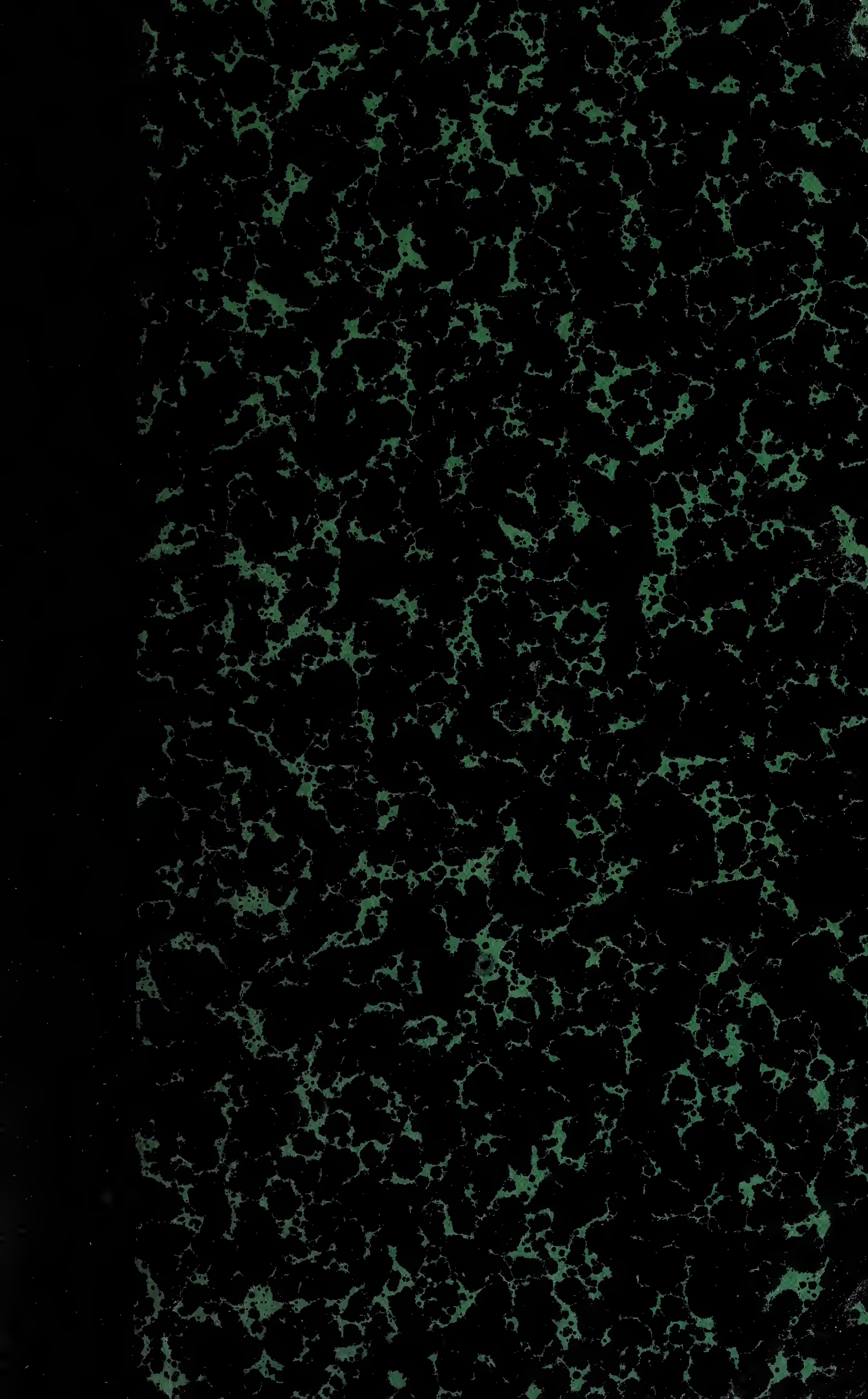






ÉTUDES

PUBLIÉES PAR DES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

TOME 82

PARIS

IMPRIMERIE D. DUMOULIN

5, RUE DES GRANDS-AUGUSTINS, 5

ÉTUDES

PUBLIÉES

PAR DES PÈRES DE LA COMPAGNIE DE JÉSUS

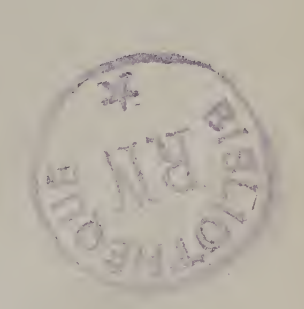
REVUE BIMENSUELLE

PARAISSANT LE 5 ET LE 20 DE CHAQUE MOIS

37e ANNÉE

TOME 82. — JANVIER-FÉVRIER-MARS 1900





PARIS

ANCIENNE MAISON RETAUX-BRAY

VICTOR RETAUX, LIBRAIRE-ÉDITEUR

82, RUE BONAPARTE, 82

DE L'OPPORTUNITÉ
D'UNE
LOI D'ASSOCIATION

I

On a dit et répété que, de toutes les lois ou réformes réclamées par la France contemporaine, la plus urgente, la plus importante, c'est une loi sur la liberté d'association ; une loi qui assure enfin à tous les citoyens ce que leur ont vainement promis tant de constitutions mortes, le libre et plein exercice d'un de ces droits d'ordre primordial, que l'État peut bien réglementer, dans une certaine mesure, mais nullement supprimer.

Nous en convenons : une loi rendant aux Français la faculté de s'associer dans l'espace et dans le temps, à travers les générations qui se succèdent, comme à travers les lieux qui les séparent; permettant de créer des entreprises qui dépassent les bornes d'un groupe local et les limites d'une vie humaine; laissant à leur naturel essor, au lieu de les comprimer, les initiatives privées, les spontanéités vivantes, individuelles, mais aussi collectives; une pareille loi serait pour notre pays un puissant levier de rénovation. Elle réveillerait, elle raviverait dans le corps anémié de la France ce qui a lentement décliné depuis la Révolution, la vigueur virile, l'énergie vitale, et, avec la virilité, la vitalité française, elle doublerait les forces sociales et morales de la nation. Rien, pour l'avenir de la patrie, ne vaudrait une pareille réforme; avec cela, nous pourrions, à l'intérieur, braver bien des crises, traverser heureusement peut-être les plus dangereuses expériences; et, au dehors, une fois en possession des mêmes armes que nos rivaux, nous pourrions lutter sans désavantage avec les mieux doués et les mieux équipés des peuples contemporains.

Tout cela est vrai, mais à une condition, à savoir que nos législateurs, appelés à en statuer, nous donnent autre chose qu'une de ces lois tronquées et bâtardes qui n'accordent la

liberté que de nom et la soumettent de fait à l'arbitrage administratif ou gouvernemental ; autre chose qu'une de ces lois hypocrites, qui reprennent d'une main ce qu'elles ont donné de l'autre, et contredisent dans le détail des articles les belles déclarations de principes qui leur servent d'en-tête; autre chose enfin qu'une de ces lois de privilège et d'exception, qui n'affranchissent ceux-ci que pour bâillonner ceux-là; il le faut, sous peine de n'avoir dans la nouvelle législation qu'un engin de ruine à la place d'un instrument de salut.

Une loi large, conçue dans un esprit impartial et libéral, garantissant à tous, riches et pauvres, patrons et ouvriers, laïques et ecclésiastiques, séculiers et réguliers, une égale et véritable liberté, pouvons-nous, en ce moment-ci, l'obtenir ? Hélas ! nous connaissons trop bien ceux à qui serait confié le soin de la rédiger pour concevoir une pareille espérance. Étant ce qu'ils sont, n'est-il pas à prévoir qu'ils s'appliqueront à en faire un moyen d'oppression et non de délivrance; qu'au lieu de briser nos chaînes, ils travailleront à les rendre plus étroites et plus pesantes ? N'est-il pas à craindre qu'entre leurs mains le peu qui nous reste de liberté, loin de s'élargir, ne se restreigne de plus en plus, s'évanouisse et disparaisse sans retour ? Qu'il y ait des âmes assez naïves pour attendre mieux de nos maîtres radicaux-socialistes ou même opportunistes, il nous est impossible de nous associer, sur ce point, à leur optimisme.

Le 9 du mois d'août 1898, M. Lucien Brun, ouvrant à Angers le vingt-deuxième Congrès des jurisconsultes catholiques, disait : « La loi générale sur le droit d'association n'est pas faite, et je ne crois même pas qu'elle soit faite aussi tôt que le désirent non seulement les ennemis de la religion, ce qui est tout naturel, mais même quelques catholiques dont les illusions tiennent du prodige... Vous en connaissez de ces belles âmes confiantes, et vous vous êtes peut-être entendu dire comme moi par ces solliciteurs impétueux : Vous n'aimez donc pas la liberté ; vous ne voulez donc pas la liberté d'association, que vous ne pressez pas le gouvernement de présenter et de faire voter une loi qui supprime les entraves actuelles et règle à nouveau tout ce qui concerne

ce point essentiel! — Eh si, nous aimons la liberté, et c'est parce que nous l'aimons, que nous redoutons la loi que vous demandez à des législateurs incapables de vous donner la liberté... »

Qu'il nous soit permis de nous approprier la pensée de cet homme éminent, dont les lumières égalaient, ce qui est tout dire, le dévouement à l'Église. A sa suite et fort de son témoignage, nous n'hésitons pas à déclarer que la situation actuelle, si gênante qu'elle soit, nous paraît cent fois préférable à tout ce que l'on peut raisonnablement espérer de nos législateurs, comme sauvegarde des intérêts civils et surtout religieux, que la question du droit d'association met en cause. Nous voudrions, pour en convaincre le lecteur, comparer ce qui existe avec ce que l'on prépare; étudier, d'une part, la législation qui nous régit; d'autre part, l'esprit des nombreux projets émanés, depuis vingt ans, soit de l'autorité ministérielle, soit de l'initiative parlementaire, y compris ceux dont on annonce le prochain dépôt sur les bureaux des Chambres.

Étudions tout d'abord le présent; mais étudions-le avec une légitime défiance de la doctrine officielle. « C'est aux professeurs de droit, dit quelque part M. de Vareilles-Sommières, que la liberté d'association doit principalement s'en prendre du sort qui a été le sien dans notre siècle et des infortunes plus grandes encore qui lui sont peut-être réservées dans l'avenir. » Mauvaises assurément, et humiliantes pour un peuple soi-disant libre sont nos lois d'association. Plus mauvaises encore et plus regrettables sont les erreurs d'interprétation qui ont aggravé, comme à plaisir, les torts d'une législation déjà par elle-même si défectueuse. Essayons donc de voir les choses telles qu'elles sont, d'après le texte et l'esprit de nos codes, non d'après les commentaires étroits qu'en ont faits les juristes, sous l'empire de leurs préventions, et qui continuent à s'enseigner et à se transmettre sans contrôle, par habitude. Peut-être arriverons-nous à constater que plus d'une prohibition et restriction que l'on prête à nos lois, en réalité n'y sont pas inscrites; et que, si resserré que soit le réseau de leurs mailles, on peut encore

s'y mouvoir et y respirer, assez du moins pour n'être pas complètement paralysé ou étouffé.

Dans les sociétés et associations, ou, pour employer un terme plus général, dans les groupements sociaux, il faut distinguer deux choses : d'une part, leur formation, leur naissance; d'autre part, leur vie, leur fonctionnement. La naissance des sociétés ou associations est un problème de *droit public*; l'enjeu de la question est le degré de liberté que le pouvoir souverain laissera aux citoyens désireux de s'unir, de se concerter. Mais il ne suffit pas de régler sans hostilité la question de l'arrivée à l'existence des sociétés; il faut encore s'occuper, dans le même esprit, de leur vie, de leur organisation, de leur capacité. Le problème de la vie des associations appartient au *droit civil.* Son importance est très grande; ce que l'on y agite, c'est la détermination des droits dont jouira, vis-à-vis d'autrui, la société une fois formée et dont l'ensemble constituera son apanage juridique. Les dispositions légales ne sont pas des axiomes théoriques destinés à rester dans le domaine de l'abstraction. Afficher la liberté, mais oublier ou refuser de donner les moyens pratiques de s'en servir, dans les relations sociales, de la traduire en fait, ce serait, pour le législateur, une conduite tout à la fois ridicule et hypocrite.

Il y a donc deux questions qui se posent; la première : Comment, d'après notre législation, les groupements sociaux peuvent-ils *naître*? la seconde : Comment, d'après notre législation, les groupements sociaux peuvent-ils *vivre* ?

II

Occupons-nous, en ce moment, de la première, et écoutons, sur ce point — sauf à la rectifier ensuite — la réponse des *autoritaires*, des *gouvernementaux*, des *tenants de l'État.* Nous nous adresserons de préférence, non seulement aux mieux renseignés, mais aux plus modérés; par exemple, M. Émile Ollivier, ou M. Robert Beurdeley[1].

1. Voir Émile Ollivier dans *l'Église et l'État au concile du Vatican*, t. I, p. 162-164 ; — M. Robert Beurdeley, *les Congrégations et Communautés religieuses devant la loi; passim.*

Voici leur théorie. Pour éviter toute confusion, disent-ils, il faut commencer par distinguer trois groupes : les sociétés commerciales ou civiles, les associations, les corporations.

Les sociétés se renferment dans la sphère des intérêts purement privés ; elles ont pour caractère distinctif la volonté de réaliser en commun des bénéfices et de les partager. Les associations et les corporations s'appliquent à des buts d'utilité générale, politiques, littéraires, scientifiques, sociaux, religieux, mais d'où est exclue la considération d'un lucre à poursuivre ; leur caractère est d'être désintéressées.

L'association et la corporation diffèrent entre elles, ajoute-t-on, autant que l'une et l'autre diffèrent des sociétés. L'association est une collection de personnalités distinctes qui s'unissent sans s'absorber, pour atteindre par l'effort commun un but déterminé ; elle est la *somme* d'un certain nombre de forces individuelles. La corporation implique quelque chose de plus ; il s'y opère comme une fusion, une absorption des membres qui en font partie ; elle serait, non pas la *somme*, mais la *résultante* des forces qui entrent dans sa composition. L'ordre religieux nous en offre le type le plus complet et le plus parfait ; et c'est à peu près le seul qui subsiste de nos jours.

Ces différences étant données, on en conclut que la législation des sociétés se déterminera par des raisons absolument distinctes de celles qui président à la législation des associations et des corporations. De même, en raison, la législation des associations sera différente de celle des corporations.

Ici, qu'on nous permette de nous arrêter un instant dans cet exposé de doctrine.

Le lecteur aura remarqué combien vague et nuageuse est la définition que l'on nous donne de la corporation, disons mieux, de la congrégation, seule en jeu dans la question qui nous occupe. Toutefois, et si indécise que soit la ligne de démarcation que l'on s'est essayé à tracer, nous reconnaissons qu'en réalité elle existe. Sans entrer nous-même dans des spécifications qui nous entraîneraient trop loin, tout le monde comprendra qu'autre chose est une académie

scientifique ou littéraire, un syndicat industriel ou une société financière, dont les membres ne se voient que par intervalles, ne mettent en commun qu'une partie de leurs efforts ou de leurs capitaux, pour des buts, somme toute, subalternes; autre chose, une congrégation religieuse, dont les membres habitent sous le même toit, mêlent intimement tout ce qu'ils ont de ressources et d'activité, en vue de la fin supérieure qu'ils se sont proposée. Il nous paraît malaisé, pour ne pas dire impossible, de réglementer identiquement et par les mêmes prescriptions légales des institutions aussi diverses. Nous ne faisons donc pas d'opposition de fond à la distribution en trois catégories des groupements que les citoyens peuvent former entre eux. Les différences dans la nature des apports comme aussi des buts que l'on y poursuit, semble légitimer suffisamment cette division.

Mais nous ne l'acceptons pas sans réserve, et il y a, au sujet de cette nomenclature, des rectifications qui s'imposent. Que l'on se garde bien, par exemple, quand on veut séparer la congrégation de l'association simple et de la société lucrative pour en former une catégorie à part, d'en dénaturer la notion, de la peindre sous des traits faux, odieux, qui la désignent d'avance à la proscription. Et ainsi, que l'on ne prenne pas au pied de la lettre, que l'on interprète comme une hyperbole, cette *fusion*, cette *absorption* des individualités composantes, que l'on dit être sa caractéristique; que l'on n'aille pas jusqu'à en faire la suppression, l'anéantissement de l'être humain et de ses facultés Quel est le grand reproche, la grande calomnie des adversaires des ordres religieux, sinon de les accuser d'être destructifs de toute personnalité, indignes à ce titre que l'État les reconnaisse ou seulement les tolère, et d'avoir leur place au soleil?

De plus, que l'on évite d'imaginer entre les trois catégories que l'on a distinguées un fossé tellement profond qu'il ne puisse y avoir entre elles absolument rien de commun; que l'on se garde d'enseigner que l'un des trois groupes ne peut jamais emprunter à son voisin telle règle de droit qui lui fait défaut. Les caractères qui les spécifient ne sont pas à ce point tranchés qu'en aucun cas il ne soit permis de conclure de l'un à l'autre. Dans le silence du cabinet, on peut

inventer des types irréductibles de société ou d'association. Les réalités sont loin de répondre exactement à ces créations de l'esprit. Il est peu de collectivités où les membres n'apportent tout à la fois, et leurs cotisations, et leurs efforts personnels; et à côté d'un but d'intérêt public il y aura presque toujours une fin d'intérêt privé. Parmi les *unions* qui naissent comme d'elles-mêmes, sous la seule impulsion de l'instinct social, il y en a plus d'une dont la place est indécise, pseudo-sociétés, pseudo-associations, que l'on peut indifféremment ranger d'un côté ou de l'autre ; mixtes généralement, de leur nature, quoi d'étonnant que les groupements sociaux puissent être, à certains degrés, mixtes dans leur législation ?

Cela dit, revenons à l'exposé de la théorie des *autoritaires*.

Après avoir rappelé que notre ancienne jurisprudence donnait peu de place à la réglementation des sociétés lucratives; qu'elle ne prenait pas garde à la différence de nature des associations et des corporations, et les traitait de même, soumettant les unes et les autres au bon plaisir royal ; — après avoir glissé rapidement sur la période révolutionnaire et quelque peu voilé le crime de sa législation, systématiquement prohibitive de tous les groupes, de tous les « corps » historiques ou naturels, ils en arrivent à la création du droit nouveau, contemporaine de la formation de la France moderne. C'est au commencement du siècle et avec Napoléon que l'on en voit poindre les premiers linéaments. D'après nos auteurs, trois législations parallèles commencent à se former. Non content de traiter des sociétés à part, dans le code civil et dans le code commercial, on distingue les associations des corporations ; on consacre une loi spéciale aux corporations religieuses, celle du 3 messidor an XII (22 juin 1803) ; on s'occupe des simples associations en général dans l'article 291 du code pénal de 1810. Les articles organiques avaient supprimé tous les établissements autres que les chapitres et séminaires (art. 11); ce qui était la prohibition, disent nos légistes, de tout ordre religieux quelconque. Le décret-loi de messidor adoucit cette prescription; dans son article 4, il admet les ordres religieux formel-

lement autorisés par un décret, c'était alors la seule loi, sur le vu des statuts et règlements. L'article 291 du code pénal autorise les simples associations au-dessous de vingt personnes et soumet les autres à une autorisation administrative du gouvernement.

La Restauration ne touche pas aux sociétés; elle maintient à l'égard des associations, religieuses ou autres, l'article 291 du code impérial; à l'égard des corporations religieuses, elle consacre, dans la loi du 3 janvier 1817, conformément à l'ancienne législation de la Monarchie et de l'Empire, la nécessité d'une loi pour leur création. En 1825, lors de la discussion du projet de loi de M. de Peyronnet sur les congrégations de femmes, le principe de l'intervention des grands pouvoirs de l'État est de nouveau affirmé. En 1826, M. de Montlosier, dans sa dénonciation contre les Jésuites, ayant demandé à la cour de Paris de confondre deux législations, et d'appliquer aux corporations régies par les lois de messidor, de 1817, de 1825, l'article du code pénal sur les associations, la Cour s'y refuse par son avis du 26 août, mais déclare en même temps que les Jésuites et autres congréganistes, soustraits à l'article 291, sont visés par les autres dispositions législatives.

A l'inverse de la Restauration, le gouvernement de Juillet ne touche pas aux lois sur les corporations religieuses, et il remanie, par la loi du 10 avril 1834, l'article du code pénal sur les associations. Il en étend les pénalités aux associations de plus de vingt personnes, alors même que ces associations seraient partagées en sections d'un nombre moindre et que leurs membres ne se réuniraient pas tous les jours ou à des jours marqués.

La République de 1848 avait inscrit dans le texte de sa constitution (art. 8) le libre exercice du droit d'association, mais l'Empire abrogea la République avant que celle-ci eût abrogé l'article 291.

La législation dont on vient d'esquisser la formation a été maintenue par le second Empire, par la troisième République; c'est elle encore qui est inscrite dans nos codes; elle n'a subi que des modifications partielles; en sorte que le droit actuel se résume ainsi :

Les sociétés sont régies par le code civil, le code de commerce et par les lois successives qui les ont améliorés. L'association simple est régie par l'article 291 du code pénal, que complète la loi de 1834 : elle ne peut être créée qu'avec l'autorisation administrative ; une loi n'est pas nécessaire, un simple décret ministériel suffit. Toute association non autorisée est dissoute, et les personnes qui la composent sont condamnées aux peines déterminées par le code pénal.

La corporation religieuse est réglementée par les lois du 3 messidor an III, du 3 janvier 1817 et du 24 mai 1825, ces deux dernières n'ajoutant du reste rien de spécial à la disposition capitale de messidor concernant la formation des congrégations. Elle ne peut être créée qu'avec l'autorisation législative. Toute corporation non autorisée est dissoute, sans qu'aucune peine atteigne ceux qui la composent.

Telle serait notre situation, d'après les plus mesurés des partisans de l'État : nous avons écarté à dessein les passionnés et les sectaires.

III

Cet exposé est-il exact ? Nous ne le pensons pas ; il pèche, et par ce qu'il ne dit pas, et par ce qu'il dit ; il est incomplet et il est erroné.

Tout d'abord, il y aurait bien quelque chose à redire aux souvenirs historiques qui lui servent de préambule.

Oui, sans doute, théoriquement, la liberté de former des associations non lucratives ou « communautés », n'existait pas dans l'ancien droit. Le pouvoir royal, dont les tendances centralisatrices n'étaient que trop secondées par les légistes, avait emprunté ou cru emprunter au droit romain cette maxime qu'aucun collège ou corps ne doit s'établir sans l'autorisation du prince. Et cependant, en dépit de cette règle de droit public, pratiquement, l'histoire est là pour l'attester, le droit d'association était florissant dans l'ancienne France. Soit qu'une foule d'associations se fussent formées avant qu'elle fût bien établie, soit que le souverain accordât presque toujours l'autorisation, et restituât par là au droit naturel ce qu'il lui avait pris, la France était couverte de corporations, de compagnies, de communautés de toute

espèce, sources de vitalité et de force pour la nation comme pour les particuliers. Leurs énergies assurèrent à la commune ses franchises, à la province ses privilèges, au royaume son indomptable résistance contre l'étranger ; la variété de leurs combinaisons faisait à chaque homme place dans des fraternités où il trouvait soutien, discipline, une solidarité de son intérêt particulier avec un intérêt collectif ; leurs dévouements et leurs ressources entretenaient sans impôts ni fonctionnaires, la plupart des services publics ; leurs expériences donnaient une organisation au monde du travail, et procuraient à la classe populaire sous une monarchie soi-disant absolue, plus de secours peut-être, plus d'indépendance et de dignité qu'elle n'en a aujourd'hui sous le sceptre de la démocratie.

Par contre, il n'eût été que juste d'accentuer davantage le blâme de la législation révolutionnaire en matière d'association. Pour M. Taine et pour beaucoup de bons esprits, la faute capitale de la Révolution, celle qu'on peut le moins lui pardonner, c'est d'avoir, sous l'empire des doctrines de Rousseau[1], supprimé, dans les domaines les plus divers, tous les groupes, toutes les activités collectives libres de l'ancienne France ; et si la destruction en était nécessaire, — la plupart de ces anciens corps ne répondant plus à leur objet, — d'avoir tout fait pour empêcher les organes sociaux de repousser et de se régénérer, d'avoir proscrit tout agrégat particulier et tout organisme vivant.

Mais ce qu'il eût fallu surtout mettre en relief, c'est le vice originel de la législation qui, dans ses lignes principales, nous régit encore aujourd'hui. Elle date du commencement du siècle et de l'ère napoléonienne : ni par son caractère, ni par les circonstances extérieures où il se trouvait placé, Napoléon n'était porté à laisser l'association librement s'épanouir. Les terribles et récents souvenirs de la seule associa-

1. «... Quand il se fait des ligues, des *associations partielles*, aux dépens de la grande, avait dit Rousseau, la volonté de chacune de ces associations devient générale par rapport à ses membres, mais particulière par rapport à l'État... Il importe, pour avoir l'énoncé de la volonté générale, qu'il n'y ait pas de *société partielle* dans l'État... » (*Contrat social*, liv. II, chap. III.) — Les hommes de la Révolution acceptèrent comme un dogme ces paroles de l'éloquent sophiste.

tion qui eût fonctionné pendant la période révolutionnaire, les clubs, l'influence persévérante des enseignements de Rousseau, et, par-dessus tout, les instincts dominateurs du nouveau maître de la France, impatient de toute action spontanée, de toute indépendance, de tout murmure, se réunissaient pour inspirer au législateur impérial la défiance et l'interdiction des groupes qui tendaient à se former en dehors de son omnipotence. De là, et le décret de messidor, et l'article 291 du code pénal. Nous le demandons à tout esprit impartial : une législation née sous de tels auspices peut-elle être le dernier mot du droit, et ne faut-il pas le chercher plutôt dans le salutaire mouvement de réaction qu'elle a provoqué ?

Ceci nous amène à l'examen détaillé de la réglementation législative que l'on nous a décrite.

Nous ne dirons qu'un mot des sociétés lucratives ; en ce qui concerne leur création, la loi française nous paraît, à peu de chose près, conforme aux principes du droit naturel. Du code civil, du code de commerce et de plusieurs lois spéciales, il résulte que toutes les associations qui ont pour but de faire des bénéfices peuvent être librement fondées. Un nombre indéfini de personnes peuvent librement associer, à risques communs, leurs capitaux ou leurs travaux pour exploiter des immeubles, une mine, une banque, une fabrique ou un chemin de fer. La loi impose seulement aux sociétés *commerciales*[1], pour empêcher les fraudes, certaines conditions de publicité, mais qui ne suppriment pas le droit de s'associer en vue d'opérations de commerce, et n'en font point dépendre l'exercice de la volonté des agents du pouvoir. Jusqu'à l'année 1867, les sociétés anonymes étaient assujetties à l'autorisation du gouvernement. L'importante loi du 24 juillet 1867 les en a affranchies[2].

Donc la très nombreuse catégorie des groupements à but

1. Les sociétés à but lucratif prennent, ou la forme civile, ou la forme commerciale. Celles-ci sont investies de certains privilèges, mais, par contre, assujetties à des règles spéciales.

2. Seules les tontines et les sociétés d'assurances sur la vie sont soustraites au régime de la liberté; cette exception est trop peu importante pour qu'on s'attarde à la justifier ou à la critiquer.

lucratif jouit d'une liberté à peu près complète. Pourquoi ne pouvons-nous pas en dire autant de l'association, l'association étant prise ici dans son sens strict, et comme excluant l'idée d'un bénéfice à partager ? L'article 291 continue à interdire la mise en commun d'activités et de ressources au profit d'idées, de croyances, d'œuvres désintéressées. S'associer à d'autres en ne songeant qu'à soi-même et pour servir sa fortune, est permis ; s'associer à d'autres pour servir son pays, défendre sa foi, promouvoir la science, éclairer l'ignorance, soulager la souffrance, est illicite ; la loi le qualifie de *délit*. Comprenne qui pourra, admire qui osera la philosophie d'une législation facile à ceux qui n'écoutent que leurs intérêts individuels, rigoureuse à ceux qui voudraient s'oublier pour le bien d'autrui ou consacrer une part de leur vie fugitive aux intérêts généraux et aux vérités permanentes, c'est-à-dire qui seuls accomplissent le devoir social. — Si la défense générale a été levée pour quelques cas particuliers, c'est en faveur des associations dites coopératives, de secours mutuel, de retraites, de syndicats, en un mot celles qui ont pour objet le bien-être, le profit matériel de leurs membres, et qu'à ce titre on pourrait tout aussi bien ranger dans la catégorie des sociétés, ainsi d'ailleurs qu'on le fait quelquefois.

Et cependant, voyons les choses de plus près ; relisons le texte de l'article 291, comme aussi les considérants de la loi modificatrice de 1834 ; tenons compte du non-usage, et même du mauvais usage, que l'on a fait de cette législation ; peut-être parviendrons-nous à élargir, par ces différents côtés, le cercle si restreint de notre liberté en matière d'association.

Le texte de l'article 291 : cet article défend et frappe de certaines peines toute association de plus de *vingt* personnes, qui se *réunissent*, quand elles ne sont pas munies d'une autorisation préfectorale.

La prohibition dépend donc de deux faits ; tout d'abord du nombre des membres : c'est le chiffre fatidique de *vingt* qui marque ici la limite. En conséquence sont libres, au terme du droit commun, les associations, même où l'on se réunit, mais dont les membres ne dépassent pas le nombre

de vingt. Le législateur aura pensé que de si minimes associations ne peuvent rien faire de grand, ni exercer aucune influence sur le corps social, il aura dédaigné leurs imperceptibles efforts et leur action insensible.

Avec le nombre des associés, c'est le fait de se *réunir par intervalles* qui provoque les sévérités de la loi. En conséquence, sont libres, les associations où l'on est *toujours* réuni; en d'autres termes, celles dont les membres vivent sous le même toit. C'est le cas des corporations religieuses, des congrégations; nous y reviendrons tout à l'heure. Sont libres aussi les associations où l'on ne se réunit pas. Ces associations n'ont pas fait ombrage au législateur de 1810 et de 1834 parce que, les efforts des membres ne pouvant que très imparfaitement s'y combiner, elles ne sauraient devenir, d'ordinaire, des instruments puissants d'action ou de résistance. Dans le genre associations, ce sont des organismes inférieurs, inconscients. Les catholiques ont su néanmoins en tirer excellent parti. Ils en ont usé pour fonder ces œuvres admirables qui s'appellent la *Propagation de la Foi*, la *Sainte-Enfance*, les *Écoles d'Orient;* sans compter ces associations de prières, dont la force invisible est méprisée des hommes d'État contemporains, mais dont la vertu mystérieuse, pour n'être complètement connue que de Dieu seul, n'en accomplit pas moins des merveilles.

Enfin, si l'on veut établir le bilan complet de notre modeste part de liberté, il faut rapprocher de la disposition fondamentale, contenue dans l'article 291, quelques dispositions particulières à certaines associations, et qui leur font une situation meilleure que celle qui résulterait du droit commun.

Il faut signaler la loi du 25 mai 1864, qui, en abrogeant l'ancien article 414 du code pénal, a donné la liberté à ces associations temporaires, dites *coalitions* ou *grèves*, formées soit entre patrons, soit entre ouvriers, en vue de faire baisser ou hausser les salaires, augmenter ou diminuer le nombre des heures de travail. L'article 414 punissait d'un emprisonnement de six jours à trois mois (et même de deux ans à cinq ans pour « les chefs ou moteurs »), et d'une amende de 16 à 10 000 francs « toute coalition entre ceux qui font tra-

vailler les ouvriers... » et « toute coalition de la part des ouvriers ». Seules sont punies, en vertu du nouvel article 414, « ... les violences, voies de fait, menaces ou manœuvres frauduleuses, accomplies pour amener ou maintenir une cessation concertée de travail... »

Il faut signaler la loi du 21 mars 1884, qui donne la liberté aux syndicats professionnels. Selon les termes de la loi de 1884, peuvent s'associer librement, sans l'autorisation du gouvernement, quel que soit leur nombre, les personnes qui exercent la même profession, en vue d'étudier et de défendre leurs intérêts économiques, industriels, commerciaux et agricoles; — les personnes qui exercent des professions différentes, pourvu que ces professions soient « connexes », c'est-à-dire, selon l'interprétation officielle, concourent « à l'établissement de produits déterminés »; — les syndicats eux-mêmes, de différentes professions, une fois qu'ils sont constitués, et à qui la loi permet de former des unions de syndicats « pour l'étude et la défense de leurs intérêts communs » ; — enfin peuvent s'associer librement, si on lit bien l'article 2, même les personnes vouées aux professions libérales. L'article 2, qui pose le principe fondamental de la loi, déclare libres les « associations professionnelles, même de plus de vingt personnes, exerçant la même profession »; il n'exclut aucune profession.

Il faut signaler les lois du 15 mars 1850 et du 12 juillet 1875, qui ont donné la liberté aux associations fondées en vue de l'enseignement primaire, secondaire ou supérieur. Liberté précieuse, mais d'autant plus menacée qu'elle a été plus féconde pour le bien. On sait avec quels mauvais desseins, depuis vingt ans, les ennemis de l'Église rôdent autour de cette liberté ; par combien de procédés déloyaux ils l'ont affaiblie et diminuée; on sait le dernier et plus perfide effort, tenté, en ce moment même, pour la détruire.

Il faut signaler enfin, pour compléter notre énumération, les associations qui résultent de la pratique en commun d'un des cultes reconnus par l'État. Les membres de ces cultes peuvent, de par la loi, pratiquer leur religion et se réunir dans leurs églises ou leurs temples sans autorisation administrative. Notons cependant que les Fidèles ne sont à l'abri

de l'article 291, qu'autant qu'ils pratiquent en commun leur religion dans des édifices *officiellement* consacrés au culte, c'est-à-dire ouverts avec la permission de l'administration, qui se rattrape de ce côté. Les catholiques, par exemple, n'ont pas le droit, en France, d'user librement d'églises construites de leurs seuls deniers. Si une chapelle est ouverte sans le visa de l'autorité civile, non seulement elle pourra être brutalement fermée et déshonorée par des scellés, mais les chrétiens qui s'y rassemblent peuvent être poursuivis et punis au nom du code pénal.

Nous avons dressé, le code à la main, le trop court inventaire de nos libertés. N'y a-t-il pas, en dehors des textes mêmes de la législation, quelque autre issue par où nous puissions élargir le réseau qui nous enserre ?

A ne consulter que les termes de son énoncé, la loi de 1834 constitue une notable aggravation de la loi de 1810. Les fractions d'association, même composées de moins de vingt personnes, même se réunissant à des dates irrégulières et incertaines, tombent sous le coup de la répression. Mais si l'on se reporte aux discussions qui précédèrent le vote de la loi, un nouveau jour s'ouvre du côté de la liberté. De ces travaux préliminaires, il résulte qu'on n'entendait désormais interdire que les associations politiques. La faculté de donner ou de refuser, de maintenir ou de retirer l'autorisation ne fut pas laissée au gouvernement pour lui permettre d'agréer ou d'interdire à son gré les associations politiques, suivant qu'elles lui seraient profitables ou nuisibles. Dans la pensée du législateur, toutes les associations politiques doivent être également interdites, et toutes les associations non politiques également autorisées. Le droit facultatif n'est que le moyen de juger sans contrôle si une association est ou n'est pas politique. La prohibition générale est conservée; mais les associations, religieuses, philanthropiques, scientifiques, littéraires, etc., ne sont soumises à la nécessité d'une autorisation que parce que, sous leur masque, on pourrait cacher des associations politiques : dès que leur caractère n'est pas douteux, le gouvernement doit les respecter [1].

1. Voir M. Émile Ollivier, *Rapports de l'Église et de l'État*, t. I, p. 173.

On dira que, dans cette question d'appréciation, le dernier mot n'en reste pas moins à l'État, que l'État reste le maître d'user à son gré de l'article 291, toujours inscrit dans nos lois. — Nous en convenons, l'article 291 a toujours sa place dans le code ; qu'importe s'il n'est pas appliqué, et si le *non-usage* équivaut ici à une abrogation tacite ? Combien d'années durant lesquelles il a sommeillé, tandis que gouvernements et ministères, à mesure qu'ils se succédaient, semblaient se transmettre la consigne de laisser aux associations pleine liberté de se former ; et, qu'en fait, les associations de toutes sortes se multipliaient, en vertu de ce principe de vie qui est au fond de toutes les sociétés et qui les pousse à développer elles-mêmes les organes dont elles ont besoin ; en vertu de ce principe aussi qui veut qu'une liberté appelle l'autre, et qui fait de la liberté d'association, dans notre régime démocratique, le complément logique ou le correctif nécessaire des libertés de presse, de réunion et de suffrage[1].

Il y a pour les lois plusieurs façons de finir. L'abrogation formelle est leur mort violente, mais elles meurent aussi de vieillesse, par la désuétude. Elles se survivent dans les codes, comme dans les arsenaux les armes hors de service. « Personne, dit à ce propos M. Étienne Lamy, a-t-il jamais pris pour une menace sérieuse les vieilles pièces de canon qui allongent sur l'esplanade des Invalides leurs gueules inoffensives? » En droit, pour les associations simples, — c'est le sentiment de M. Émile Ollivier, — l'autorisation résulte de la seule tolérance, suffisamment prolongée.

Que, sur un signe du gouvernement, le texte oublié essaye de sortir de sa léthargie et de reprendre sa force répressive d'autrefois, il n'y parvient pas. On en a eu la preuve dans le procès des Ligues, au mois d'avril dernier. Les magistrats, requis par le ministère de charger « la vieille pièce », — c'est encore M. Lamy qui s'exprime de la sorte, — durent s'exécuter ; mais ils le firent avec précaution, ils tirèrent à poudre ; on eût dit qu'à l'usage ils craignaient de faire éclater « le 291 ancien modèle ». Seize francs d'amende et l'application de

1. Voir M. Étienne Lamy, discours d'ouverture du Congrès pour le droit d'association. (*Univers*, 27 mai 1899.)

la loi Bérenger, ce fut une bien douce leçon aux poursuivis, une leçon sévère au gouvernement ; la magistrature elle-même avait condamné la loi.

Que l'on essaye d'y mettre plus d'audace et de violence, comme on paraît présentement vouloir le faire, le résultat final ne sera pas meilleur. Nous comprenons parfaitement que l'article 291, toujours condamné, soit toujours conservé ou réservé comme une arme qu'on n'ose pas avouer, dont on ne veut pas se dessaisir, tant le maniement en est commode aux mains de gouvernements sans préjugés. On tolère les associations quand elles sont inoffensives ou indifférentes ; on les agrée quand elles plaisent; on s'en sert quand on croit pouvoir les utiliser. Deviennent-elles gênantes ou menaçantes, on les supprime administrativement, et l'on poursuit judiciairement leurs membres devant les tribunaux. Les gouvernements antérieurs, dans les jours difficiles, ont fait ainsi avec gaucherie, d'ordinaire avec embarras, parfois avec brutalité ; ils ne manquaient jamais alors de rencontrer les protestations indignées du parti républicain ; maintenant qu'il est au pouvoir, le parti républicain les imite, les dépasse.

Mais à être employée de la sorte, une loi se discrédite et s'énerve. Un pareil *abus* lui est plus mortel encore que le *non-usage*. Une loi qu'on n'appliquait pas hier et qu'on applique aujourd'hui, une loi qu'on applique tantôt avec mollesse tantôt avec sévérité, une loi qu'on applique à moi et pas à d'autres, qui sert à frapper des ligues publiques et vraiment françaises, et qui épargne les sociétés secrètes et les loges francs-maçonniques, ne peut plus être prise pour l'expression de la justice et de l'équité. Viciée dans son caractère essentiel, par l'usage arbitraire et tyrannique que l'on en fait, elle finira tôt ou tard par ne plus pouvoir rendre les mauvais services auxquels on la destinait ; ceux-là même qui l'avaient transformée en instrument de règne se verront obligés de la mettre au rebut.

IV

Après s'être armés contre l'association de l'article 291, les

tenants de l'État se servent contre la corporation religieuse ou congrégation de la loi du 3 messidor an XII.

La loi du 3 messidor an XII... ne fait-elle pas partie de ces fameuses *lois existantes*, que le ministère Ferry, dans un accès de froide rage, après le rejet de l'article 7, essaya de faire revivre par décrets ; lois octogénaires, confuses et obscures, quelques-unes inconstitutionnelles et nulles dès l'origine, la plupart portées dans des temps de troubles et de violences, toutes abrogées dix fois pour une par les chartes et constitutions subséquentes, et dont trois cents magistrats par leur démission, quinze cents avocats par leur adhésion à la consultation des Vatimesnil, des Rousse, des Demolombe, ont proclamé l'inanité ? La loi de messidor aurait-elle une valeur spéciale, qui lui permette de survivre à la réprobation qui a frappé, en bloc, tous ces textes de mauvais aloi ?

Avant de répondre à la question, remercions nos contradicteurs des omissions significatives que l'on remarque dans le développement de leur thèse. On n'invoque plus contre les congrégations l'article 291. Et, de fait, cet article ne vise pas ceux qui vivent en commun ; on ne peut pas plus interdire à cinquante religieux qu'à cinquante laïques d'habiter sous le même toit. Pour les religieux, comme pour les autres citoyens, le domicile est libre, et il doit être inviolable, sauf les cas strictement prévus par la loi. On n'invoque plus contre les congrégations les lois d'ancien régime. Et, de fait, à ceux qui voudraient revenir, en matière de communautés religieuses, aux anciennes maximes de notre droit public, nous demanderions, c'est logique, de commencer par rétablir l'Église dans ses privilèges de religion d'État. De l'ancienne organisation ecclésiastique abolie, il serait injuste de ne garder que les servitudes ; tout de même que de la féodalité détruite il serait odieux de ne vouloir restaurer que les oubliettes. Il y a un abîme entre le monde ancien et le monde moderne ; les principes de 1789 l'ont creusé ; de ces principes, les religieux ne sont pas les auteurs, mais ils demandent qu'on les applique à tous ou à personne. On n'invoque plus contre les congrégations les lois révolutionnaires. Et, de fait, quand elles ne sont pas la simple abrogation de l'alliance qui existait dans le passé entre l'Église et l'État (loi

des 13-19 février 1790), elles ont un caractère de persécution, elles exhalent une odeur de crime et de sang qui défie toute réhabilitation (loi du 18 août 1792).

Reste la loi impériale de l'an XII. C'est à celle-là, définitivement, que se sont arrêtés les exécuteurs des décrets de 1880 ; c'est sa teneur qu'ils ont paru vouloir suivre. Nous ne parlons pas des débats judiciaires qui ont suivi, et de l'aptitude des tribunaux ordinaires à connaître des actes de violence commis par la police : là, manifestement, il y eut dérogation au texte[1]. Nous parlons des mesures mêmes prises contre les maisons religieuses : dissolution, par la force s'il le fallait, des communautés, sans toutefois qu'aucune peine fût réclamée contre les personnes, voilà ce que l'on fit, et voilà précisément ce que prescrit le décret de l'an XII. Appliqué en 1880, c'est la réédition de son application que sollicitent encore de nos jours, du gouvernement, quelques-uns de nos législateurs.

La loi de messidor a-t-elle conservé sa force, si tant est qu'elle en ait jamais eu ? Peut-elle actuellement encore produire des effets juridiques ?

En 1880, les tribunaux, saisis par les victimes des décrets, eurent à se prononcer sur deux questions connexes, et toutefois distinctes : 1° Quelle était la juridiction compétente pour recevoir les plaintes ; 2° Que valaient les lois invoquées par le gouvernement contre les religieux ? Il n'était pas indispensable d'examiner simultanément ces deux points. Que des religieux fussent ou non soumis à des règles spéciales, il fallait savoir au préalable quelle autorité avait qualité pour statuer sur leur sort. Aussi beaucoup de tribunaux

1. Le décret du 3 messidor an XII est ainsi conçu, dans ses points essentiels :

« Article premier. — Seront dissoutes toutes agrégations formées sous prétexte de religion et non autorisées.

« Art. 4. — Aucune agrégation d'hommes ou de femmes ne pourra se former à l'avenir sous prétexte de religion, à moins qu'elle n'ait été formellement autorisée par un décret impérial.

« Art. 6. — Nos procureurs généraux et nos procureurs impériaux sont tenus de poursuivre ou de faire poursuivre, même par la voie extraordinaire, les personnes qui contreviendraient au présent décret. »

D'après l'article 6, c'était l'autorité *judiciaire*, non l'autorité *administrative*, qui avait la charge des poursuites.

jugeant inutile de s'engager dans un problème qui ne leur était pas soumis *in limine litis*, se contentèrent-ils de rechercher la compétence. Mais d'autres, la cour d'Aix, la cour de Bordeaux, la cour de Caen, d'autres encore [1], voulurent aller plus loin, et envisager l'affaire sous tous ses aspects; abordant le fond même de la théorie gouvernementale, elles passèrent en revue les textes sur lesquels on prétendait l'appuyer; les écartant l'un après l'autre, comme dénués de solidité, elles en vinrent au décret du 3 messidor an XII; mais celui-ci ne résista pas mieux que les autres textes à la critique.

Les magistrats firent observer que le document impérial n'était pas une loi votée par le Corps législatif et le Sénat; mais un de ces décrets édictés au début de l'Empire, et qui tiraient leur autorité du silence seul du Sénat; ils firent observer que, visant un cas particulier, comme l'indique son intitulé [2], il avait un caractère manifeste d'exception; ils firent observer que, d'après le rapport de Portalis qui en forme les *considérants*, c'était une mesure transitoire, destinée à disparaître dans la réorganisation générale, que l'on annonçait, des corporations religieuses. Ils firent observer enfin que l'absence de pénalité indiquait à elle seule que l'on comprenait mal le décret et qu'on en exagérait la portée.

Ces raisons sont péremptoires et enlèvent toute force légale à l'acte de messidor. Mais par-dessus ces motifs spéciaux, n'en est-il pas un plus général, plus puissant, sur lequel peut-être on aurait pu insister davantage, à savoir *la pratique du droit public*? Quand on invoque le droit public, certains esprits exigent qu'on leur produise des textes précis de lois; c'est ignorer le mode de formation de cette partie de la législation : formation lente, insensible dans ses accroissements ou modifications successives, saisissable seulement dans ses résultats généraux. Le droit public se forme, se développe par les principes déposés dans les chartes et constitutions, par les changements qui s'opèrent dans l'esprit de la nation,

1. Voir *les Expulsés devant les tribunaux*, par Jules Auffray. Introd. p. XVI, *passim*.

2. *Décret qui ordonne la dissolution de plusieurs agrégations ou associations religieuses.*

par les usages nouveaux qui en résultent, par les tolérances et les pratiques du pouvoir. Dans une plaidoirie, prononcée en 1879, pour les Pères du Saint-Sacrement, Me Barboux, alors bâtonnier de l'ordre des avocats à la cour de Paris, a très bien décrit cette marche. « C'est, dit-il, un courant continu, qui se prolonge pendant de longues années, d'idées, d'habitudes, d'applications nouvelles, acceptées, encouragées même par l'administration. Le jour où un despote veut arrêter ce courant et remonter vers le passé, il peut le faire un instant ; mais bientôt les eaux amoncelées ont emporté ce fragile obstacle ; le droit public passe, reprenant paisiblement son cours... »

Vainement on a prétendu que la théorie de l'abrogation des lois par la désuétude ferait sourire les jurisconsultes. Jamais théorie ne fut plus vraie en matière de droit public ; la société vit sur cette idée ; on peut la nier pour les besoins d'une mauvaise cause et pour remporter un succès d'un jour. On ne la détruit pas. Que d'anciennes prescriptions de droit public, dans tous les pays d'Europe, n'ont jamais été formellement rapportées par une loi, et qu'il serait absolument impossible de ressusciter !

Or quand on s'avisa en France, il y a de cela quelques années, de prendre ombrage de la présence de congrégations non autorisées, depuis longtemps, le droit public avait emporté le décret de messidor, avec toutes les autres lois existantes. Depuis longtemps, la pratique constante de l'administration, d'accord en cela avec le progrès de l'esprit public, c'était la tolérance, la consécration de l'existence de fait de ces sortes de congrégations. Depuis longtemps, les hommes au pouvoir laissaient librement les religieux non autorisés fonder des maisons, paraître dans les rues avec leur costume, monter dans les chaires publiques, enseigner la jeunesse dans leurs écoles, soigner les malades à domicile ou dans leurs hôpitaux. Dans la mère patrie comme aux colonies, ils avaient accepté, encouragé, subventionné, loué, récompensé leurs services. Cela durait depuis près de quatre-vingts ans.

Que peut contre une pareille tradition un texte de jurisprudence emprunté à un gouvernement qui ne tolérait aucun

groupe formé sans son attache, et dont la main de fer se faisait redouter partout ? N'a-t-on pas dit très justement que Napoléon Ier appliquait les lois quand il en trouvait, s'en passait quand elles n'existaient pas, en faisait quand il en avait besoin, et ne suivait en tout, pour règle, que sa volonté et l'arbitraire ? Il y a un abîme, on en convient, entre les régimes qui ont précédé et ceux qui ont suivi 1789 ; n'y a-t-il pas un abîme également profond entre le despotisme napoléonien et l'esprit de liberté qu'affiche la démocratie contemporaine ?

Que peuvent quelques déclarations prononcées dans l'enceinte législative, durant les années qui suivirent immédiatement ? Pendant les premières années de la Restauration, alors que les souvenirs de l'ancien régime et de la législation impériale étaient encore récents, alors que nos institutions constitutionnelles n'avaient pas encore reçu les développements qu'elles ont pris plus tard, l'idée d'un ordre religieux vivant à l'état libre, sans liens corporatifs légaux et n'ayant d'autre base matérielle que l'exercice des droits civils individuels de ses membres, ne pouvait encore se présenter à l'esprit de personne.

Que peuvent même, depuis que cette idée a conquis les suffrages de l'opinion et pris place dans les faits, une ou deux dissolutions de congrégations, accomplies dans des conditions particulières, et qui attestent que les religieux ne se sont pas défendus, non qu'ils n'avaient pas le droit de se défendre ?

Et enfin s'il était bien sûr que les anciens textes ont conservé leur force, nos législateurs éprouveraient-ils, en ce moment même, le besoin de préparer une nouvelle loi ?

Ce qui subsiste des trois quarts de siècle qui viennent de s'écouler, M. Émile Ollivier le constate lui-même [1], c'est la conquête continue, progressive de la liberté, au vu et au su,

1. M. Émile Ollivier se plaint, dans l'intérêt de sa thèse, que le pouvoir politique « se soit relâché de l'exacte observation de la *loi* (?), qu'il ait permis aux ordres religieux, anciens et nouveaux de pulluler, à leurs prédicateurs de monter dans les chaires de nos cathédrales... » ; mais cette plainte même est la constatation du fait de la tolérance des pouvoirs publics. (*Les Rapports de l'Église et de l'État*, t. I, p. 176.)

disons mieux, avec l'agrément de l'administration et du pouvoir.

Ceux qui, aujourd'hui, voudraient revenir en arrière, n'étaient pas les moins ardents, jadis, à pousser dans cette voie de progrès. Ce n'est pas seulement l'abrogation de l'article 291 et la délivrance de l'association que demandaient, avec M. Tolain, tous les chefs du parti républicain ; c'était encore la suppression de toute entrave à la formation des communautés. Le 1er mars 1873, Gambetta disait, d'une manière générale : « Nous voulons la République avec ses libertés, c'est-à-dire ses droits primordiaux de presse, de réunion, d'*association,* mis au-dessus des lois elles-mêmes. » Dans la discussion de 1872, M. Naquet avait été plus précis : « Nous voulons la liberté complète, nous la voulons pour vous, comme pour nous, quoi qu'on puisse dire. Nous voulons que les catholiques aient le droit, comme nous, de s'associer *librement*, *complètement*... » Plus précis encore, M. Brisson, lorsque, dans la même discussion, il prononçait en son nom et au nom de ses amis politiques ces paroles mémorables : « J'ai à vous présenter deux déclarations : la première, c'est que, ni de ma part ni de la part d'aucun des membres qui siègent sur les mêmes bancs que moi, on n'élèvera la prétention de faire revivre des lois répressives de la liberté des associations religieuses. (*Approbation générale.*) Nous nous présentons ici pour réclamer l'égalité entre toutes les associations, mais l'égalité dans la liberté. » Et la gauche entière, qui comprenait MM. Jules Ferry, de Freycinet, Cazot, approuvait cette déclaration, souscrivait à cet engagement. Que sont devenues, depuis 1880, les belles promesses « de ne faire revivre aucune des lois répressives des associations religieuses » ?

On dira : « Mais si votre thèse est vraie, les pouvoirs publics sont désarmés ; ils ne peuvent plus exercer aucun contrôle sur la création des communautés ; que deviennent, dans votre système, les garanties contre les abus possibles ? »

Des garanties, on en trouvera tout d'abord dans cette communauté de domicile, qui est désormais, de par l'Église, la loi des instituts religieux, et qui a précisément pour effet de les soustraire aux répressions de l'article 291. Des associa-

tions vivant sous le même toit ne peuvent se composer que d'un nombre restreint de membres, et, dès lors, peu inquiétant. Par-dessus tout, la vie en commun suppose, exige un ensemble rare de qualités et de vertus, tout à fait propre à tranquilliser les esprits les plus défiants. Les associations de cette nature ne poursuivent que les buts les plus louables, les plus généreux, les plus nobles, l'enseignement, la bienfaisance, la pratique de la perfection, l'exercice du culte envers Dieu.

Des garanties, on en trouvera principalement dans l'intervention de l'Église, qui n'abandonne pas à l'initiative des particuliers la création des communautés. D'après le droit canon, aucun institut religieux ne peut se fonder sans l'approbation du Saint-Siège, après examen approfondi et expérimentation préalable des règles et statuts. Une fois fondé, l'ordre religieux reste soumis à la surveillance des supérieurs ecclésiastiques : on peut s'en remettre à leur prudence et à leur vigilance.

Que si, dans l'établissement des communautés religieuses, se rencontrent de ces questions mixtes où l'État réclame le droit de dire aussi son mot, la réglementation de ces points peut se faire par accord entre les deux pouvoirs. Nous conviendrons volontiers que cette entente serait le véritable moyen de résoudre les problèmes complexes que suscite la naissance des congrégations [1]. Mais pour qu'il y ait entente, il faut qu'il y ait, des deux côtés, sincérité et droiture dans les intentions, le contraire précisément de cette envie haineuse, dont paraissent animés nos gouvernants, de détruire et d'abolir.

1. Finalement, c'est bien à cette conclusion qu'aboutit M. Émile Ollivier. L'éminent écrivain est loin de demander la suppression des ordres religieux; au contraire. « On comprend, dit-il, quand on a l'expérience de la vie, qu'après certains chocs, les âmes faibles jettent avec terreur, les âmes hautaines avec dédain, leur bouclier sur le champ de bataille, et aillent, les unes fuir, les autres mépriser les jours qui passent dans l'attente des jours éternels ; on comprend que d'autres, plus fragiles ou plus détachées, ennuyées des plaisirs avant de les avoir goûtés, effrayées par les premières clameurs de la mêlée mondaine, ne s'y engagent même pas, et ne recherchent d'autres combats que les épreuves silencieuses de la vie cachée. Ne détruisons pas l'asile des douleurs et de la prière, ce serait une cruauté... » Inutile de relever ce qu'il y a d'incomplet dans cette énumération des motifs

Quoi qu'il en soit, actuellement, en vertu du droit public, les corporations religieuses peuvent se former librement.

L'association, tenue encore en laisse par l'article 291, fait effort, et non pas toujours en vain, pour arriver à se mouvoir plus à l'aise. Les sociétés lucratives sont à peu près affranchies de toute contrainte légale.

Voilà dans quelles conditions, d'après la législation présente, les groupements sociaux peuvent *naître*. Nous verrons prochainement comment ils peuvent *vivre*.

Hippolyte PRÉLOT, S. J.

(*A suivre.*)

qui poussent les âmes à la vie religieuse, et des raisons d'être des congrégations ; mais on voit la pensée de l'auteur. Ailleurs il demande « le maintien des instituts consacrés par le temps, bénédictins, franciscains, dominicains, jésuites, oratoriens, chartreux, trappistes, etc. ; de ceux dont la récente existence est justifiée par des services rendus. Seulement l'auteur accorde beaucoup trop à l'État, soit en ce qui regarde la diminution du nombre des congrégations, soit dans la réglementation de celles qui survivent. Il ne veut que des congrégations *autorisées*, telles qu'elles le sont actuellement. (*Loc. cit.*, t. I, p. 182-183.)

LE DOGME ET LA PENSÉE CATHOLIQUE

PENDANT LE XIXe SIÈCLE [1]

Jusqu'où le dogme ou la science du dogme, jusqu'où la pensée catholique ont-ils eu leur part au mouvement du siècle ? Là, comme ailleurs, y a-t-il eu vie, évolution, progrès ? Mais, d'abord, peut-on même, dans ce domaine, parler de vie, d'évolution, de progrès ?

Si l'on regarde la donnée dogmatique, la vérité révélée, tout est fixe et immuable. Dieu a parlé jadis, et, depuis la mort des Apôtres, il n'a plus parlé à son Église : le livre des révélations publiques est scellé à jamais. A cet égard, il en est du dogme comme de l'histoire, de la philologie ou des sciences naturelles. L'évolution de l'histoire ne consiste pas à changer les faits, ni le progrès de la philologie à trouver dans les textes ce qui n'y est pas, ni celui d'aucune science à changer ses données ou à les méconnaître.

Mais la parole divine est reçue par des intelligences humaines, elle y devient pensée vivante et vérité connue, elle est écrite dans des livres que l'homme étudie, comme il étudie Platon ou Dante. De ce côté, on peut dire que le dogme

1. Cet article est un chapitre de *Un siècle*. Les *Études* du 20 juillet dernier (article intitulé : *Les projets pour 1900. Un siècle*), ont parlé de ce grand ouvrage, alors en préparation. Aujourd'hui, la maison Goupil (J. Boussod, Manzi et Joyant) en a publié déjà deux volumes ; le dernier va paraître bientôt. On peut souscrire à l'ouvrage complet (100 fr.), au secrétariat du Comité de l'Hommage solennel, qui est en même temps le secrétariat de l'Institut catholique, rue de Vaugirard, 74. Le Comité de l'Hommage, dont la présidence d'honneur appartient à S. Ém. le cardinal Richard, et la présidence effective à Mgr Péchenard, a fait appel pour cette œuvre à toutes les forces catholiques, et les *Études* sont heureuses d'y avoir une assez belle part. Une suggestion contenue dans l'article du 5 septembre 1897 : *Fêtes chrétiennes pour 1900*, n'a pas été sans influence sur la décision prise par le Comité de faire exécuter ce livre ; et trois de nos collaborateurs y ont fourni d'importants chapitres : au second volume, *la Critique*, par le P. Lapôtre ; au troisième, *la Religion et les Religions*, par le P. de la Broise, et *le Dogme et la Pensée catholique*, par le P. Bainvel. (N. D. L. R.)

évolue, c'est-à-dire la connaissance que nous en avons et l'idée que nous nous en faisons, la manière de le considérer, de l'entendre, de se l'expliquer; il évolue dans chaque intelligence, et il évolue d'une certaine façon dans l'Église. Par là, la science du dogme ressemble aux sciences qui se font; elle a ses flux et ses reflux : elle se développe sous l'influence des mêmes causes qui agissent sur la pensée humaine. — Avec une différence, cependant. Dans les autres sciences, on peut faire fausse route; l'Église ne saurait se tromper sur ses données ; elle ne peut, dans les choses de foi, nier le vrai ni croire le faux. L'Esprit-Saint vivant en elle dirige les cœurs et les intelligences : il préserve de l'erreur et fait voir la vérité en temps opportun.

Étudions les faits, c'est-à-dire le mouvement du dogme dans la proposition plus explicite de certaines vérités révélées, le mouvement de la théologie dans le traitement scientifique du dogme, le mouvement de la pensée catholique sous l'influence du dogme et de la théologie.

*
* *

Jouffroy écrivait, en 1823, *Comment les dogmes finissent.* De fait, le protestantisme pur renonce de plus en plus à toute prétention dogmatique, pour devenir affaire de sentiment religieux. Mais le catholicisme est essentiellement doctrinal. Aussi le dogme est-il toujours vivant dans l'Église.

La vie du dogme s'est surtout manifestée en ce siècle par deux définitions solennelles qui le dominent, celle de l'Immaculée Conception, le 8 décembre 1854, celle de l'infaillibilité papale, au concile du Vatican, le 18 juillet 1870.

Ces deux faits apparaîtront dans l'histoire comme reliés entre eux. C'est le même Pape qui a prononcé les deux sentences irrévocables, et il a voulu que le Concile destiné à définir l'infaillibilité s'ouvrît le 8 décembre, sous les auspices de la Vierge que, vingt-cinq ans auparavant, il proclamait immaculée.

Mais il y a plus que ce lien extérieur, et les historiens en ont fait la remarque. Dieu qui a voulu, suivant le mot de notre liturgie, faire une part à Marie dans la victoire sur toutes les hérésies, s'est servi de l'amour universel envers Marie pour

aplanir les voies à la grande décision qui devait à jamais rendre impossible dans l'Église toute contagieuse diffusion de l'hérésie. La définition de 1854, prononcée en présence des cent vingt évêques réunis à Saint-Pierre, mais sans leur participation immédiate, était déjà un exercice de l'infaillibilité ; et le peuple chrétien, qui exaltait, dans un inoubliable élan de foi et d'amour, l'Immaculée Conception de Marie, proclamait du même coup, sans souci des distinctions possibles aux théoriciens, sa croyance à l'infaillibilité papale.

Ainsi 1854 prépara 1870. Marie, en retour, pour ainsi dire, de ce qu'elle devait au Pape, intervint, puissante parce qu'aimée, dans la cause du Pape. Le simple fidèle se fût moins intéressé à l'infaillibilité, si le Pontife de l'infaillibilité n'eût été celui de l'Immaculée Conception.

Et de là l'union des deux dogmes dans la même popularité. Pour l'un, comme pour l'autre, le peuple chrétien devança l'autorité enseignante : il croyait, avant que la croyance eût été imposée, il appelait la définition de tous ses vœux, il la salua de ses acclamations. C'est, pour ainsi dire, sous la pression de l'opinion catholique que la question de l'infaillibilité fut introduite au Concile ; et avant de définir l'Immaculée Conception, le Pape avait, par une sorte de *referendum*, demandé aux évêques du monde entier la croyance de leurs peuples sur la question. Est-il beaucoup de démocraties où les foules coopèrent si intimement à la loi qui doit les régir ? Nos lois dogmatiques sont au plus haut degré des lois populaires. Ne voir dans une définition que les foudres terrassant les intelligences par la peur, et les menaces courbant les volontés à une soumission forcée, c'est ne rien comprendre à l'admirable union des croyants dans la même pensée, à l'harmonieux concert entre la foi infaillible de l'Église enseignée et l'infaillible autorité de l'Église enseignante, à l'unité de vie enfin qui, dans la communauté chrétienne, circule de la tête au corps et du corps à la tête.

Et c'est ce qui rend ces lois si vivantes et si fécondes. Car une loi n'est pas une lettre morte, qui était dans la vie et dans la pratique, avant d'être sur le papier, qui éclôt comme spontanément des besoins et des aspirations de tous, qui est

dans le sens d'un mouvement général et qui en assure pour l'avenir l'orientation et la régularité.

Il y a eu ici ces actions et ces réactions de la pratique sur l'idée et de l'idée sur la pratique qui sont un des caractères de la vie dans l'Église. Le culte et la dévotion ont fait progresser la doctrine : l'amour, dans le catholicisme, donne l'élan à la science. La doctrine s'est épanouie en amour et en action : la lumière, dans le catholicisme, devient chaleur et mouvement.

La piété chrétienne se tournant de préférence vers Marie immaculée, l'archiconfrérie de Notre-Dame-des-Victoires, la diffusion de la « Médaille miraculeuse » préparent la définition de 1854; et l'on sait comment, en France, les enthousiasmes qui l'accueillent sont intimement mêlés aux enthousiasmes pour nos soldats de Crimée. Quatre ans plus tard, un mot qu'une humble fille a entendu et répète sans le comprendre, des faits merveilleux et d'innombrables bienfaits entraînent vers une grotte des Pyrénées des foules venues de toute la terre, et associent pour toujours le nouveau dogme avec l'image sereine et douce de la Vierge de Lourdes. D'autre part, après Febronius et Eybel, après Joseph II et la Constitution civile du clergé, viennent les vues initiatrices de Joseph de Maistre et de Lamennais, la réaction ultramontaine, la volonté, même en France, de rompre enfin les servitudes décorées du nom de libertés. Ce mouvement aboutit au Concile et à la définition, « rendue nécessaire parce qu'on la disait inopportune ». Les conséquences sont sous nos yeux, et elles démentent toutes les prévisions pessimistes des opposants : le Pape, usant de son autorité pour grandir les évêques et grouper autour d'eux les fidèles, écouté des rois, se rapprochant des peuples pour les instruire et les soulager, plus que jamais un des centres autour desquels gravite le monde. On voit la portée pratique de ces définitions : elles sont au plus intime des mouvements par où s'est manifestée la vie de l'Église, en ce siècle qui sera, pour l'histoire religieuse, en même temps que le siècle du Sacré Cœur, le siècle du Pape et de l'Immaculée Conception.

Dans le domaine de la pensée pure, l'effet a été grand aussi. A notre époque de trouble et d'inquiétude intellec-

tuelle, il fallait un Pape infaillible, une autorité indiscutée pour marquer la route aux esprits désorientés, pour rallier et raffermir les âmes en désarroi. Nous avons l'étoile directrice. Du même coup, avec la vérité définie apparaissait en un jour plus lumineux toute l'institution papale, ou mieux toute la divine organisation de l'Église, le plan du Christ et son idée même de l'œuvre qu'il est venu fonder. De même, en se tournant vers Marie immaculée, la pensée catholique maintenait des vérités capitales : notre déchéance, contre la superbe indigente d'un rationalisme suffisant ; notre réparation en Jésus-Christ contre l'impuissance pleureuse d'un pessimisme désespéré ; notre destinée surnaturelle enfin, contre les envahissements d'un naturalisme qui prétendait régner seul sur le monde moderne, rejeter Dieu dans un lointain inaccessible et fermer à l'homme toute vue sur les horizons du ciel. Et quel reflet sur la Vierge elle-même ! Marie plus belle et plus attrayante, mieux connue et dès lors plus aimée ; sa place à part dans l'humanité, et l'indissoluble union de la Mère et du Fils, l'idée divine de Marie enfin mise en un jour plus éclatant ; les fidèles de plus en plus convaincus qu'ils ne sauraient excéder en exaltant « leur Mère », pourvu qu'ils la laissent dans l'humanité pure ; un élan nouveau donné à la théologie mariale, et les théologiens rêvant, sous l'attrait d'un amour qui ne dit jamais assez, aux moyens de mettre en relief et de mieux montrer au regard et au cœur du peuple chrétien un privilège, qu'il reconnaît et qu'il affirme, mais confusément et sans en avoir encore une pleine conscience, celui de la coopération de Marie à l'œuvre rédemptrice, et de sa part dans toutes les grâces qui nous viennent de Dieu. Voilà quelques effets de la définition. Les vérités religieuses se tiennent : en dégager une, c'est aider à mieux voir les autres.

On a beaucoup reproché à l'Église ces « dogmes nouveaux ». Car ceux-là mêmes qui s'élèvent le plus contre l'immuable stabilité des institutions catholiques semblent être au guet pour crier à la nouveauté dès qu'ils y voient la vie et le mouvement. N'y aurait-il donc de stabilité que dans la mort, et la vie ne serait-elle que dans les ruptures

brusques avec le passé, que dans le désordre et dans l'incohérence? Nos deux lois dogmatiques n'ont pas *fait* les vérités qu'elles imposaient à la croyance : elles les ont constatées, elles les ont formulées, elles les ont proposées à tous, comme un savant propose les vérités qu'il a « découvertes », voilà tout. Dieu a préservé Marie du péché originel : c'est le fait; Dieu a dit cette vérité à son Église : c'est la parole de Dieu garantissant le fait. Comment cette vérité a toujours vécu dans la conscience de l'Église, comment elle a évolué dans les esprits depuis la forme sous laquelle elle fut révélée par Dieu jusqu'à celle sous laquelle elle fut définie, comment elle fut d'abord latente et implicite, comment elle se dégagea et apparut peu à peu plus nette et plus distincte, comment elle put être contestée et combattue, jusqu'au triomphe définitif et à la foi explicite et obligatoire, c'est une intéressante étude de théologie historique, analogue en bien des points à l'histoire d'une vérité humaine : ce n'est pas le lieu de la faire. Et de même, l'Église a été fondée par Jésus comme une monarchie, où le chef suprême a reçu, avec l'autorité d'enseigner, le don d'inerrance attaché à cette autorité. Ici l'Évangile est clair pour qui sait lire, et si les textes des Pères pendant plusieurs siècles sont moins explicites sur le point précis de l'infaillibilité, on montre sans peine qu'elle était dans l'idée même de la primauté papale, — primauté dont les traces sont partout visibles depuis saint Pierre et saint Clément, — et que, sans elle, l'action de la Papauté est inexplicable, inexplicable l'histoire. On peut le nier, sans doute; mais n'a-t-on pas soutenu, après Pasteur, la génération spontanée, sous prétexte qu'on la constatait? N'a-t-on pas continué de prétendre que c'est le ciel qui tourne autour de nous, parce qu'on le voyait de ses yeux? Gratry appelait cela « préférer sa lanterne à une étoile ».

En fait, une définition nouvelle, c'est une vérité acquise à jamais. Elle n'ôte qu'une liberté, celle de l'erreur; elle met sur la voie de conquêtes nouvelles et elle provoque aux recherches savantes. Si donc nous pouvons être sympathiques aux belles découvertes de la science, nous devons être fiers du progrès de notre foi.

*
* *

Ne voir dans le concile du Vatican que la définition de l'infaillibilité, c'est mal connaître la plus éclatante manifestation de la pensée catholique de notre siècle. Trois mois avant la constitution *Pastor æternus*, — qui ne définit pas seulement la grande prérogative du pouvoir enseignant, mais qui fait toute la théorie de l'autorité dans l'Église et de la primauté papale, — le 24 avril 1870, avait été promulguée la constitution *Dei Filius,* qui pose la vérité chrétienne en face des principales erreurs modernes sur Dieu, sur l'homme et sur l'ordre surnaturel. Et ces deux constitutions sont une partie seulement de l'œuvre dogmatique projetée par le Concile, comme deux fragments détachés et polis de deux blocs énormes préparés à l'avance. Le *Schema de Doctrina Catholica* et le *Schema de Ecclesia* résumaient le mouvement théologique du siècle et englobaient les principales décisions de Grégoire XVI et de Pie IX, depuis l'encyclique *Mirari vos* jusqu'au *Syllabus* et à l'encyclique *Quanta cura.* Le temps a manqué pour achever le grand œuvre; et sans doute aussi la politique jalouse et défiante d'alors n'eût pas laissé traiter en toute paix et sérénité plus d'une question brûlante sur les rapports entre l'Église et l'État. Mais l'important a été fait, et les assises étaient posées pour de nouvelles constructions. Léon XIII a poussé plus loin; et, par un merveilleux retour des choses, les magistrales expositions du Docteur suprême, lesquelles ne sont pour ainsi dire que la contre-épreuve positive du *Syllabus*, ont gagné l'admiration et la sympathie de ceux-là mêmes qui n'eussent eu pour les décisions conciliaires, trop imprégnées encore de l'odeur de la bataille, que des cris de révolte et de haine, que la soumission contrainte du vaincu.

A ne regarder que les erreurs condamnées ou les vérités définies, la constitution *Dei Filius* contient peu de nouveau. Contre les athées, les panthéistes, les matérialistes de toute nuance, la besogne était à moitié faite dès le moyen âge, et les foudres du quatrième concile de Latran contre les Albigeois se trouvèrent bonnes contre nos positivistes les plus avancés. Sur d'autres points, les décrets de Trente

portaient encore : il suffisait de changer quelque peu la direction du tir, et çà et là de le régler avec plus de précision. Enfin les Papes des derniers siècles, Grégoire XVI surtout et Pie IX, avaient frappé à l'occasion, soit par eux-mêmes, soit par la Congrégation de l'Inquisition, le traditionalisme en France et en Belgique, le rationalisme séparatiste en France et en Italie, le semi-rationalisme libéral et le gnosticisme catholico-kantiste en Allemagne.

Qui donc a comparé l'Église à la ménagère habile et soigneuse, qui recoud sans cesse et qui emploie la vieille étoffe pour les besoins nouveaux ? En fait, elle tire de ses trésors, comme veut l'Évangile, le vieux et le neuf; mais elle a une préférence marquée pour les formules déjà employées, pour les expressions toutes faites. Quand elle parle « d'innover », elle entend « rajeunir ». Ainsi est faite la constitution *Dei Filius*; et cependant la texture de la pensée et du style est parfaitement une et serrée d'un bout à l'autre.

Il faut relire sans cesse et méditer ce chef-d'œuvre. Nous avons là toute une théorie de la connaissance surnaturelle, le mot de l'Église dans les grands débats qui ont passionné le siècle sur les rapports entre la raison et la foi. Et ce mot, le seul vrai, est en même temps le plus glorieux pour la raison humaine. L'Église ne flatte pas l'homme en le déifiant, mais elle lui montre sa vraie grandeur et sa vraie dignité; elle veut qu'il se reconnaisse limité et dépendant, mais elle lui apprend à ne pas douter de ses forces, à ne pas désespérer de la vérité : seule amie dont la voix, si elle était écoutée, ferait vivre : *Verba quæ ego locutus sum vobis spiritus et vita sunt.*

Les formules sont, dans leur brièveté, d'une plénitude et d'une précision admirables. Ajoutez ce je ne sais quoi de grand dans la simplicité et dans l'absence de toute autre préoccupation que celle de rendre la pensée transparente, cet accent de conviction qui vient de l'âme, cette pleine conscience de dire vrai et d'instruire le monde en vertu d'une mission d'en haut, cette sorte de sentiment, nulle part exprimé mais partout présent, que Dieu est là planant au-dessus de l'auguste assemblée et autorisant lui-même chacune de ces assertions, destinées à retentir désormais

dans toutes les intelligences chrétiennes : tout cela donne en face de cette expression toute nue de la vérité divine un sentiment de beau et de sublime. Le théologien admire davantage encore, qui sait quels écueils il fallait éviter, et quelle somme de travail représente le choix de tel mot, et quelle solution lumineuse à des débats séculaires est donnée par telle formule, et avec quel art est condamnée l'erreur sans prononcer sur les points librement débattus entre catholiques, et comment une explication qui précise la pensée de l'Église et tranche quelque controverse récente se lie sans effort avec l'exposition de la vérité déjà définie et admise de tous. Il faut plaindre ceux qui, comme Harnack, ne voient dans cette expression toujours plus parfaite d'une pensée toujours plus consciente et plus maîtresse d'elle-même, qu'un « escamotage de nouveauté ».

D'où vient aux constitutions vaticanes cette précision savante ? En grande partie, de leur origine : les rédacteurs ont été des théologiens, et ils ont parlé en hommes qui savent ce qu'ils veulent dire et qui disent ce qu'ils veulent; en hommes familiers avec leur sujet, qui voient que telle formule reste en deçà de la vérité pleine et ne tranche pas contre l'erreur, que telle autre dépasse la pensée et pourrait être mal interprétée, que telle autre enfin ne répond pas à l'état vrai de la question et passe à côté de ce qu'il faudrait décider. On a loué tels chapitres du concile de Trente, ceux de la Justification par exemple, comme d'admirables expositions théologiques. Les deux constitutions promulguées au concile du Vatican égalent au moins ce que Trente a fait de mieux. Il est glorieux pour la théologie d'être ainsi, aux mains de l'Église, l'instrument toujours plus parfait et plus maniable, pour l'expression définitive de la vérité dogmatique. Une pensée qui produit de telles œuvres et qui exerce une telle influence n'est pas une pensée décrépite et vieillie ; bien plutôt serait-on porté à se demander si l'Église, elle aussi, ne réserve, pas le bon vin pour les derniers venus.

*
* *

Au moment du Concile, on ne parlait que théologie ; et de même à certaines périodes par accès : qu'on se rappelle les

journées retentissantes du Libéralisme ou du *Syllabus*, et le cas du petit Mortara, où le baptême d'un enfant passionna l'Europe, en souleva la libre pensée contre le Sacrement, contre l'Église et les droits de la société surnaturelle. Et cependant, à première vue, la théologie semble bien étrangère à notre siècle. Notre monde laïcisé la laisse derrière les grands murs des séminaires, comme il laisse Dieu dans son ciel lointain, comme il laisse le prêtre dans son presbytère isolé. Avec sa langue à elle et le long apprentissage qu'elle exige, elle est pour la plupart une science d'un autre âge et d'un autre monde, quelque chose comme l'alchimie... ou peut-être le blason. Si c'est une science, et qui serve à quelque chose, ce ne pourrait être, en tout cas, que la science des prêtres.

En d'autres pays, elle a du moins sa place officielle : elle vit avec les autres sciences dans les universités, elle est une carrière et elle a ses contacts avec les réalités de la vie. Le Collège romain lui-même, s'il n'est plus une institution d'État, reste un grand foyer de lumière pour le monde, un organe important de la vie de l'Église et de son action doctrinale : il donne donc à la théologie des perspectives humaines et des rencontres continuelles avec le siècle. En France, rien de pareil depuis 89. Il est vrai, nous avions, jusque vers 1880, des facultés de théologie, incorporées à l'Université ; mais elles faisaient peu de bruit, même avec des professeurs éminents, et, comme elles étaient sous une main étrangère, beaucoup de catholiques s'en défiaient, un peu comme Laocoon de l'*ex-voto* des Grecs. La Faculté de Poitiers, fondée canoniquement par Mgr Pie, brilla d'un éclat vif et pur, mais passager ; et jusqu'à nos Facultés catholiques, on n'a guère su en France ce que c'était qu'un professeur de dogme ; maintenant encore, le titre de docteur en théologie ou en droit canon sonne aux oreilles comme quelque chose d'exotique ou de suranné. Notre siècle n'a donc pas été un siècle théologique.

Et cependant jamais peut-être les questions de théologie n'ont eu tant de place dans les préoccupations de ceux qui pensent : elles se sont présentées de toutes parts à ce monde qui ne les cherchait pas. Dès le début du siècle, elles se

posaient impérieuses, dans la politique avec le *Concordat*, dans la littérature avec le *Génie du Christianisme*. Nos poètes, en revenant au réel et à la vie, y ont trouvé partout l'idée religieuse et chrétienne ; et comme la religion ne va pas sans dogme, les pages les plus célèbres de Lamartine, de Musset, de Victor Hugo traitent ou impliquent des questions de théologie. Nos philosophes ont eu beau en vouloir faire abstraction, il a fallu compter avec elles. L'histoire et la critique les ont rencontrées sur leur route. Les sciences de la nature, dès qu'elles ont voulu être autre chose que des catalogues de faits, ont dû en dire leur mot. La politique même, toute laïcisée qu'elle est, n'a pas pu les éviter. « Il est surprenant, disait Proudhon, qu'au fond de notre politique nous trouvions toujours la théologie. » L'État doit malgré tout tenir compte de l'Église, et l'Église ne va pas sans sa doctrine. — Ainsi dès qu'on s'occupe du problème de la destinée, dès qu'on tient compte du fait religieux, dès qu'on cherche l'explication dernière des choses, on se trouve en face de la vérité théologique. Ainsi notre siècle l'a-t-il rencontrée partout, tantôt comme une rivale jalouse et intolérante, tantôt comme une libératrice au milieu des conflits ténébreux de l'intérêt et de la passion : quand Pie IX l'opposa aux orgueilleuses prétentions de ce qu'on nommait la pensée moderne, son âme aimante et sympathique dut se résigner à la voir maudite et repoussée ; quand Léon XIII l'a présentée dans son pur éclat, notre génération lasse de déceptions et de chimères, s'est tournée vers sa lumière bienfaisante et a subi son mystérieux ascendant.

Voilà donc un siècle vain et superbe, qui prétend se passer de la solution théologique, obligé, malgré qu'il en ait, de compter avec elle ; un siècle frivole, mais qui garde des idées sérieuses : il ne veut pas se mettre à l'école ni étudier la théologie en latin, mais il s'y intéresse quand il la rencontre sous des dehors moins austères, et quand elle se mêle à sa vie ; un siècle de science et de réflexion qui, l'âge venant, arrive à comprendre de plus en plus l'importance de la science du dogme et à la goûter pour elle-même. Cette attitude à l'égard de la théologie et de la vérité religieuse explique les efforts de la pensée catholique et les différentes

formes qu'elle a prises pour s'exprimer, pour s'adapter aux esprits, pour agir sur le monde contemporain. La théologie pure, c'est-à-dire l'étude et l'exposition strictement scientifique du dogme, devait rester dans les séminaires et ne pouvait se montrer en public que par occasion : c'était déjà beaucoup d'enseigner le catéchisme. Les grands travaux seront donc des travaux d'apologétique ou de controverse. On essaiera moins de creuser la vérité catholique en elle-même et pour elle-même que d'en établir les fondements et de la montrer belle, bienfaisante, nécessaire ; que de l'adapter et de la défendre. Peu à peu on fera à la théologie une part plus grande dans les genres mixtes, dans l'ascétisme par exemple ou dans les cours d'éloquence sacrée ; on profitera pour y intéresser du goût général pour les études de psychologie et d'histoire. Enfin, quand les esprits seront mieux préparés, elle se présentera sans autre parure que sa propre beauté, sans autre attrait que celui de la plus haute des sciences, et la plus importante. Ainsi notre siècle commencera son instruction religieuse par le *Génie du Christianisme* et le finira par des cours de théologie. C'est ce que montre une revue rapide des principales formes par lesquelles s'est exprimée la pensée catholique pendant le cours de ces cent ans.

*
* *

L'apologétique tient la première place. En face de l'attaque venant de toutes parts, et variée à l'infini, la vérité chrétienne s'est défendue de toutes les façons : par la science, par la philosophie, par le sentiment ; dans la chaire, dans les livres, dans les revues et jusque dans les journaux.

Trois hommes surtout, au début du siècle, donnèrent le branle et ouvrirent les grandes voies : Chateaubriand, Lamennais, Joseph de Maistre.

Chateaubriand voulut effacer l'impression du rire voltairien et des déclamations philosophiques du dix-huitième siècle : il peignit la religion catholique belle, attrayante, poétique, à moitié perdue dans le rayonnement de sa gloire extérieure et de ses bienfaits. Jusque-là on n'avait pour intéresser à la question religieuse que le roman à dissertations, les *Lettres de Valmont ou les Égarements de la raison ;* à ce

même moment venait de paraître la *Démonstration évangélique* de Duvoisin, vieille en naissant! Ici quelle jeunesse et quelle vie! C'était vague, peu exact parfois, peu concluant. Mais c'est ce qu'il fallait alors, et l'effet fut immense : par l'imagination et le sentiment les âmes se retournaient vers la vérité et rentraient dans sa sphère d'attraction. La religion devint affaire de poésie sentimentale et d'esthétique.

C'était beaucoup, après Voltaire et le Directoire. Mais c'était peu encore. Lamennais vint donner une secousse nouvelle. Aux âmes indifférentes ou qui se contentaient d'une religiosité poétique, il montra le problème religieux comme un problème qui s'impose, et la solution pratique comme nécessaire à la vie. Chateaubriand avait pris la palette de Bernardin de Saint-Pierre pour charmer les yeux; Lamennais, pour parler aux âmes, eut parfois les accents de Pascal, plus souvent ceux de Rousseau.

Cependant Joseph de Maistre observait en philosophe et en chrétien. Voyant de loin et voyant de haut, il trouvait un sens aux événements les plus déconcertants pour une philosophie et pour une politique à courte vue; il s'acquit le droit, par la justesse de ses prévisions, de refaire sa place à la Providence, et par delà l'*Essai sur les mœurs*, il donna sa vraie continuation à l'*Histoire universelle* en montrant dans le monde le vrai rôle du Pape et de l'Église. En face de Voltaire, et souvent par les mêmes moyens, en ce qu'ils ont d'honnête et d'avouable, il réinstalla l'esprit chrétien dans la philosophie, dans l'histoire, dans tous les domaines de l'intelligence, et — la part faite à l'excès, au détail inexact, aux vues risquées, à l'allure parfois cassante, toutes choses inévitables et presque bonnes dans son cas — nul n'a fourni à la défense catholique plus d'idées fécondes.

Maistre, Chateaubriand, Lamennais, se complètent et se compénètrent. A eux trois, ils brisèrent les chaînes multiples qui devaient retenir le dix-neuvième siècle dans l'incrédulité du dix-huitième : grâce à eux, la vie religieuse put reprendre un libre essor dans toutes les directions, dans la poésie, dans l'histoire, dans la philosophie, dans la pratique.

Leur influence fut immense sur la pensée catholique, et,

comme il arrive, pas toujours heureuse en tout. Chateaubriand monta jusque dans la chaire chrétienne, et pour y rester longtemps. Ce furent partout des apologies « poétiques », des « harmonies » du christianisme, des tirades sur les « bienfaits » de l'Église : quelques pages exquises dans Gerbet, dans Lacordaire, dans Bougaud... mais que de fadeurs et de fleurs fanées! Maistre et Lamennais créèrent chez nous le mouvement romain, destiné à devenir si puissant, et ce fut tout bien; mais en faisant sans cesse appel à la tradition et à la conscience confuse du genre humain, — réaction légitime et féconde contre l'individualisme philosophique du siècle précédent, — ils ouvrirent les voies à une érudition sans critique, et ce fut en faveur de nos dogmes un déluge de témoignages, apocryphes souvent, ou tronqués, ou dénaturés pour signifier quelque chose. Balmès et Nicolas donnèrent dans ce défaut; et c'est dommage, car ils gâtèrent par là des œuvres excellentes et solides.

Cependant, d'autres philosophies s'élevaient. L'apologétique chrétienne devait aller à leur rencontre. On sait comment firent naufrage, et celle du traditionalisme, et celle de l'ontologisme. Au panthéisme et à la philosophie séparée de nos spiritualistes, le Malebranche du siècle, un Malebranche moins satirique et plus *humain*, Gratry, opposa une philosophie chimérique parfois et peu sûre, mais toujours haute dans ses aspirations. Il donna l'exemple de philosopher avec toute son âme pour trouver au delà de la philosophie « le Maître » qui enseigne la vérité religieuse. Ollé-Laprune a procédé de même, et par ses fines analyses et ses prudentes déductions il amenait son disciple au seuil du Catholicisme : apologiste habile autant que discret, celui qui a écrit le *Prix de la Vie* et la *Certitude morale*, et les études sur Jouffroy et sur Vacherot; ou plutôt philosophe, mais philosophe chrétien et complet, qui, en philosophant sa vie et en vivant sa philosophie, se trouva doublement apologiste : apologie indirecte, mais combien glorieuse, et pour la doctrine, et pour l'homme! — L'abbé de Broglie prit d'autres voies. Suivant le positivisme sur son terrain, il montrait historiquement la transcendance du christianisme, et, par un vigoureux effort

de métaphysique, diminuait d'autant le rôle des présupposés métaphysiques de la foi.

Des apologies scientifiques nous n'avons rien à dire, puisque la part de la théologie y est minime ; plût à Dieu que celle de la science y fût toujours assez grande! Rien non plus de ces divers essais, qui se sont multipliés de nos jours, où l'on montre le christianisme expliquant seul l'énigme de la vie, seul répondant aux conditions biologiques, seul résolvant les formidables problèmes de la question sociale. Tout cela peut être excellent, tout cela peut rapprocher les âmes de la religion... pourvu seulement qu'on ne veuille pas y voir la seule démonstration valable, ni même strictement une démonstration directe.

C'est en Allemagne qu'ont paru les meilleures œuvres apologétiques et les plus sûres : on connaît Hettinger, Schanz, Gutberlet, Wilmers, Weiss. La France a eu les Conférences de Notre-Dame, et je ne sais rien de plus beau et de plus puissant que ces magnifiques « préparations évangéliques » de Lacordaire, de Ravignan, de Félix, où l'émotion vibrante, où l'autorité morale, où la vigueur d'un esprit fortement trempé et d'une pensée toujours sûre et solide autant que souple et variée, attirent et retiennent tour à tour le plus bel auditoire qui fût jamais. L'un voit la religion toujours belle et féconde, répondant aux aspirations nouvelles comme aux éternels besoins de l'humanité; l'autre fait dominer au-dessus des préjugés et de la passion la voix victorieuse de la vérité ; le troisième montre le Christianisme à la hauteur de toutes les exigences de l'esprit moderne et à la tête de tout progrès véritable. A eux trois ils préparent enfin les âmes par leur action combinée à goûter une magnifique « Exposition du dogme catholique » où saint Thomas vient enseigner le catéchisme à notre siècle et sait lui faire entendre la plus pure théologie. Ainsi on arrivait enfin à vulgariser la science du dogme. Mgr d'Hulst entreprit la même œuvre pour la Morale, et, s'il resta moins accessible à la foule, une élite sut apprécier cette pensée si philosophique, cette dialectique serrée, cette distinction et cette austère sobriété du style.

Il n'y a pas eu que Notre-Dame. Mgr Frayssinous avait

dignement préparé la voie; d'autres se sont distingués dans le même genre, Mgr Besson par exemple. La *Conférence* a été la haute prédication doctrinale du siècle : c'est le dogme vu par le dehors, tandis que les *Sermons* théologiques de Bossuet en sont l'étude intime.

*
* *

La controverse est la sœur inséparable de l'apologétique. Et d'ailleurs elle est une des formes de la vie intellectuelle, comme la lutte est une des formes de l'action : penser *contre* quelqu'un est pour plusieurs la seule manière de penser. Saint Thomas, Bellarmin, Suarez, Bossuet, ont su, tout en disputant, faire œuvre de science. Dans notre siècle, les petitesses de la polémique ont trop souvent remplacé la discussion vraiment scientifique. Pas toujours cependant, et chez de Maistre, par exemple, comme chez nos grands évêques, la pensée est souvent descendue dans l'arène, sans déchoir. Parfois elle y a grandi, et Veuillot, en se frappant le cœur, a su en faire jaillir, dans l'ardeur de la lutte, des pages incomparables : le sens catholique, l'amour de l'Église et du Pape ont donné des ailes à sa pensée. — En Allemagne, Mœhler, par un coup de génie, transforma la controverse entre catholiques et protestants, en y mettant ce qu'il y a de plus pénétrant dans la vue historique du dogme, ce qu'il y a de plus profond dans le regard théologique : la *Symbolique* revenait à l'*Histoire des Variations*.

Dœllinger fut aussi un rude jouteur en ses beaux jours, et les catholiques allemands lui en ont gardé une estime reconnaissante et une sympathie attristée ; mais Dœllinger fut un historien plutôt qu'un théologien ou un penseur.

Nulle part autant qu'en Angleterre, la pensée catholique ne s'est déployée dans la controverse. De cette pensée venaient, sans qu'on en eût pleine conscience, les souffles qui passaient sur Oxford vers 1833, tout embaumés de ses parfums. Wiseman eut le don de la montrer sous le jour qu'il fallait, d'ôter à la lutte ce qu'elle a d'irritant en la transportant dans le lointain de l'histoire, d'éclairer le présent par le passé, de comprendre que le succès d'une polémique n'est pas de confondre l'adversaire, mais de le

gagner. C'est lui qui mit au cœur saignant du plus grand des *Oxfordmen* cette flèche qui ne devait pas lui laisser de repos qu'il ne fût arrivé à Rome. Grandes joutes dont l'enjeu était un Newman, un Ward, un Hope Scot, un Manning, un Faber, et tant d'autres; était l'avenir même de l'Angleterre, et, avec elle, du monde britannique! La pensée catholique anglaise s'y est renouvelée : la présence des grandes recrues d'Oxford ne lui ouvrait-elle pas tous les horizons sur les temps nouveaux, ne lui permettait-elle pas toutes les espérances ?

Wiseman venait de Rome, et c'est à Rome que les idées des catholiques anglais s'étaient rajeunies en lui et retrempées; mais Wiseman d'autre part donnait la main à Milner, à Lingard, à ces controversistes de la vieille école, habiles et exercés, au poète Thomas Moore qui, avant Newman, mit si heureusement l'humour et la fantaisie au service de la science et de la vérité.

La controverse est souvent affaire d'occasion, et l'occasion, comme la controverse, peut faire qu'on s'intéresse à des questions de théologie en les amenant dans la sphère des préoccupations du moment. Les occasions n'ont pas manqué dans notre siècle : grands événements religieux, grandes manifestations chrétiennes, actes pontificaux exposant la vérité ou condamnant l'erreur, livres retentissants contre la doctrine catholique. Ici les théologiens de profession ont pu intervenir; en Italie, en Allemagne, ailleurs encore, ils sont intervenus plus d'une fois. En France, jusqu'à ces vingt dernières années, ils ont trop souvent laissé la parole à des profanes, soit manque de préparation ou de confiance en eux-mêmes, soit défiance exagérée de leurs lecteurs et des forces de la vérité. En revanche, nous avons eu à côté de nos grands conférenciers de grands évêques assez théologiens pour avoir la pensée catholique, assez orateurs ou écrivains pour l'exposer dignement, assez courageux pour être toujours sur la brèche dès qu'il y avait une vérité à défendre, une erreur à combattre.

Que de noms il faudrait citer! L'histoire théologique doit distinguer, à des titres divers, Mgr Bouvier et le cardinal

Gousset, les évêques Berteaud, Gerbet et Salinis, Plantier et Dupanloup, le cardinal Dechamps, dont la Belgique a le droit d'être fière, et, au-dessus de tous, Mgr Freppel et le cardinal Pie, bien différents l'un de l'autre, mais grands tous les deux par la science professionnelle, par la précision et la sûreté de la doctrine, par l'intelligence de leur temps. Qui voudra connaître la meilleure expression pour la France de la pensée catholique en ce siècle devra lire, avec les Conférences de Notre-Dame, l'œuvre de Mgr Freppel et celle de Mgr Pie. Un évêque ne saurait enseigner sans faire un peu de théologie : Mgr Freppel qui déjà, dans ses cours de Sorbonne, s'était montré si théologien, n'a pas manqué une occasion, comme évêque ni comme député, d'enseigner et d'instruire ; plus d'une *Homélie* de Mgr Pie et ses admirables *Synodales* sont des chefs-d'œuvre théologiques à citer dans l'école comme on cite les Pères ou saint Thomas.

*
* *

Il est des genres mixtes où la théologie est comme chez elle : l'ascétique, la liturgie, l'histoire du dogme.

On s'est redit enfin que la vie spirituelle doit reposer sur le dogme, et qu'elle trouve son meilleur aliment dans de solides idées théologiques. Le P. Faber et Mgr Gay ont beaucoup fait en ce sens. Peu à peu on s'est lancé dans des monographies théologico-ascétiques sur le Saint-Esprit, sur le Sacré Cœur, sur la sainte Vierge, sur l'Eucharistie, etc., et voici que la théologie n'a plus guère qu'à parler le langage de tout le monde pour paraître belle, pieuse, bienfaisante pour l'âme. — La liturgie est pénétrée du dogme : il suffit d'ouvrir ses trésors pour qu'il se dégage des parfums de vérité céleste. Nous devons beaucoup, sur ce point, à dom Guéranger : il a aidé notre siècle à goûter par le dedans ce que Chateaubriand faisait regarder par le dehors ; et il a, par la liturgie, puissamment orienté les esprits vers Rome. On peut être plus savant et plus profond, on ne sera pas plus populaire ni plus bienfaisant. — Enfin les vérités dogmatiques ont une histoire, et des plus intéressantes ; et l'ignorance seule explique que notre siècle, si passionné d'histoire, ait si longtemps négligé celle-là.

L'Allemagne s'y est mise la première, hardie comme à l'ordinaire et ne doutant de rien, entreprenante en science comme l'Anglais en affaires. Après plusieurs essais, les catholiques allemands ont Schwane. C'est moins brillant que Harnack, moins prodigue d'affirmations tranchées et de grandes généralisations, plus modeste dans ses prétentions; mais c'est une œuvre saine, positive, solide, et qui rend déjà de grands services à la pensée théologique.

La France n'a jusqu'ici rien de semblable. Les trois volumes de Mgr Ginouilhac ont du mérite, mais ils en restent aux premiers siècles. Les études patristiques de l'abbé Freppel à la Sorbonne ne sont plus au point, et le sens historique y manque un peu, ce sens du devenir et du développement, sans lequel l'histoire du dogme n'est plus qu'une collection érudite de faits sans vie et sans suite; mais elles restent précieuses pour la théologie des Pères en même temps que pour mainte belle exposition de la pensée catholique dans ses contacts avec les idées modernes. Nous devons à un théologien de hasard, comme il s'intitulait lui-même, l'œuvre de théologie historique la plus sérieuse et la plus considérable que nous ayons. Les *Études sur la Trinité*, du P. de Régnon, déconcertent çà et là le théologien de métier; elles ne sont ni assez exactes parfois, ni aussi objectives qu'il semblerait, ni assez rigoureuses pour la méthode; mais quel bel essai et en belle langue si française! Nos Facultés catholiques nous ont donné quelques monographies dans le même sens; nous les recevons comme une promesse et comme un acompte.

*
* *

En Italie et en Espagne la pensée catholique n'a pas cessé d'avoir l'allure théologique, et la théologie peut s'y présenter dans sa robe à elle, sans « préparation ». Chez eux elle a toujours dit son mot; là l'esprit théologique est encore dans la vie intellectuelle, dans l'atmosphère: livres ascétiques, discussions de toute sorte en sont imprégnés. La pensée y est comme naturellement théologique, et la théologie, sauf exception, y a l'esprit catholique.

La méditative Allemagne a su faire une part à la théologie pure dans ses spéculations. Mais la pensée personnelle y a

longtemps nui à la pensée catholique, qui est par essence une pensée sociale et traditionnelle. Gunther, Hermès, Kuhn parfois et bien d'autres ont réduit le dogme à leurs systèmes, comme ils eussent fait d'une philosophie. Mœhler même sacrifia quelque peu à cet esprit personnel; et il nous dit naïvement qu'il pensa d'abord à ne rien dire du Pape dans son petit traité sur l'*Unité de l'Église*.

Mœhler se serait vite assagi, s'il eût vécu. D'autres firent l'œuvre : sans parler de Franzelin, qui parle latin, Kleutgen et Scheeben ont été d'admirables théologiens, chez qui la science du dogme parle allemand et parle catholique. Ils ne furent pas seuls : Hettinger et Denzinger, Heinrich et Gutberlet sont connus ; et ils sont pléiade ceux qui, avec le même esprit vraiment scientifique, abordent, pour un public restreint mais qui existe, les problèmes les plus ardus de la théologie, sans autre intérêt que celui de la science. Parmi les revues spéciales, citons le *Katholik* de Mayence, le *Quartalschrift* de Tubingue, le *Zeitschrift* d'Inspruck. Rien ne montre mieux le progrès, à cet égard, dans le double sens de la science théologique et de l'esprit catholique que la comparaison entre la première et la seconde édition du *Kirchenlexicon*.

En France, nous n'avons guère eu, pendant longtemps, en fait de dogmatique, que des catéchismes, quelques-uns excellents, mais toujours peu approfondis, ou bien encore, sur des points spéciaux, des essais de vulgarisation de grand mérite parfois comme les opuscules populaires de Mgr de Ségur, mais évidemment peu scientifiques et souvent peu exacts. Presque jamais nos livres de religion, j'entends ceux qu'on lisait, n'ont été des livres de science solide. Et de là tant de talent gaspillé, tant d'essais infructueux, tant de pas hors de la route; presque rien de sûr ni de durable. Dieu sait les merveilles que la pensée catholique eût pu faire dans notre France avec les ressources que Dieu lui avait préparées, si seulement elle avait été plus théologique!

On s'en est aperçu, comme de tant d'autres choses, quand le siècle était déjà au déclin. Des théologiens de profession se sont mis à écrire en français sur les questions mêmes de la théologie, et nous avons déjà des œuvres de valeur, tantôt

des commentaires théologiques aux documents pontificaux ou conciliaires — à la constitution *Dei Filius*, par exemple ; tantôt des monographies sur des questions plus actuelles — sur la connaissance surnaturelle, par exemple ; tantôt de hautes et pieuses spéculations scientifiques sur les points fondamentaux de notre vie surnaturelle — sur la grâce, par exemple. Un professeur de nos Facultés a cru le moment venu de faire plus encore : il a entrepris de publier un cours de théologie pour le grand public, et son œuvre fortement pensée, neuve par la forme et traditionnelle par le fond, a déjà obtenu, malgré quelques échappées d'une pensée trop personnelle, un accueil sympathique et confiant. Un grand dictionnaire de théologie vient d'être entrepris sur de larges bases scientifiques... et il a trouvé des souscripteurs. Un public s'est formé, avide de s'instruire, qui écoute des conférences théologiques, qui lit des livres étudiant ces questions vitales. Quand les théologiens, au cours de controverses bruyantes sur les méthodes de l'apologétique, sont intervenus pour dire le mot de la doctrine traditionnelle, on leur a prêté une attention un peu étonnée, mais sympathique. Bref, notre fin de siècle est moins étrangère à la théologie, et la théologie lui est moins étrangère. Le vingtième siècle la verra peut-être étroitement mêlée à sa vie intellectuelle, et ce sera grand profit. En tout cas, il comprendra sans doute que la théologie est une science aussi et qui mérite, autant ou plus que toute autre science, d'être cultivée pour elle-même, d'une façon vraiment scientifique et désintéressée.

*
* *

Dans ce coup d'œil rapide sur le mouvement de la pensée théologique et religieuse dans notre siècle, on doit remarquer la part des laïques. Je ne parle pas des cas tout exceptionnels, comme celui de Ward, un des grands convertis d'Oxford, enseignant la théologie aux séminaristes anglais, ou comme celui de Maistre faisant un sermon pour être débité par un jeune prêtre dans une église de Pétersbourg. A ceux que nous avons déjà nommés il faut joindre — pour ne rien dire ici de Montalembert — Bonald, qui lança la sociologie chrétienne, et Donoso Cortès, qui montra l'antagonisme

absolu du libéralisme et de l'idée catholique; il faut joindre une pléiade de brillants écrivains qui n'ont cessé de montrer le catholicisme vivant et pensant.

Parfois les théologiens de profession se sont effrayés de ces empiétements. Chateaubriand fut vivement attaqué par l'abbé Morellet : le livre *Du Pape* étonna d'abord à Rome et dérouta les vieux théologiens par des allures toutes nouvelles ; l'*Essai sur le Libéralisme* de Donoso Cortès eût sombré peut-être sous les coups de l'abbé Gaduel, si l'auteur n'eût aussitôt soumis son œuvre au jugement du Pape ; M. Nicolas faillit être mis à l'*Index*.

Rien de plus explicable. Un laïque arrive difficilement à la précision et à l'exactitude parfaite de la pensée et de l'expression en ces matières. Sûr de ses intentions, il y va de confiance et dit de son mieux ce qu'il a entrevu. Mais comme la vérité catholique va d'ordinaire entre deux erreurs, notre théologien improvisé parle tantôt comme Baius et tantôt comme Pélage. Maistre, dans sa curieuse réponse, récemment publiée, au théologien romain qui avait critiqué le livre *Du Pape,* reconnaît plus d'une fois avoir mal parlé. Mais tous n'ont pas, comme Maistre, ou Donoso Cortès, ou Veuillot, la perfection du sens catholique. On s'irrite, on s'emporte. — Bref, on indispose souvent contre les laïques qui veulent théologiser. Et c'est dommage. Car ils peuvent rendre de grands services à la vérité.

Sans parler de ce qui ne dépend pas de la robe qu'on porte, du talent, de la culture humaine, du style, les laïques ont souvent certains avantages. D'abord, ils se mettent plus facilement au point : ils savent mieux les préoccupations du lecteur, et ce qui lui manque, et par où il prend les questions, à quoi il s'intéresse et ce qu'il peut comprendre. Puis, le théologien, vivant toujours dans la vérité, finit par se familiariser avec elle ; ne la voyant que du dedans, il n'a pas toujours le sens net des proportions : ni sa beauté incomparable, ni sa supériorité, ni sa bienfaisante influence ne le frappent autant. Le laïque, qui voit de plus près les tempêtes et les naufrages, goûte mieux la sécurité du port ; comparant doctrine à doctrine, explication à explication, il sent mieux tous ses avantages, et plus facilement son âme s'élève et

chante tout haut ce que l'autre ne savait dire qu'à Dieu ; enfin comme il découvre à nouveau pour lui-même ces régions de la vérité catholique dont le théologien connaît et a maintes fois parcouru les sentiers battus, il donne à son exposition je ne sais quoi de plus humain et de plus vivant, quelque chose de moins appris et de moins répété : la doctrine ancienne reparaît chez lui plus neuve, plus originale, plus de ce temps et de ce monde. Et voilà comment la théologie se renouvelle en partie sous des plumes moins théologiques. C'est comme un retour aux premiers siècles : Tertullien écrivit sans doute avant d'être prêtre, et aussi Cyprien ; Minutius Félix et Lactance restèrent laïques. Et n'avons-nous pas aussi quelque chose comme Hilaire ou Ambroise, passant du siècle dans l'Église, et se faisant comme ils purent une théologie ? Gratry, Newman, furent plutôt des penseurs catholiques, admirables parfois comme brasseurs d'idées, que des théologiens : c'est ce qui explique en partie leurs avantages et leurs déficits.

Le grand mal dans notre siècle a été que la pensée catholique n'a guère été représentée devant notre monde que par ces organes, excellents si l'on veut, mais non accrédités : ils ont fait de leur mieux pour la défendre et la venger, mais ils l'ont étayée parfois d'arguments ruineux, ou ils l'ont défigurée en croyant l'habiller à la mode du jour. Ils sont des auxiliaires précieux, mais à condition d'être des auxiliaires, c'est-à-dire d'avoir où se rattacher, une armée et des chefs dont ils suivent le mouvement et d'où ils reçoivent le mot d'ordre.

* * *

Nous n'avons guère étudié encore que le mouvement extérieur de la pensée catholique. On peut aller plus loin, essayer de la suivre elle-même, d'en saisir les changements d'allure et d'attitude, d'en voir le progrès ou le recul. Et d'abord sur quelques points particuliers, parmi lesquels vient en premier lieu la question biblique.

La Bible, on le sait, est, avec l'enseignement oral de l'Église, ou tradition authentique, la source où le catholique puise la vérité révélée. On connaît le merveilleux progrès des études bibliques, et la façon dont les admirables décou-

vertes de notre siècle ont ressuscité pour nous ce monde ancien où nous ne pénétrions jusque-là que par la Bible, et comment tant de sciences se sont trouvées par là en contact avec elle. De là une grande lumière jetée sur les Livres saints eux-mêmes, et comme un fond général à ces scènes détachées qu'ils nous donnaient sans perspectives et sans cadres définis. Mais de là aussi des difficultés nouvelles.

On peut voir dans la Bible des écrits humains, historiques ou doctrinaux ; on peut y voir des écrits inspirés, contenant la parole de Dieu : il y a le regard de la science, et il y a celui de la foi. Or, jusqu'à ces derniers temps, les chrétiens ont toujours tenu que la seule autorité historique des Livres saints devait faire conclure au caractère divin de notre religion. « Nous ne prétendons pas, disaient-ils aux incroyants, vous imposer une foi aveugle ; nos titres sont d'ordre scientifiques, étudiez-les seulement comme on étudie Thucydide ou Tacite. Et d'abord, sans préjugé. Or, c'en est un de rejeter, sans autre raison ni examen, tout récit de miracle ou de prophétie. La philosophie, en prouvant l'existence et les attributs de Dieu, montre aussi que ces faits sont possibles. Ils peuvent d'ailleurs se constater, puisque ce sont des faits comme les autres, des paroles comme les autres. Dès lors, ici comme ailleurs, la science et la critique sont tenues à contrôler le témoignage, mais aussi à l'admettre s'il présente les garanties voulues. Eh bien ! nos témoins sont scientifiquement irrécusables. Il faut donc tenir leurs récits pour vrais. Les faits ainsi garantis sont d'ailleurs humainement inexplicables. Il faut donc conclure à l'intervention divine en faveur de notre religion. »

Il fallait prouver la valeur du témoignage. On le faisait en établissant l'authenticité et la véracité de la Bible, ou du moins des livres et des passages qui importaient à la thèse. Et longtemps, les libertins et les philosophes n'ont eu à opposer que de bien futiles raisons. Mais, de nos jours, cette preuve est sapée par la base : on refuse à la Bible la foi historique, on récuse les témoins. On a raison, semble-t-il, si on les prend en défaut. Or n'est-ce pas le cas ? Nous savons bien que le monde n'a pas été fait en six jours. Et le

déluge, comment admettre, ou que tous les hommes y aient péri, ou que telle race y ait échappé sans faire de part ou d'autre violence aux faits, aux dates, aux textes ? Il y a plus. L'analyse critique s'est attachée aux livres bibliques et elle a cru y découvrir des contradictions. Plus encore cette authenticité, dont on faisait tant de bruit, a été battue en brèche, et si, pour le Nouveau Testament, il y a déjà un retour marqué vers les données traditionnelles, il en est tout autrement pour l'Ancien : ne donne-t-on pas couramment la question du Pentateuque comme résolue contre Moïse, et ne regarde-t-on pas comme acquis que ni la seconde moitié d'Isaïe, par exemple, n'a rien à faire avec Isaïe, ni le livre de Daniel avec Daniel ? Bien d'autres difficultés sont nées, qu'on ne soupçonnait guère autrefois, du rapport de nos Livres saints soit avec des apocryphes, soit avec des mythes babyloniens antérieurs aux récits de la Genèse.

Malgré tout, l'Église catholique continue à regarder la Bible comme une des principales sources de « la démonstration chrétienne ». Mais l'inerrance absolue du texte sacré n'est pas à la base de la preuve. Nous savons Tacite faillible, nous pouvons le prendre en faute, sans avoir droit pour cela de rejeter son témoignage en bloc. Et de même, on ne prétend pas tout d'abord imposer la Bible comme sans erreur : c'est question à étudier sous la direction de l'Église, aux lumières de la foi. On ne demande à la science que de recevoir, sur d'irrécusables témoignages, le grand fait de l'intervention divine. Tout au plus, comme l'Église enseigne que la Bible est infaillible, sommes-nous tenus à écarter l'objection qui naîtrait chez l'incroyant des erreurs qu'il pense y voir. A cet égard, la position catholique est celle-ci : « On ne peut montrer dans un texte certainement biblique une affirmation de l'auteur sacré lui-même, qui puisse être convaincue de fausseté, c'est-à-dire qui contredise une vérité acquise à la science. » Contre la thèse ainsi posée, nous disons qu'on ne peut rien apporter de certain.

L'obstacle écarté, la démonstration positive se fait tout d'abord et surtout par le Nouveau Testament. L'école de Baur a vécu ; la critique contemporaine en revient presque, pour la date des écrits, aux conclusions d'autrefois. Ce qui

l'arrête ici ou là, c'est l'horreur de la prophétie et du miracle. Mais, encore une fois, il est antiscientifique de rejeter, pour cela seul, des documents et des témoignages qu'on admettrait autrement. La science rigoureuse mène à notre conclusion, et l'école « historique » allemande ne s'en défend pas par l'histoire. Il y a eu, au berceau du christianisme, des faits humainement inexplicables, surtout les miracles du Christ, et surtout le grand miracle, le fait de sa résurrection.

Pour juger plus facile et plus péremptoire la démonstration par le Nouveau Testament, les catholiques n'ont pas renoncé à la démonstration par l'Ancien. Ils ne rejettent pas aveuglément tout le travail critique du siècle; mais aussi, ils se refusent à en recevoir aveuglément toutes les conclusions. Ils font la part de la fantaisie, — et qui niera que la critique subjective ait parfois ses fantaisies ? — et la part du préjugé qui écarte sans examen tout fait surnaturel. D'après eux, abstraction faite de toute autorité de l'Église, l'Ancien Testament nous donne au moins ceci : au point de départ, Moïse constituant son peuple, un recueil de lois et de récits; puis, du onzième au cinquième siècle, une suite d'écrits poétiques et moraux, historiques et prophétiques, qui nous renseignent sûrement sur les faits capitaux de l'histoire d'Israël.

Or c'est assez pour la démonstration. Car à cette histoire le miracle est inséparablement uni; cette histoire avec ses alternatives, le monothéisme au milieu de l'idolâtrie générale, sont eux-mêmes un miracle. La prophétie n'y est pas moins visible. Au-dessus des discussions de dates et de textes comment ne pas voir cette attente d'un Messie, cette idée d'une conversion des peuples au Dieu unique et d'une rénovation religieuse par le Messie devenu le chef des nations? Et cela s'est accompli. Les historiens incrédules constatent à chaque pas quelque chose d'unique dans ce peuple et dans cette histoire, et se perdent à l'expliquer. Les catholiques disent : « Il n'y a qu'une explication possible, l'action divine. » Et aujourd'hui comme aux jours des Pères, comme aux jours de Bossuet, l'Église donne la correspondance des deux Testaments comme un signe divin, comme un de ses titres.

Reste à regarder la Bible en croyant, comme la parole de Dieu, sous la direction infaillible de l'Église. Bien des questions restent pendantes; mais ce sont questions à débattre entre catholiques. Jusqu'où le but pratique et doctrinal du livre nous autorise-t-il à voir dans tel récit d'aspect historique un pur symbole ne valant que par ce qu'il signifie, et soumis comme symbole à toutes les conditions des autres signes symboliques ? Jusqu'où peut-on accepter les doutes contemporains sur la rédaction de tel livre et sur son attribution à tel auteur? Jusqu'où l'incorporation d'un document dans un texte inspiré garantit-elle les données de ce document, et à quelles conditions peut-on y supposer l'erreur ? Sur ces questions, sur bien d'autres encore, et des plus délicates, les catholiques, comme il arrive, se sont partagés : les uns ont tout voulu garder des anciennes positions, d'autres ont abandonné tout ce que l'on pouvait sans hérésie. Plus d'une fois l'Église est intervenue pour maintenir les principes ou pour en préciser le sens : le dogme a progressé. Le concile du Vatican a renouvelé, en les complétant ou les expliquant, les enseignements de Trente sur le canon, sur l'inspiration, sur la valeur de la tradition en exégèse. L'encyclique *Providentissimus Deus*, du 18 novembre 1893, a résolu plus nettement que jamais la question de l'inerrance.

Elle trace en même temps aux catholiques un magnifique programme d'études bibliques. Beaucoup avaient devancé l'appel : en Allemagne, Allioli, Haneberg, Bisping, Shanz, Bickell, Kaulen ; Patrizi en Italie ; Corluy, Lamy, Van Steenkiste en Belgique ; en France, pour ne nommer que les morts, Glaire, Le Hir, Ancessi, Meignan, Trochon, Motais, P. P. Martin. En ce moment, l'entrain est admirable, sinon l'accord; et deux monuments grandioses s'élèvent : le *Cursus Scripturæ sacræ* des jésuites allemands, le *Dictionnaire de la Bible* des catholiques français.

Si l'Écriture reste un moyen apologétique, l'Église l'est devenue en ce siècle plus que jamais. Jusque-là les catholiques se préoccupaient surtout d'établir contre les protestants tantôt la nécessité d'une autorité vivante pour garder et interpréter l'Écriture et pour trancher les controverses, tantôt la présence dans la seule Église romaine des traits

distinctifs de la vraie Église telle qu'elle nous apparaît dans l'Écriture et dans la Tradition. Le procédé demeure excellent contre les mêmes adversaires, et l'usage n'en est que plus facile depuis que sont dissipés tous les nuages amassés par le gallicanisme. A l'argument de tradition les découvertes nouvelles ont donné un relief incomparable. Il est devenu de plus en plus évident que le protestantisme va contre les faits les mieux avérés. On a trouvé aux Catacombes des images de la Vierge datant du deuxième siècle, des traces de presque tous les sacrements, des représentations vivantes du sacrifice eucharistique; les pierres mêmes ont parlé, exprimant avec une incomparable netteté la présence réelle, la primauté du Pape, la prière pour les morts, — tout le catholicisme. Si haut qu'on remonte, si avant qu'on creuse, comme disait Thomas Moore en son langage expressif, on retrouve le papisme; et de protestantisme, pas d'autre trace que chez les hérétiques. — Mais il y a plus. Le fait même de l'Église devient un argument. Maistre déjà et Lamennais voyaient le doigt de Dieu dans cette survivance à toutes ruines, dans cette immuable souplesse qui s'adapte à tout sans cesser d'être soi, dans cette résistance à toutes les causes de dissolution. C'est devant ce fait concret, visible à tous que Lacordaire, par une nouveauté hardie, — qui n'était qu'un retour à saint Augustin, — posa ses auditeurs de Notre-Dame en leur disant : « Regardez l'Église, elle porte au front un signe divin. » Le concile du Vatican a sanctionné le procédé et l'a résumé en quelques mots profonds, montrant en elle, en même temps que l'héritière et la continuatrice d'un passé miraculeux, un miracle vivant et perpétuel, motif de crédibilité pour tous, à la portée de tous.

Et il est vra que ce spectacle a étonné les plus grands esprits de notre temps, historiens, politiques, ou penseurs. Le rôle social de l'Église frappe surtout les regards en cette fin de siècle : on admire la maîtresse incomparable trouvant dans ses principes éternels le seul remède au mal des sociétés, on admire cette grande autorité morale dominant la force même, on admire cette puissante unité de doctrine et de gouvernement dans le désarroi général de la pensée et dans la désunion des âmes.

La théologie de l'Église ne pouvait que profiter de ces circonstances favorables. Nous n'avons pas encore le chef-d'œuvre qu'il faudrait. Mais le traité *De Ecclesia* existe, et il se perfectionne tous les jours. Avec les traités *De Scriptura, De Traditione, De Fide*, qui tous ont reçu, dans notre siècle, des développements considérables, il complète cette théorie de la méthode apologétique et de la connaissance surnaturelle dont le concile du Vatican a si heureusement tracé les grandes lignes.

L'Écriture et l'Église nous introduisent au surnaturel. L'étude même de ce surnaturel a beaucoup progressé depuis cent ans, et les idées sur ce point sont devenues plus nettes et plus précises. Il n'y a eu pour cela qu'à revenir au passé. Car saint Thomas avait tout dit, ou peu s'en faut, sur la distinction entre la nature et le surnaturel, sur ce à quoi nous avons droit comme hommes et sur le surcroît lié avec la fin supérieure que nous destinait la divine libéralité, sur la grâce sanctifiante et la vie divine en nous. Mais ces notions s'étaient obscurcies dans l'enseignement aux temps de la Réforme. Le concile de Trente les rappela et les expliqua contre les novateurs; Pie V, en condamnant hardiment Baius, donna à la pensée théologique, sur ce point, une direction nouvelle en un sens, mais plus sûre, en face des erreurs modernes, que la vieille direction augustinienne. Mais l'influence janséniste, des luttes d'école, les idées cartésiennes et antiscolastiques retardèrent jusqu'à nos jours l'éclosion de la bonne semence. Enfin on a secoué les vieilles entraves : la théorie de la grâce sanctifiante a été présentée dans sa beauté sublime, et des notions plus exactes sur le surnaturel et sur ses rapports avec la nature nous rendent les réponses de saint Thomas plus péremptoires contre les vieilles accusations de calomnier la nature et de faire Dieu injuste.

Comment décrire dans le détail tout ce mouvement des idées, des méthodes, des tendances théologiques? Comparez, pour vous en rendre compte, les meilleurs auteurs du dix-huitième siècle avec ceux du nôtre, Billuart, par exemple, ou les Wurzbourgeois avec Franzelin, Palmieri, Pesch. Encore

n'aurait-on là qu'une vue incomplète : c'est chez les non-théologiens qu'il faut chercher certains traits de la pensée théologique actuelle : comment nous nous intéressons surtout à l'homme et aux côtés humains des grandes questions ; comment derrière la position juridique et le for extérieur, où tel homme doit passer pour hérétique ou infidèle, nous cherchons l'homme intime, l'individu de bonne foi peut-être et peut-être aimé de Dieu malgré son erreur involontaire; comment à la métaphysique pure et aux idées abstraites nous préférons l'analyse psychologique et les théories de la connaissance, à la controverse et aux luttes sans issue le regard plus libre et plus impartial de l'observateur ou de l'historien.

Tout n'est pas progrès dans ces tendances nouvelles de notre théologie, de notre prédication, de notre ascétique. Mais nous avons une supériorité incontestée par la pénétration de l'esprit historique et scientifique dans la théologie et dans la pensée catholique. Il y a là un fait qu'il importe de signaler.

* * *

La vérité ne saurait que gagner au développement de l'histoire et du sens historique. Si un moment quelques catholiques ont eu peur, en voyant l'arme en des mains ennemies, d'autres ont pris la pioche eux aussi et n'ont pas craint d'accumuler les ruines, sachant bien que « l'Église n'a besoin que de la vérité », sûrs de trouver visibles sous les décombres les réalités divines et le vieux roc inébranlable.

Les théologiens ne pouvaient se désintéresser de ces études, et toujours ils ont essayé d'en utiliser les résultats pour établir le dogme et affirmer la tradition. Mais ils ont été plus lents — et cela s'explique — à transporter l'esprit historique dans l'étude même du dogme, à bien faire la part du devenir et du développement dans l'intelligence et dans l'explication de la vérité immuable. De là des chocs entre eux et les historiens catholiques de nos origines religieuses, — et il faut dire que les torts n'ont pas tous été d'un seul côté. Grâce à Dieu, la paix se fera. Déjà Franzelin et Scheeben, par exemple, sont remarquables par le sens historique autant que par l'étendue des connaissances patristiques; tous comprennent que saint Thomas d'Aquin et saint Ignace d'Antioche

peuvent avoir la même foi sans parler le même langage ; nous revivons mieux, nous « réalisons mieux », comme disent les Anglais, les idées dogmatiques et la théologie du passé. Progrès immense pour la science même du dogme : il fait si bon toucher, pour ainsi dire, la réalité vivante, si bon contempler plus jeune et plus belle dans ses premiers bégaiements la foi qui cherche à comprendre et à s'expliquer ! Pourvu cependant qu'on ne croie pas que le sens historique tienne lieu de théologie, et que, dans ce domaine, l'étude des faits n'ait rien à voir avec les principes, rien à gagner en s'aidant de leur lumière.

Le sens critique va de pair avec le sens historique; il est, à vrai dire, la condition de tout progrès dans la science, il est une partie de l'esprit scientifique. Ici encore les catholiques, eux aussi, ont eu à faire leur éducation. Entre la pensée catholique, traditionnelle, sociale, autoritaire et l'esprit critique entrant dans les questions religieuses avec ses allures libres, personnelles, tranchantes, il y a eu d'abord défiance et antipathie. Les malentendus semés par des ennemis, des excès chez nos jeunes critiques, lesquels, comme on a dit finement, ont plus d'une fois « pris un plaisir pétulant à casser les vitres dans l'école », un peu de jalousie peut-être et de susceptibilité se mêlant, chez ceux dont les idées étaient faites, au respect du passé et au souci légitime de ne pas détruire sans raison les vieilles bâtisses, — tout cela explique l'attitude peu bienveillante de part et d'autre. Mais ici encore les nuages se dissipent, et bientôt il ne restera que le profit pour tous d'une alliance féconde. Pour ne parler que des théologiens, — puisque ce sont eux qu'on oppose le plus à la critique, — ils ont déjà beaucoup gagné à l'esprit nouveau. Il a fallu abandonner de vieilles positions décidément intenables, renoncer à des arguments qui ne valaient pas, rejeter des textes apocryphes et des faits controuvés, devenir plus scientifique enfin, et c'est tout profit. D'autre part, ce qui est resté debout est reconnu solide à jamais, et le doute n'est plus scientifique sur des points jusqu'ici aigrement contestés par les protestants : l'authenticité des sept lettres de saint Ignace, la venue de saint Pierre à Rome, le culte de l'Eucha-

ristie et de la sainte Vierge au second siècle, l'autorité des premiers Papes, etc.

Les théologiens n'ont donc aucune raison d'en vouloir à la critique. Loin de là. Ils travaillent à en prendre l'esprit : ils pèsent leurs affirmations, ils trient leurs preuves, ils ne veulent employer que des pièces de bon aloi. Ils savent bien que la science et la vérité ne peuvent qu'y gagner, comme la pensée catholique elle-même resplendit d'autant plus pure et belle, qu'on la dégage mieux des scories et des concrétions humaines. Mais il ne faudrait pas, d'autre part, sous prétexte de critique, faire la guerre à la théologie et à l'esprit de tradition, au risque de frapper sur la vérité dogmatique. Que la critique se critique elle-même. Il n'est pas de bonne méthode de faire fi des affirmations du passé, de dédaigner les gens du métier dans les choses de leur profession, de nier sans avoir étudié et compris les raisons. Les théologiens n'ont pas coutume de croire ni d'affirmer à la légère; et quand ils donnent une vérité comme traditionnelle, il est critique d'examiner au moins leur dire. Il y a tradition et tradition, sans doute, et il est important de ne pas prendre pour parole divine ce qui n'est qu'addition humaine; mais prenons garde aussi, en nous débarrassant à la légère d'une affirmation humaine, de rejeter des parcelles de vérité divine. La voix du passé, quand il s'agit du dogme, n'est-elle pas en grande partie l'organe de la vérité révélée ? le divin s'y mêle intimement à l'humain; l'enseignement authentique court partout à travers les vues individuelles de celui qui enseigne. Il est critique, encore une fois, de tenir compte du caractère traditionnel et conservateur de la théologie et de la pensée catholique.

Montrer la théologie et la pensée catholique s'imprégnant du sens historique et critique, c'est dire leur attitude à l'égard de ce que l'on nomme « la science » ou « les « sciences ». Entre elles il ne devrait y avoir que sympathie : la science n'est-elle pas fille de Dieu comme la foi, n'est-elle pas, dans les obscurités du présent, le flambeau qui éclaire les abords du temple, et qui jette quelques lueurs troublantes jusque dans le sanctuaire mystérieux où Dieu nous parle et

se donne à nous sans se montrer? Nous ne craignons pas qu'elle contredise un seul de nos dogmes; car le vrai ne saurait s'opposer au vrai.

Mais à côté de la science faite il y a l'hypothèse ou la science en train de se faire, et il y a une certaine métaphysique de la science. Ici la réserve est prudente et scientifique. S'il faut prendre garde à ne pas repousser la vérité sous couleur de défendre la religion, on ne doit pas non plus accepter l'erreur ou s'engouer de toutes les hypothèses pour avoir l'air accueillant et libéral. Ayons l'esprit scientifique et l'amour de la vérité : ce sera la meilleure sauvegarde contre les enthousiasmes irréfléchis pour des nouveautés fragiles, et contre les résistances déraisonnables à des opinions sérieuses.

A l'égard de la philosophie moderne, l'attitude, on le devine, est sensiblement la même. Quand la pensée catholique s'essaie à la science du dogme, et travaille à mieux s'expliquer ce qu'elle croit, elle fait de la théologie. La théologie qui cherche à se rendre compte et qui raisonne sur son objet, qui veut être en un mot de la théologie et non seulement de l'exégèse ou de l'histoire, doit nécessairement philosopher : pas de science de la foi sans philosophie. Saint Thomas et les grands scolastiques christianisèrent à cet effet non seulement Aristote, comme on le dit trop souvent, mais Aristote et Platon ; et les Papes ont maintes fois ratifié l'alliance de la théologie avec la philosophie scolastique, maintes fois condamné ceux qui n'en voulaient pas. L'alliance est-elle indissoluble, et ne peut-on songer à la rompre? Jusqu'à présent, les essais ont tous échoué : et ceux des platoniciens, et ceux des cartésiens et, dans notre siècle, ceux des traditionalistes en France et en Belgique, ceux des kantistes en Allemagne, ceux des ontologistes et des rosminiens en Italie.

Que conclure? Que l'Église elle-même s'est inféodée à un système, et que ce système est seul vrai! Non pas cela précisément. Mais au moins ceci : que les autres systèmes sont faux, puisqu'ils contredisent des vérités acquises; que ce système est très apte à expliquer le dogme; qu'il y a enfin

certains points de sens commun et de philosophie première, si je puis dire, antérieurs à tout système, dont la philosophie scolastique n'est guère que la prise de possession par la raison philosophique ; et que sur ces points le dogme catholique ne permet pas le doute.

On s'irrite contre cette assurance des scolastiques et contre cette prétention à revendiquer pour eux seuls la vraie philosophie du dogme. Mais il faut bien que la vérité s'affirme : c'est son droit, et c'est son devoir.

Il faut donc le reconnaître, la théologie a tout avantage au retour vers saint Thomas et vers la scolastique. Pour avoir voulu théologiser hors de là, quel désarroi chez tant de théologiens des trois derniers siècles !

Ce retour devait être en grande partie l'œuvre des cinquante dernières années : il a coïncidé, on le devine sans peine, avec la renaissance de la philosophie scolastique. Léon XIII y a aidé de toutes ses énergies; à sa voix, le mouvement est devenu général, et déjà il a eu d'excellents effets.

Il durera malgré les essais probables de réaction. Il faut s'en réjouir au nom de la théologie, au nom même de cet esprit scientifique qui la pénètre de plus en plus. Car, si la science avance par l'esprit de progrès uni à l'esprit de tradition, nulle part peut-être plus que dans saint Thomas on ne trouve une heureuse union de ce double esprit, nulle part mieux que dans un commerce intime et assidu avec le docteur angélique, le théologien n'apprend à marcher avec son siècle sans rompre follement avec le passé.

*
* *

Il en a été de l'esprit moderne à l'égard de la pensée catholique à peu près comme de la cité moderne à l'égard de l'Église. Longtemps, il l'a regardée comme sa pire ennemie, il n'a songé qu'à secouer son joug. Plus d'un indice semble présager pour l'avenir une appréciation plus équitable, des dispositions plus sympathiques. Si le vingtième siècle revient à la justice et à la vérité, il admirera la pensée catholique, il verra comme elle est favorable au progrès de la science, à la vraie philosophie; il lui saura gré d'avoir

résisté aux intolérables excès de l'esprit individuel comme de n'avoir pas désespéré de la raison, quand la raison s'abandonnait elle-même; et qui sait? sans rien sacrifier de ses droits et de sa liberté, — dont la pensée catholique n'est pas moins jalouse pour lui que lui-même, — il lui donnera la main comme à une sœur plus sage et plus éclairée.

Jean BAINVEL, S. J.

LE NIHILISME DE TOLSTOÏ

Le comte Léon Tolstoï est un des écrivains les plus féconds et des penseurs les plus hardis de la Russie à l'heure présente. Après avoir donné au public une vingtaine de volumes, la plupart traduits en français, il ne se lasse pas d'envoyer aux revues russes des articles où se manifeste toute l'ardeur de sa foi philosophique. A en croire les échos qui nous arrivent de Saint-Pétersbourg et de Moscou, toutes ces publications sont là-bas recherchées avec avidité et font l'objet de discussions passionnées. L'influence de Tolstoï a franchi les frontières de son pays. En France, parmi la jeunesse des hautes écoles universitaires, il compte plus d'un admirateur et d'un disciple, dont l'enthousiasme vient d'être ranimé par la dernière œuvre du maître, *Résurrection*, publiée en feuilleton par un journal de Paris. En Italie, il s'est même fondé à Squilaccia, dans la Calabre, une petite colonie organisée suivant les principes tolstoïstes.

Une doctrine peut-elle être dégagée de l'œuvre du romancier-philosophe ? Et à quelle pensée ou à quelle négation philosophique convient-il de la rattacher ?

Plusieurs courants traversent cette œuvre, et ce n'est que peu à peu qu'ils ont pris une direction nettement déterminée. Encore viennent-ils dans la suite mêler parfois leurs eaux, au risque d'en troubler la pureté.

Il semble cependant qu'on peut ramener ces courants divers à deux principaux : les uns aboutissent à ce qu'on nomme le *nihilisme,* les autres tendent à ce que désigne dans un sens large l'appellation de *quiétisme*.

I

Il faut, tout d'abord, rendre à la sincérité de Tolstoï ce témoignage qu'il a vécu ses livres, qu'il a mis en pratique, jusqu'à un certain point, ses doctrines. Ce n'est pas un litté-

rateur de métier qui écrit par amour pour l'art, ou désir de se distraire, ou besoin de vivre. Comme, d'ailleurs, il s'est répandu dans un grand nombre de ses personnages, il n'est pas malaisé de reconstruire sa pensée intime et sa physionomie morale.

Léon Nicolaïevitch Tolstoï naquit le 9 septembre 1828 (nouveau style), à Iasnaïa-Poliana, de la meilleure et de la plus riche noblesse de la Russie. Encore jeune, il perdit sa mère. Il a écrit, de celle-ci, dans ses *Souvenirs* : « Quand elle souriait, la joie se répandait tout autour d'elle. Si je pouvais seulement entrevoir ce sourire dans les moments difficiles de la vie, je ne saurais ce que c'est que le chagrin.» Elle le laissait aux mains d'un père, gentilhomme aimable et de grand air, « connaisseur en tout ce qui procure commodité et agrément », mais sceptique et viveur.

Il était né avec une figure assez disgracieuse. « Je suis resté laid, écrivait-il étudiant, et je continue à m'en désoler.» De là, une certaine gaucherie à se présenter en société, de la sauvagerie dans le caractère. Il est curieux de voir la place que tiennent dans les romans de Tolstoï les personnages aux accès soudains de timidité, aux rougeurs faciles. Se croyant rebuté, il commence de bonne heure à prendre l'humanité en grippe. Il se laisse aller aux rêveries solitaires et aussi à des mouvements d'extravagante bizarrerie.

Avec cela, une grande tendresse de cœur. Il voudrait que tout le monde fût heureux et content. « Oh ! le doux temps de mon enfance, où je m'endormais enroulé dans mes petites couvertures, le visage tout baigné de larmes d'attendrissement. La vie a-t-elle piétiné si lourdement sur mon cœur, que je ne doive plus jamais connaître ces larmes et ces transports ? Ne m'en reste-t-il que le souvenir ? » Parlant d'une liaison avec un camarade d'école : « Je ne puis penser sans tristesse, écrit-il, à ces sentiments frais et purs, à cette tendresse immense et désintéressée, qui mourut sans s'être épanchée et sans avoir éveillé d'écho. »

A quinze ans, son père l'envoie étudier, en compagnie de son frère aîné, à l'Université de Kazan. Il y achevait à peine sa troisième année, qu'il prend la résolution d'abandonner l'Université et de se consacrer à la vie rustique. Il

s'établit dans ses terres patrimoniales d'Iasnaïa-Poliana, visite ses moujiks, s'intéresse à leur existence et à leurs travaux, médite des réformes. Mais bientôt il s'aperçoit qu'il ne les comprend pas et n'en est pas compris. Il en tombe presque malade, et, pour remettre sa santé autant que pour refaire son âme, il part pour le Caucase. Il avait vingt-trois ans. Là, comme sous-officier d'artillerie, il partage la vie de ses soldats, leurs chasses, leurs fêtes, leurs expéditions guerrières, et écrit sa première œuvre importante : *les Cosaques*.

Pendant la guerre d'Orient, il passe dans l'armée active du Danube, puis est envoyé sous les murs de Sébastopol. Il s'y distingue par sa bravoure. Mais une chanson satirique l'empêche d'être nommé aide de camp et de recevoir la décoration. Il rapportait du moins de quoi écrire les *Scènes du siège de Sébastopol.*

Sébastopol pris, le comte Tolstoï va se reposer à Saint-Pétersbourg. Le Caucase lui avait révélé la nature, les champs de bataille de Crimée lui avaient mis sous les yeux les horreurs de la guerre et aussi l'héroïsme patriotique ; les salons de la capitale lui dévoilèrent l'hypocrisie d'une société qui ne subsiste que de faux semblants. Il y mena trois ans une vie de grandes relations. Puis, en 1857, après un séjour de courte durée dans ses domaines, il se met à voyager. Il visite ainsi la Suisse, l'Allemagne et la France, l'Italie et l'Angleterre. En 1859, il était de retour à Iasnaïa-Poliana et y fondait une école modèle gratuite. Après quelques succès, Tolstoï se dégoûte de son œuvre, abandonne tout et part pour Moscou. C'est là qu'il se maria.

Il eut le bonheur de trouver en Sophie Andréewna une compagne aimante, dévouée, modeste. Dès lors, il se fixe à Iasnaïa-Poliana. Bientôt son foyer se peuplait ; et tour à tour treize enfants venaient y prendre place ; neuf survivent à l'heure présente. C'est dans cette existence patriarcale qu'il écrivit *Guerre et Paix*, *Anna Karénine*, deux des chefs-d'œuvre de la littérature russe, et ses autres nombreux ouvrages, livres, articles de revues et de journaux.

II

Dès son adolescence, l'esprit inquiet de Tolstoï s'attacha aux troublants problèmes de la destinée humaine.

« Pendant toute une année, écrit-il de ce temps dans ses *Souvenirs*, je vécus dans un isolement moral absolu, enfoncé en moi-même. Les questions abstruses de la destinée humaine, de la vie future et de l'immortalité de l'âme se présentaient déjà à moi, et ma débile intelligence d'enfant travaillait avec toute l'ardeur de l'inexpérience à éclaircir ces grands problèmes que le génie humain, dans ses plus laborieux efforts, arrive seulement à poser sans parvenir à les résoudre.

« ... De tous les systèmes philosophiques, aucun ne me séduisait autant que le scepticisme ; pendant un temps, il me conduisit à un état voisin de la folie. Je me figurais qu'en dehors de moi il n'existait rien ni personne dans le monde, que les objets n'étaient pas des objets, mais des apparences évoquées par moi durant le moment où je leur prêtais attention, évanouies dès que je cessais d'y penser. En un mot, je croyais avec Schelling que les objets existent non par eux-mêmes, mais par leur relation avec le *moi*. Il y avait des minutes où, sous l'influence de cette idée obsédante, j'arrivais à un tel degré d'égarement que je regardais brusquement derrière moi, dans l'espoir d'apercevoir à l'improviste le néant là où je n'étais pas.

« O esprit humain ! Pauvre, pitoyable ressort de l'activité morale ! »

Mais, ce ressort, l'homme le fortifie par un exercice sagement conduit. Il est naturellement de bonne trempe, quoique frangible : l'évidence même nous le crie. Comment la raison humaine aurait-elle cette crainte de se perdre dans la folie, si elle n'était parfois en possession d'un état sain, si elle n'était par constitution capable d'atteindre au vrai ? Dans Tolstoï, comme dans tout sceptique, il y avait la raison réfléchie assistant à l'invasion sur son propre domaine de l'imagination et de la sensibilité. C'est à la raison à se ressaisir tout entière. Tolstoï ne semble pas l'avoir essayé, du

moins avec méthode et calme. Cependant c'est par là seulement qu'il aurait pu corriger ce que lui-même nomme sa « rage de raisonner ».

La première chose qui glissa, entièrement et sans retour, de l'âme de Tolstoï, ce furent ses croyances religieuses, ses croyances à la religion orthodoxe.

A vrai dire, il semble qu'il ait plutôt admiré que compris jamais la foi. A la maison paternelle venait parfois une sorte d'innocent, Gricha. Un jour, encore enfant, Tolstoï surprit l'innocent priant seul dans un réduit, avec des soupirs, le front contre terre. « Il s'est passé bien des choses depuis, a-t-il écrit ; bien des souvenirs ont perdu pour moi leur valeur et sont devenus des visions confuses ; Gricha le voyageur a terminé depuis longtemps son dernier voyage ; mais jamais l'impression qu'il a produite sur moi ne s'effacera, jamais je n'oublierai les sentiments qu'il a éveillés dans mon âme.

« O Gricha ! ô grand chrétien ! ta foi était si ardente, que tu sentais le voisinage de Dieu ; ton amour était si grand que les paroles coulaient d'elles-mêmes de tes lèvres — *tu ne demandais pas à la raison de les contrôler*... Et avec quelle magnificence tu louais la grandeur du Tout-Puissant lorsque, ne trouvant pas de mots, tu te jetais à terre en pleurant ! »

Évidemment, « avec sa rage de raisonner », Tolstoï ne pouvait adopter comme sienne cette foi qu'il enviait. Mais aussi pourquoi se forger une foi que la raison n'a pas à contrôler et s'imaginer que telle est la véritable, l'unique foi ? La foi chrétienne s'appuie sur la raison, demande ses fondements à la raison.

A la mort de sa mère, il pleure. Pendant les funérailles, il fait les signes de croix liturgiques ; mais la prière ne jaillit pas de son cœur. Il gémit de ne plus croire aux espérances éternelles. Et cependant, « dans le coin le plus reculé de la salle, se cachant derrière la porte ouverte de l'office, une vieille femme aux cheveux gris et au dos voûté était agenouillée. Les mains jointes et les yeux au ciel, elle ne pleurait pas : elle priait. Son âme s'élevait vers Dieu ; elle

lui demandait de la réunir bientôt à celle qu'elle avait aimée plus que tout au monde, et elle espérait fermement que Dieu l'exaucerait bientôt. »

En quelques circonstances, comme un souffle de foi vient rafraîchir son âme : par exemple, le jour où, jeune homme, il va trouver, pour mettre sa conscience en règle, son confesseur, un vénérable religieux. On l'introduit dans une petite cellule du monastère et on le prie d'attendre quelques instants.

« Les fenêtres donnaient sur une muraille blanche, distante seulement de quelques pas. Entre les fenêtres et la muraille était un petit massif de lilas. Aucun son du dehors ne pénétrait dans la cellule, tellement que au milieu de ce silence, le tic tac régulier du balancier paraissait presque un bruit violent.

« ... Tout me parlait d'une vie nouvelle, ignorée de moi jusqu'à ce jour, d'une vie de solitude, de prière, de bonheur tranquille.

« Les mois passent, me disais-je, les années passent, il est toujours seul, toujours paisible : il sent toujours que sa conscience est pure devant Dieu et que sa prière est entendue ! »

Il lui arrive même, par instants, de ressentir tout ce qu'il y a d'émouvant et d'auguste dans les cérémonies du culte :

« Un digne et respectable vieillard officiait avec la douce onction qui pénètre et repose l'âme de ceux qui prient. Les portes saintes du sanctuaire se refermèrent, et, derrière le rideau, lentement tiré, une voix mystérieuse murmura quelques paroles. Les yeux de Natacha se remplirent involontairement de larmes, et une douce et énervante émotion envahit tout son être.

« Enseigne-moi ce que j'ai à faire, enseigne-moi à me résister, enseigne-moi surtout à me corriger pour toujours », pensait-elle.

« Le diacre, sortant de l'iconostase, se plaça devant les portes saintes, retira ses longs cheveux de dessous la dalmatique, et, faisant un grand signe de croix, dit avec solennité :

« Prions en paix le Seigneur !... » Et Natacha ajoutait mentalement :

« Prions sans différence de conditions, sans haine, unis tous ensemble dans un amour fraternel ! — Prions, afin qu'Il nous accorde la paix du ciel et le salut de nos âmes », disait le diacre, et Natacha lui répondait du fond du cœur : « Prions pour obtenir la paix des anges, la paix de tous les êtres spirituels qui vivent au-dessus de nous [1]. »

Mais ce n'était là que des éclairs fugitifs ; son habituelle disposition d'esprit était celle qu'il nous a peinte dans Lévine, un des personnages où il a mis le plus de lui-même. « Il trouvait dur de participer à des cérémonies religieuses sans y croire... Pendant la première messe à laquelle il assista, Lévine fit de son mieux pour se rappeler les impressions religieuses de sa jeunesse qui, entre seize et dix-sept ans, avaient été fort vives ; il n'y réussit pas. Il entreprit alors de considérer les formes religieuses comme un usage ancien, vide de sens, à peu près comme l'habitude de faire des visites ; il n'y parvint pas davantage. Car si, à l'exemple de la plupart de ses contemporains, il était absolument dans le vague, au point de vue religieux, et incapable de croire, il l'était également de douter complètement [2]. »

III

Il n'y a pas lieu de beaucoup s'étonner de ce vide religieux chez Tolstoï. Sa mère, qu'il avait perdue en bas âge, semble ne lui avoir donné l'exemple que d'une religion ardente et expansive, mais tout extérieure et formaliste. Son père, nous l'avons dit, ne croyait ni à Dieu ni à la morale. Et, autour de lui, on ne rencontre personne à la religion forte et éclairée.

Avec la foi au christianisme, c'est la notion même de Dieu qui fut bientôt atteinte en lui. Il avait à peine douze ans quand un de ses camarades lui raconta que les élèves de son lycée avaient fait une grande découverte : « Dieu n'existait pas. » — Cette nouvelle lui parut « très amusante, dit-il, et tout à fait possible ». Plus tard, quand son frère aîné, Dimitri, s'adonna

1. *La Guerre et la Paix*. Paris, t. II, p. 282.
2. *Anna Karénine*. Paris, t. II, p. 78-79.

tout à coup à la religion avec une passion ardente, cela n'éveilla chez Tolstoï que moqueries. Voltaire, qu'il lisait tout jeune « l'amusait » aussi beaucoup.

A l'Université qu'il fréquenta, les professeurs commençaient leurs cours par la prière. Mais on y consacrait moins de temps à la question « Dieu » qu'à celle du participe présent en latin. Dès sa seconde année à l'Université, il ne croyait plus à rien. Il lui restait cependant une croyance : « Ma seule, ma véritable croyance en ce temps-là, était ma foi dans le perfectionnement. Mais en quoi consistait le perfectionnement et quel était son but? Je n'aurais pu le dire[1]. »

Les divers personnages sous les traits desquels s'est dépeint Tolstoï vivent en positivistes et en athées. Et cependant le fond de leur âme garde l'image de la divinité : cette âme est russe, elle est aussi humaine et elle ne peut « douter complètement ». Au choc des grands événements, des grandes terreurs et des grandes douleurs, l'image se réveille.

Kitty, la femme de Lévine, est prise d'un mal soudain. « Seigneur, ayez pitié de nous, pardonnez-nous, aidez-nous, disait-il du fond de son cœur ; et lui, l'incrédule, écrit Tolstoï, ne connaissant plus ni scepticisme ni doute, invoque Celui qui tenait en son pouvoir son âme et son amour. »

C'est que l'homme se retrouve naturellement religieux quand le sentiment de son impuissance l'étreint. Et cette foi n'est pas aveugle ni vaine. L'âme, qui lit dans la conscience de son néant la nécessité d'un être supérieur, voit juste, et le cri de détresse qu'elle jette vers lui est raisonnable. C'est parce que l'homme ne se suffit pas à lui-même, c'est parce qu'il se sent impuissant à régler les événements dont il est la victime, qu'il se reconnaît contraint de s'incliner devant un être qu'il appelle Dieu.

Mais, alors qu'il écarte Dieu, il ne lui reste plus à voir dans le jeu, souvent terrible, des événements que la force inflexible de la fatalité. C'est ce qui arriva à Tolstoï. Fatalisme tantôt doux, puisé dans ces dictons de bonnes gens

1. *Ma Confession*, p. 12.

que, dans son enfance, il avait entendu répéter autour de lui : « On n'évite pas sa destinée », ou bien : « A force d'aller mal, tout ira bien. » Et ces sentences, assure-t-il, avaient exercé sur lui, aux heures difficiles, une influence calmante. Oui, mais c'est le calme dans l'apathie et l'indifférence. Fatalisme tantôt écrasant, comme il apparaît dans les grands drames de la guerre, ce mystère qui a obsédé Tolstoï.

Dans les récits militaires, vivants et saisissants, de *Guerre et Paix*, tout, remarque M. de Vogüé, converge « vers cette idée, développée dans l'appendice philosophique du roman : l'action des chefs est vaine et nulle, tout dépend de l'action fortuite des petites unités; le seul facteur décisif, c'est l'élan imprévu qui soulève, à certaines heures, cette collection d'âmes en équilibre instable, une armée. Les dispositifs de bataille ? Qui en tient compte sur le terrain, devant les milliers de combinaisons possibles ? Le coup d'œil du génie ? Mais le génie lui-même ne voit que de la fumée, les informations lui arrivent et ses ordres partent toujours trop tard. Le chef qui entraîne ses troupes ? Il entraîne dix, cinquante, cent hommes sur cent mille, dans un rayon de quelques mètres, et le reste le lendemain, dans les bulletins ! Au-dessus des trois cent mille combattants qui s'égorgent dans la plaine de Borodino, il ne faut invoquer que le vent du hasard, soufflant la victoire ou la défaite [1]. »

Napoléon déclare la guerre à la Russie. « *Ces événements se sont accomplis parce qu'ils devaient s'accomplir*, et il arriva ainsi que des millions d'hommes, répudiant tout bon sens et tout sentiment humain, se mirent en marche de l'Ouest vers l'Est pour aller massacrer leurs semblables, comme, quelques siècles auparavant, des hordes innombrables s'étaient précipitées de l'Est vers l'Ouest, en tuant tout sur leur passage ! »

« Les prétendus grands hommes ne sont que les étiquettes de l'histoire : ils donnent leurs noms aux événements, sans même avoir, comme les étiquettes, le moindre lien avec le fait lui-même. Aucun des actes de leur soi-disant arbitre n'est un acte volontaire : il est lié *a priori* à la marche géné-

1. *Le Roman russe*. Paris, 1886, p. 300.

rale de l'histoire et de l'humanité, et sa place y est fixée à l'avance de toute éternité [1]. »

Les habitants de Moscou désertent en masse leur ville. « Ils partent parce qu'ils savaient que cela devait être ainsi. » — « L'activité inconsciente est seule efficace. » L'homme ne produit quelque chose que s'il consent à se laisser entraîner aveuglément par l'engrenage des faits. S'il veut pénétrer la part qu'il a dans l'histoire, il perd pied et se voit frappé d'impuissance [2].

IV

Après avoir vidé le ciel, le nihilisme de Tolstoï dépouille de son auréole toute autorité sur terre. Ce que nous appelons autorité est, à ses yeux, affaire de pure convention. Les plus forts ont pris puissance sur les plus faibles, les ont fait servir à leur ambition ou à leur cupidité, et, la coutume s'établissant, ils se sont attribué le droit de commander. D'ailleurs, le prestige de l'autorité est fait tout entier de vaines apparences, de clinquant, de panache, de galons dorés et de pose. Lorsqu'on fait descendre le demi-dieu de son piédestal, qu'on lui arrache son masque et qu'on le dévisage, on ne trouve plus qu'un homme comme le dernier d'entre nous. Et Tolstoï se plaît à montrer les grands souverains dans leurs menues actions, leurs petites manies, leurs défauts d'hommes.

Passant la revue de ses troupes, « l'empereur Alexandre resta quelque temps indécis. — « Comment peut-il être indécis ? » se dit Rostow ; mais cette indécision lui parut aussi majestueuse et aussi pleine de charme que tout ce que faisait l'empereur [3]. »

Dans *Résurrection*, il s'attache à discréditer les institutions judiciaires en caricaturant les juges. Le président de la cour d'assises *fait* des haltères dans son cabinet en attendant ses collègues. Un autre juge, celui qui arrivait toujours en retard, avait commencé, ce matin-là même, un nouveau régime pour son catarrhe d'estomac. « Il avait l'habitude de deviner, par toutes sortes de moyens de hasard, des

1. *La Guerre et la Paix*, t. II, p. 217, 219.
2. *Ibid.*, t. III, p. 85, 197.
3. *Ibid.*, t. I, p. 275.

réponses à des questions qu'il se posait intérieurement. Il s'était dit cette fois que, si le nombre des pas qu'il aurait à faire, pour aller de la porte de son cabinet jusqu'à son siège, se trouvait être divisible par trois, c'est que son nouveau régime le guérirait. Or il n'y avait en tout que vingt-six pas; mais au dernier moment, le juge tricha un peu, fit un petit pas de plus, et arriva à son siège en comptant le vingt-septième. »

Jamais Tolstoï ne se demande s'il ne faudrait pas distinguer la fonction de la personne. La personne peut conserver les petitesses, les mesquineries, toutes les défaillances et les lacunes de l'humanité. Le principe et la raison de l'autorité sont ailleurs.

Le besoin de vivre, le droit de vivre qu'a la société impose à ceux qui en font partie le devoir de suivre, en vue et dans les limites du bien commun, la direction de celui qui est à sa tête, et par suite confère à celui-ci le droit de diriger, de commander. Qu'il y ait des usurpateurs, des tyrans, des chefs incapables, insouciants et prévaricateurs, ou des maniaques, il reste toujours qu'une autorité, ayant droit à l'obéissance, est de l'essence de toute société véritable, comme il reste que la société est la condition naturelle et meilleure de l'homme. C'est par elle seulement qu'il peut développer pleinement ses aptitudes comme aussi donner satisfaction à son besoin de bienveillance et de dévouement.

Pour Tolstoï, l'homme qui obéit à la loi adore une « idole creuse ». Le citoyen soumis, c'est toujours plus ou moins le soldat qui suit aveuglément une consigne dont il ne connaît ni la portée ni l'origine.

« Dernièrement, je passais sous la porte de Borovitsky, à Moscou. Sous la voûte était assis un vieux mendiant estropié, la tête entourée d'un bandeau. Je tirai ma bourse pour lui donner quelque monnaie. Au même instant, je vis descendre du Kremlin et courir vers nous un grenadier jeune, gaillard et de bonne mine dans son uniforme. A la vue du soldat, le mendiant se leva, épouvanté, et s'enfuit en boitillant dans le jardin Alexandre, au bas de la colline. Le grenadier le poursuivit un moment en lui criant des injures, parce que cet homme avait contrevenu à la défense de s'asseoir sous la porte.

« J'attendis le soldat, et, quand il me croisa, je lui demandai s'il savait lire. « Mais oui ; pourquoi ? — As-tu lu l'Évangile ? « — Je l'ai lu. — As-tu lu le passage : « Celui qui donnera à « manger à un affamé... » ? Et je lui citai le texte. Il le connaissait et m'écoutait avec attention. Je vis qu'il était troublé. Deux passants s'arrêtèrent, nous écoutant. Évidemment, le grenadier était mal à l'aise, il ne pouvait accorder ces contradictions : le sentiment d'avoir mal agi, tout en accomplissant strictement son devoir. Il était troublé et cherchait une réponse.

« Soudain, une lueur passa dans ses yeux intelligents ; il se tourna vers moi et dit : « Et toi, as-tu lu le règlement mili« taire ? » J'avouai que je ne l'avais pas lu. « Alors, tais-toi », reprit le grenadier. Et, secouant victorieusement la tête, il s'éloigna d'un pas délibéré[1].

« C'est le seul homme que j'aie rencontré dans toute ma vie, ajoute Tolstoï, qui ait résolu avec une logique serrée l'éternelle question qui se dressait devant moi au milieu de notre état social et se dresse devant tout homme qui se dit chrétien. » En face et à l'encontre des préceptes évangéliques, la société civile repose sur une lettre sans esprit, sur une lettre morte.

Mais Tolstoï ne s'en prend pas seulement au caractère supérieur de l'autorité, il en veut à toute société qui fait appel à la force pour se maintenir, c'est-à-dire en somme à toute société humaine. Il condamne la répression violente de tout délit. Le nihiliste devient anarchiste. Mais ici c'est plutôt la tendance quiétiste qui se manifeste ; nous en parlerons plus tard.

V

Où le nihilisme de Tolstoï se donne pleine carrière, c'est au sujet de l'homme lui-même. Il a lu les psycho-physiologistes modernes, les psychologues positivistes, et, désarmé par l'effet de son éducation première, il s'est livré à eux sans résistance. Il les suit avec une sorte de candeur enfantine, avec la foi aveugle du primitif à des explications figurées,

1. *Ma Religion ;* traduction par M. de Vogüé.

qui parlent aux sens[1]. Car Tolstoï, malgré sa culture, est resté un primitif. Le Slave a été fasciné par la pensée, la prétendue science de l'Occident.

Anna Karénine, roman hautement moral par d'autres côtés, est la mise en scène des doctrines de l'école de Taine et de Ribot. Nos sentiments sont commandés, aussi loin que nous pouvons poursuivre leurs racines, par les dispositions de notre organisme. La passion se déroule fatale comme le jeu de nos organes.

Parfois Tolstoï arrête le récit pour disserter. Il le fait avec la gaucherie de l'écolier qui répète une leçon trop fidèlement apprise. Mais la leçon est toujours un système positiviste, lu dans un livre français. Et alors l'observateur si sagace et si délié, au coup d'œil si sûr comme à l'expression si nette et si vivante, le romancier si vraiment psychologue devient théoricien nuageux et lourd et pédant. En même temps, le *simplisme* de ses explications fait sourire. On se croirait en présence d'un homme qui, voyant sur un tableau noir le tracé graphique des mouvements réflexes, s'imagine avoir compris le mystère de la vie.

Mais, ainsi qu'il arrive, la simplicité des solutions ne contente point son esprit, et, comme il n'en conçoit pas d'autres, il gémit des ténèbres où il reste enseveli, et, tout ensemble il prend comme plaisir à les épaissir de ses mains. Il proclame l'impuissance de l'intelligence à percer les raisons des choses, toutes transformées en mystères insolubles. L'esprit humain doit se borner à constater quelques faits, à les enchaîner en quelques courtes séries : tous les pourquoi, tous les dessous des phénomènes, même les premiers, lui sont à jamais voilés. *Ignorabimus :* c'est la seule vérité qu'il nous soit donné de formuler. Et « la vie ne serait-elle pas quelque stupide et méchante plaisanterie qui nous est jouée par *quelqu'un*[2] » ?

1. Il est vrai que le même Tolstoï écrira plus tard : « Les sciences ignorent les questions de la vie... Les réponses de toutes les sciences ne sont que des mots sans portée... On trouve dans la physiologie, la psychologie, la biologie, la sociologie, une pauvreté d'esprit stupéfiante, une prétention non justifiée à résoudre des questions sur lesquelles elles ne sont pas compétentes. Elles n'aboutissent qu'à mettre le penseur en contradiction perpétuelle avec les autres penseurs et souvent avec lui-même. » (*Ma Confession.*)

2. *Ma Confession*, p. 54.

D'ailleurs, « personne n'a raison, personne n'a tort ». Si profond est le mystère des choses qu'elles se prêtent également aux affirmations opposées. « Tout ce que je pense, tout ce que je crois, est-ce autre chose qu'une absurdité ? » se demandait le prince André.

Blessé grièvement à Austerlitz, le prince gît défaillant sur le champ de bataille, les yeux attachés au ciel.

« Il ne vit plus rien que bien haut au-dessus de lui un ciel immense, profond, où voguaient mollement de légers nuages grisâtres. » — « Comment ne l'avais-je pas remarquée plus tôt, cette profondeur sans limites ?... Oui, tout est vide, tout est déception, excepté cela ! ... Je serais si heureux, si calme, si je pouvais dire : « Seigneur, ayez pitié de moi ! Mais à qui le dirais-je ? Ou une force incommensurable, incompréhensible, à qui je ne puis m'adresser, que je ne puis même exprimer par des mots, le grand Tout ou le grand Rien, — ou bien ce Dieu qui est cousu là, dans cette amulette que m'a donnée Marie ?... Rien, il n'y a rien de certain, excepté le néant de tout ce que je conçois et la majesté de quelque chose d'auguste que je ne conçois pas [1]. »

Tolstoï, c'est André Bolkonsky ; c'est aussi le comte Pierre Bézouchof.

« Pierre se souvenait parfois d'avoir entendu raconter que les soldats exposés au feu de l'ennemi dans les retranchements s'ingéniaient à se créer une occupation quelconque, afin d'oublier le danger. Il se disait que chacun faisait de même, que chacun, ayant peur de la vie, tâchait, comme ces soldats, de l'oublier, les uns avec l'ambition, la politique, le service de l'État, les autres avec la galanterie, le jeu, le vin, les chevaux et la chasse : « Donc, concluait-il, rien n'est puéril, et rien n'est important !... Tout revient au même. Tâchons seulement de nous soustraire à l'implacable réalité, et de ne jamais nous rencontrer face à face avec elle [2]. »

Mais on ne chasse pas ainsi le problème de la destinée, et l'énigme se dressait toujours devant Tolstoï, terrible et in-

1. *La Guerre et la Paix*, t. I, p. 313, 325.
2. *Ibid.*, t. II, p. 141.

soluble. Le spectacle ou la pensée de la mort rend la question plus angoissante, et Tolstoï s'est mis souvent en face de la mort. Il l'a peinte avec une émotion et une grandeur saisissantes, et aussi une désespérance affreuse, que traversent seulement de vaines lueurs.

Dans *Anna Karénine*, l'agonie du misérable Nicolas dans une chambre d'auberge est, a dit M. de Vogüé, « une des œuvres d'art les plus achevées dont une littérature puisse s'enorgueillir... Chaque parole tombe du lit de l'agonisant avec je ne sais quel retentissement sourd dans l'inconnu : on nous montre le phénomène à la fois très simple et infiniment mystérieux. » Mais c'est comme un écroulement dans le néant.

Ivan Iliitch, le vieux juge au tribunal de Saint-Pétersbourg, atteint d'un mal incurable, se sent mourir, s'écoute mourir. Il pleure sur sa situation désespérée, sur son affreuse solitude, sur la cruauté des hommes, « sur la cruauté de Dieu, sur l'absence de Dieu ». — « Pourquoi as-tu fait cela ? Pourquoi m'as-tu créé ? Pourquoi me tortures-tu si atrocement ? » Il n'attendait pas de réponse, et pleurait de n'en pas obtenir, de n'en pouvoir obtenir.

Puis cette question lui vint : « Qu'arrivera-t-il si toute ma vie, ma vie consciente, n'a pas été ce qu'elle devait être ? » Ses tortures physiques augmentent. « Une vis lui trouait, des coups de fusil lui broyaient les entrailles. De ce jour, commença un cri qui ne cessa pas de trois jours, et si effrayant, qu'entendu à travers deux portes il remplissait l'âme de terreur... Il se tordait dans le sac noir où le poussait invinciblement une invisible puissance. » Soudain, il lui sembla que là-bas, au fond de ce trou noir, quelque chose s'illuminait.

Était-ce la naissante lueur de l'aurore éternelle ? Ce malheureux qui se débat contre le néant où il sombre, va-t-il s'accrocher à quelque réalité stable ? Hélas, ce n'est pas la clarté de l'immortalité que Tolstoï fait luire aux regards du moribond. Ivan Iliitch se rappelle le dévouement tranquille de son valet Guérassim ; il vient de sentir sur sa main le baiser de son jeune fils. Et « il vit clairement, dit Tolstoï, que le problème qui l'obsédait s'éclairait sous toutes ses faces ». « J'ai pitié d'eux. Je voudrais les voir souffrir moins, les délivrer, et me délivrer moi-même de mes souffrances. Comme

c'est bon, et comme c'est simple! pensa-t-il... Et mon mal, où est-il? Où es-tu mon mal?... Finie la mort! Elle n'existe plus. » Il fit un mouvement d'aspiration, qu'il n'acheva pas, et se raidit. Il était mort.

C'est simple, oui; mais, vraiment, c'est trop simple. Comment croire que, pour avoir versé sur le monde cette petite goutte de bonté, Ivan Iliitch a rempli sa destinée? Comment croire que toute notre raison d'être sur cette terre se borne à faire aux autres le don de sa bienveillance? Car, c'est à ce seul point que Tolstoï en est arrivé peu à peu à réduire toute la vie et même toute vérité. En dehors de cette vague et universelle sympathie, rien n'est vrai, rien ne vaut la peine d'arrêter un instant l'attention ou le désir de l'homme. C'est la seule lueur qui éclaire notre vie, la seule qui éclaire notre dernière démarche. Au delà qu'y a-t-il? « Dans l'infinité du temps, de la matière, de l'espace, une cellule organique se forme, se soutient un moment, et crève... Cette cellule, c'est moi[1]! » Disparaît-elle tout entière? Tolstoï s'en prend amèrement à l'enseignement de l'Église qui présente cette vie comme un temps d'épreuve et de mérite dont la sanction est au delà. Et cependant comme cet enseignement, appuyé et confirmé par les invincibles aspirations de l'âme humaine, est autrement fortifiant que ce feu follet qu'il fait luire un instant devant nos yeux! Feu follet : car, nulle part, Tolstoï ne prend un instant la peine de justifier cette bonté à laquelle il réduit toute notre fonction d'être humain. Pourquoi nous renoncer en faveur des autres, pourquoi tendre au bien des autres? Nulle raison n'en est donnée. Et cependant quelque raison ne serait pas de trop pour nous persuader de sacrifier notre intérêt pendant ce court trajet entre deux néants.

Oui, cette solution est vraiment trop simple. Et cependant Tolstoï va prendre à tâche de la simplifier encore. Cette bienveillance est d'autant plus parfaite qu'elle est plus inconsciente. Nous l'avons entendu dire plus haut : « L'activité inconsciente est seule efficace. » La mort par excellence,

1. Lévine dans *Anna Karénine*, t. II, p. 338.

c'est la mort inconsciente, par où l'être vivant se retire silencieux d'un monde qui ne s'émeut pas de sa disparition.

Telle est la thèse mise en scène maintes fois par Tolstoï, en particulier dans les *Trois Morts*. La barinia de Schirkinsky, qui va demander en vain la santé à un ciel plus clément, cause bien de l'émoi autour d'elle pour mourir. Au lieu d'invoquer Dieu avec ardeur et larmes, que ne se livre-t-elle à la fatalité ? Combien plus sage est le moujik Fédor qui agonise sur son poêle, résigné, gémissant à peine ! Avant de mourir, il lègue ses bottes neuves à un jeune gars, à la seule condition qu'on lui achète une pierre pour sa tombe. Un matin, le bras maigre et velu qui pendait le long du poêle était glacé et livide. On enterra le lendemain le pauvre moujik dans le nouveau cimetière, derrière le petit bois.

Celui-là meurt bien qui est satisfait, en mourant, de débarrasser les autres de la charge qu'il est pour eux. Mais il y a une mort plus belle encore.

Serioga, qui a reçu les bottes, veut, avant d'acheter la pierre, planter une croix sur la tombe de Fédor. A coups de hache, il frappe un petit frêne. « L'arbre tressaillit de tout son corps ; il se pencha, puis se redressa vivement, en chancelant avec effroi sur ses racines. Il se fit un silence. Mais l'arbre s'inclina de nouveau ; un craquement déchira son tronc ; il s'écroula de tout son haut sur la terre mouillée... Les premiers rayons du soleil, transperçant les nuages, éclatèrent dans l'azur et coururent sur la terre et dans le ciel. Les oiseaux voltigaient sous le couvert et chantaient éperdument des hymnes d'allégresse. Tout en haut, les feuilles pleines de suc murmuraient joyeusement, et les branches des arbres vivants remuaient lentement, majestueusement, au-dessus de l'arbre abattu et mort. »

L'impassibilité du mourant répondant à l'impassibilité de la nature, l'indifférence de l'être s'abandonnant à l'invincible force qui le confond avec le grand tout : telle est la mort enviable par excellence.

Et c'est précisément à cette impassibilité de la nature que l'homme ne peut se résigner. Celui qui survit proteste, vainement, contre elle. Le mourant ne peut la faire passer en son âme. Naturellement, il se débat avec horreur contre la

violence qui lui est faite. S'il n'espère rien au delà, l'horreur ira jusqu'à l'angoisse et au désespoir. Seules, les espérances éternelles ramèneront en son âme la sérénité. Dans l'un et l'autre cas, il se sent d'autre nature que l'être sans raison qui vit sans conscience et se couche à terre inerte. Il porte en lui des aspirations infinies qui ne sauraient mourir, et aussi, il le sent, qui ne sauraient mentir.

Depuis quelques semaines, au milieu de cette immense nécropole qu'est le cimetière du Père-Lachaise, apparaît le monument *Aux Morts*. Au centre, s'ouvre une porte dans l'obscurité. Un homme et une femme viennent de franchir, l'épouse appuyant sa main sur l'épaule de l'époux, le seuil suprême. Que trouveront-ils au delà? De chaque côté de l'ouverture mystérieuse se pressent deux théories d'êtres humains. A droite, ceux dont le temps est accompli, les uns inclinés sous la destinée, une autre affaissée sur le sol, une autre se retournant pour dire adieu à la vie. A gauche, ceux qui restent encore : ils se couvrent les yeux de leurs mains, ou se débattent contre la fatalité qui les pousse, ou implorent en vain pitié. Images de désespoir ou de terreur.

En contre-bas, dans un enfoncement creusé sous le seuil, un génie étend les bras sur un groupe de corps étendus, un enfant couché en travers des cadavres de ses parents. Et sur la paroi on lit ces mots :

Sur ceux qui habitaient
Le pays
De l'ombre de la mort
Une lumière resplendit.

La pensée est belle. Pour qu'elle fût complète, le génie devrait lui-même ouvrir la porte suprême, et faire lire au seuil les paroles de vie ; et sur le sommet du monument se dresserait la croix, confirmation des espérances de la raison humaine et promesse assurée de la résurrection future. Et alors l'on comprendrait l'attitude de la vierge qui, seule dans le groupe des désespérés, calme, prie à genoux. Et l'impression de fatalité et de néant qui se dégage de ce monument serait dissipée par le rayonnement de notre immortalité.

L'homme n'est point fait pour le néant contre lequel sa nature proteste, et tout nihilisme est une doctrine anti-humaine.

Nous avons vu le nihiliste dans Tolstoï; reste à étudier le quiétiste.

Lucien ROURE, S. J.

(*A suivre.*

PROSE ET POÉSIE CHEZ LES CATHOLIQUES

D'APRÈS UN ROMAN ANGLAIS [1]

One poor scruple de Mme Wilfrid Ward retrace avec une grande abondance de détails la vie intime des catholiques anglais. La peinture n'est pas flattée, elle est exacte, mêlée d'ombres et de lumières. Là est la valeur littéraire du livre et, mieux encore, ce qu'on pourrait appeler sa valeur apologétique. En effet, cette vérité même d'observation peut aider à résoudre une difficulté spécieuse et pénétrante qu'on nous oppose souvent du dehors et dont plusieurs chez nous n'ont pas laissé d'être embarrassés.

Il y a, en effet, même parmi les plus convaincus, des esprits inquiets et exigeants, qui se demandent pourquoi l'Église, dans sa vie quotidienne, ne touche pas davantage à l'idéal. Quand ils la contemplent de loin, entourée du cortège lumineux de ses grands saints, tout en reconnaissant là un signe infaillible des divines prérogatives, ils ne se défendent pas du désir de voir cette splendeur se répandre sur plus de fronts. Ils ne se préfèrent pas aux hommes du passé ; même, pour peu qu'on les presse, ils s'avoueront volontiers plus faibles, mais ils souffrent pourtant de ne pas voir se réaliser davantage en eux et autour d'eux l'action sanctifiante de l'Église. Trop chrétiens pour ne pas se réjouir d'une sorte de renaissance morale dont quelques sectes séparées leur ont donné le spectacle, ils se désolent de se sentir inférieurs à des âmes nourries de moins de grâces et guidées par de moins sûres lumières. Toute vulgarité constatée chez un catholique leur est doublement pénible, et ils s'étonnent de ne trouver que l'homme là où si souvent ont passé la parole de Dieu et la vertu féconde des sacrements. Leur scandale — et il faut enlever à ce mot tout ce qu'il peut avoir de pharisaïque — leur scandale ne vient pas de la multitude des pécheurs,

1. *One poor scruple*, par Mme W. Ward. Longmans, 1899.

mais de la sécurité bourgeoise des justes. La masse banale des bonnes gens, dont ils ne se flattent pas d'être séparés, leur cause une sorte de malaise ; ces bonnes gens bien résolus à cueillir les joies de ce monde et à se confesser au lit de mort. Quoi donc ! tout cela est-il catholique, et c'est tout ce que peut aujourd'hui l'antique ferment qui a bouleversé le monde !

J'exagère sans doute une impression douloureuse dont tous ceux qui l'éprouvent ne se rendent pas compte d'une façon bien précise. Mais, on ne saurait le nier, ce sentiment existe et tend à devenir contagieux autour de nous. Ce n'est pas proprement une objection, c'est une souffrance où il me semble voir moins d'amertume orgueilleuse que d'impuissante avidité.

Le mal serait moins à craindre, si rien, en dehors de nous, ne venait donner un élément nouveau à ces inquiétudes. Mais, à côté de la vieille Église pleine d'indulgence et de pardon, qui ouvre à la foule ses portes toutes grandes, et se tient presque heureuse d'obtenir un maigre minimum de vertu, d'autres chaires de morale, plus rigides et plus dédaigneuses, se sont dressées. Ici, des philosophes — quelques-uns sont presque des jeunes gens — se haussent, dans leurs leçons et leurs livres, à un idéal dont il serait injuste de contester la grandeur sévère. La religion qui pourtant les a marqués de son empreinte et sans laquelle ils n'auraient jamais fait de si nobles rêves, la religion ne leur paraît même plus suffisante à leur vie morale, au libre essor de leurs esprits et de leurs cœurs[1]. D'autres maîtres, plus pénétrants parce qu'ils ont voulu garder l'Évangile, paraissent aussi ne pas avoir conscience de notre commune misère. La littérature protestante contemporaine en France et en Angleterre semble considérer la sainteté comme une chose nécessaire à tous et de tous les jours. Pour eux, pas de milieu, semble-t-il, entre convertis et réprouvés, et l'on sait ce que les calvinistes et les puritains veulent dire quand ils parlent de *conversion*.

1. Cf. Maurice Pujo, *la Crise morale*, et tous les écrits du groupe de l'*Action morale*; — aussi, un article de M. D. Mélegari sur *l'Élégance morale*. (*Revue bleue*, 3 juin 1899.)

En un mot, qu'ils s'arrêtent à leurs propres défaillances et à la médiocrité de ceux qui les entourent, ou qu'ils se laissent griser et décourager par les beaux programmes qu'ils rencontrent au dehors, plusieurs sont tentés de ne pas comprendre l'attitude que garde l'Église en face de la morale des bonnes gens.

Le roman de Mme Ward nous offre l'occasion et le moyen de répondre à leur secrète souffrance. Sans doute l'auteur de cet aimable livre n'a pas dû songer à donner à son œuvre une si longue portée. *One poor scruple* n'est qu'un roman. Mais comme c'est un livre d'observation presque réaliste, nous pourrons, en le feuilletant, philosopher à notre aise. Ceux qui, pour vingt raisons, ne goûteraient pas la glose, aimeront, j'espère, les meilleures pages du roman.

I

Madge Riversdale, jeune veuve catholique, très mondaine, se décidera-t-elle à épouser le riche et brillant lord Bellasis? Elle y tiendrait fort, non que le cœur soit en cause, mais pour devenir une vraie *lady*. Entre elle et son rêve, un tout petit scrupule s'est glissé. Lord Bellasis est *divorcé* et sa première femme vit encore. Presque personne ne connaît cet empêchement, et le drame se joue uniquement dans cette conscience que la nature n'a pas faite très délicate et que l'éducation religieuse ne semble pas avoir transformée. L'héroïne est bien choisie pour nous permettre d'étudier l'Église en présence d'une âme vulgaire. Au cours du récit, d'autres catholiques nous reposeront de cette peu intéressante personne. De beaucoup supérieurs à Madge, ils auront aussi pourtant une bonne part de prose, et par là compliqueront le problème. C'eût été trop naïf de placer Madge dans un milieu sans défaut et d'opposer la frivolité de la jeune femme à la perfection de son entourage. La vie réelle est moins simple qu'une historiette de Berquin et on n'évite pas les abîmes en affectant de ne pas les voir. Nous étudierons donc l'influence catholique aux prises avec les bassesses du cœur et les étroitesses de l'esprit, et nous ne reprocherons pas à Mme Ward d'avoir voulu faire une œuvre

de vérité. « L'amour, dit à ce propos le P. Tyrrell, l'amour loyal et profond est trop sûr de lui-même pour fermer les yeux devant les imperfections de l'objet aimé, et cette attitude d'impartiale critique en face du parti que nous servons, plus froide en apparence, comporte cependant plus de foi, de respect et de ferveur tranquille, qu'un idéalisme extravagant qui a besoin pour durer de ne pas regarder la réalité. »

Voici donc, regardée en face, une légère créature qui ne me semble pas taillée dans le rêve, et que, sans avoir passé la Manche, plus d'un, je pense, reconnaîtra.

Madge entre en coup de vent chez son amie, Laura Hurstmonceaux, tombe dans un fauteuil et commence *ex abrupto* :

« Je n'en peux plus, Laura, quelle après-midi assommante !

— Ah ! et vous venez vous reposer chez moi ! voilà qui est gentil ; mais qu'avez-vous eu à faire ?

— Chercher une toilette de deuil : demi-deuil, bien entendu ; mais il fallait l'essayer aujourd'hui même, dit la petite dame en fermant les yeux.

— Mais pour qui ? dit Laura, en essayant de mettre dans sa voix un accent de sympathie éventuelle qui s'adapterait aux circonstances.

— Mon mari ! dit Madge, ouvrant les yeux et se levant brusquement.

— Votre mari ? Mais, ma chère...

— Oui, je sais bien, il y a beau temps que j'ai quitté le deuil et depuis vous avez vu sur moi toutes les couleurs de l'arc-en-ciel ; après tout, un peu plus d'un an était bien assez quand on pense... »

Elle s'arrêta et de sa voix plus grave Laura fit un écho plein de conviction à ce *quand on pense*.

« Quand on pense, reprit Madge, que depuis deux ans nous ne nous parlions plus ! Tout de même, juste deux ans après sa mort, j'ai trouvé un demi-deuil exquis. Les nuances violettes sont bien mieux comprises qu'autrefois... »

Laissons-la bavarder et donnons plus rapidement qu'elle la raison de ce demi-deuil qui succède à toutes les nuances de l'arc-en-ciel. Est-ce une ingénieuse façon de varier sa toilette ? Madge en serait capable ; mais, pour cette fois, elle obéit à une considération plus sérieuse. Elle doit passer quelques jours chez ses beaux-parents qu'elle n'a plus revus depuis la mort de son mari. Il est de toute convenance que la couleur de ses robes ne contraste pas trop avec la

tristesse de la vieille demeure où les cœurs sont encore en deuil.

Madge ne se met pas en route sans répugnance. George Riversdale, son mari, ne lui a laissé que de pénibles souvenirs, et, d'ailleurs, quelle qu'ait toujours été pour elle la bonté du *squire*, son beau-père, elle sait, par expérience, combien la vie de Skipton est monotone. L'ancien manoir catholique est en retard de près d'un siècle sur la vie mondaine dont elle s'est fait une impérieuse habitude, et toutes les brillantes inutilités dont elle a rempli au départ un nombre invraisemblable de malles ne suffiront pas à la distraire dans cette atmosphère lourde d'ennui. Mais alors pourquoi partir ? D'autant que le moment est mal choisi. Lord Bellasis semble tout à fait épris de la jeune veuve ; il vient passer quelque temps à Londres, et ce superbe mariage serait peut-être bientôt conclu. C'est vrai, mais précisément, comme effrayée par l'imminence d'un tel bonheur, cette tête légère a eu besoin spontanément de se recueillir pendant quelques jours. Elle ne soupçonne pas encore pour quelle grave raison elle n'a pas le droit de songer à cette union, mais vaguement elle se rend compte que tout n'est pas légitime dans sa coquetterie et ses espérances. D'instinct elle a songé à l'asile de Skipton, et voilà comment, dans sa jolie robe violette, et au milieu de ses malles épanouies, seule, dans sa chambre, l'ancienne élève du Sacré-Cœur se met à penser à Dieu.

Elle était assise près de la table, et, ouvrant une boîte d'argent, elle prit un marron glacé. L'effet du bonbon lui fut agréable et la calma, et elle resta immobile pour en savourer à son aise et plus nettement la douceur. Ses pensées s'éclairèrent.

« Oui, certes, j'ai beaucoup à faire ; il faut que je me prépare à la confession : il y a si longtemps, depuis Pâques !... »

Le marron glacé était tout à fait fondu. Madge était démangée du besoin d'une autre sensation ; elle tira un flacon de violette et le respira longuement. Puis elle alluma une cigarette. Et la voici bientôt réduisant le coussin d'une main nerveuse et s'étendant sur la causeuse.....

« Je ne puis pas voir le P. Clément (moine qui recevait l'hospitalité chez les Riversdale) ; que je suis drôle d'avoir pensé à me confesser à lui ! Maintenant qu'il est là, sa tête me crispe. Quelle insupportable idée a eue ma belle-mère de le faire venir ici pour me convertir ! Pauvre de moi, si elle savait comme mes amies me trouvent sainte...

(Nuages de fumée, somnolence.) « Ce serait bien plus commode d'aller

à un Père servite de Londres qui ne saurait rien de ma vie passée... Mais il y a tant à faire à Londres, ici j'aurai plus de loisirs... J'étais si bonne, si sage dans ce vieux temps de ma vie paisible ici quand je commençai à être malheureuse, et le P. Clément était... je voudrais bien pourtant n'avoir pas été si rude envers lui aujourd'hui... Allons ! il vaut mieux se lever et aller se préparer à la chapelle... neuf mois !... et moi qui y allais jadis tous les quinze jours !... »

Madge se lève, va vers la table, met la main sur un livre de prières, mais sans le prendre. Au lieu du livre, elle prend une photographie et s'arrête à la regarder.

C'est un souvenir de la dernière fête chez lord Bellasis. Images et désirs reparaissent. « Quel ennui, s'il allait épouser Cécilia Rupert ! » La femme de chambre frappe, entre et est brusquement congédiée. Très agacée, Madge tombe à genoux et fond en larmes.

« Oh ! que je suis malheureuse ! Il faut, il faut que j'aille à la confession, et je ne peux pas, je ne peux pas, je ne peux pas... Personne n'est gentil pour moi... j'entends personne chez les saintes gens... oh ! pourquoi suis-je venue dans cette horrible maison. Elle m'épouvante... La chapelle me donne une peur... oh ! une peur terrible de mourir ! » Ses larmes la calmèrent. « Je suis trop énervée, dit-elle, je ne suis pas assez calme pour me confesser. Le Père y sera encore ce soir. Vraiment, ce serait maintenant trop dur de faire l'examen de conscience. »

Un marron glacé, une cigarette, un *instantané* profane, voilà, je pense, une curieuse manière de se préparer à la confession ! Qu'elle essuie vite ces larmes nerveuses et se recueille pour de bon. Sinon, ce n'est pas la peine d'être catholique ! Voilà le verdict de la morale sévère ; pour nous, sans aller si vite, remarquons simplement que cette pauvre âme tient à l'Église par un fil plus résistant qu'on ne croirait.

Tout est vain en elle ; mais, du moins, sa conscience ne la laisse pas tout à fait tranquille, et dans ce malaise, d'ailleurs très égoïste, il y a comme un hommage rendu à l'idéal et une chance lointaine de salut.

D'ailleurs nous n'avons pas encore assez vu l'étrange sécheresse de ce cœur de femme et comment ce qu'il y a de meilleur en elle est atrophié par la légèreté et l'orgueil. Dans ce manoir d'ennui quelque chose devrait pourtant occuper la visiteuse. Un petit cercueil l'attend dans le caveau

de Skipton, et Madge la frivole et l'étourdie ne doit pas, ne veut pas partir sans s'être agenouillée près de la dépouille de son enfant.

Et la vision souvent rejetée comme importune lui revient, ce regard unique de la petite figure chiffonnée, si grave, si plein d'expression. C'est avec ce regard qu'ils viennent au monde, comme fatigués de leur propre connaissance et ayant conscience de leur intense personnalité. Ils le perdent bientôt : bains et maillots, hochets et biberons, maladies et colères, tout les réduit bientôt à n'être plus qu'une petite forme humaine sans intelligence et sans vie. Pour réaliser le mystère de leurs âmes, il faut avoir assisté à cette première rencontre qui vous remplit d'une crainte sacrée.

Madge avait senti un peu confusément cette révélation quand on avait étendu devant elle la chétive créature. Ses yeux s'étaient fixés avec une immense surprise sur le visage de son enfant. Ce bébé n'était pas comme ceux qu'elle avait vus chez ses amies ; c'était une vraie créature humaine, son meilleur ami, une âme qui à travers la frêle enveloppe transparaissait.

Quelques heures après sa naissance, l'enfant était mort. Il y avait cinq ans de cela, tous ces souvenirs affluaient au cœur de Madge dans la retraite de Skipton et rouvraient la source des larmes.

Malheureusement sa famille trop empressée avait escompté ce moyen de conversion. Rien de plus juste; mais pourquoi si souvent mêler à notre zèle je ne sais quel air de défiance ou de bravade; pourquoi la châtelaine est-elle à l'affût derrière une fenêtre épiant la jeune femme qui prend le chemin du caveau? Madge l'aperçoit, s'exaspère et, rebroussant chemin, porte une cigarette à ses lèvres avec une insouciance affectée. Le soir, sa belle-mère, irritée et consternée, viendra ramasser les allumettes qui souillaient cette terre sainte, et voilà comment Madge n'a pas visité le cercueil de son enfant.

Mais rien n'est définitif dans la vie intime de ces âmes d'oiseau. La nuit est venue et toute la famille s'est réunie à la chapelle. Avant la bénédiction, le P. Clément prononce un petit discours. Vers la fin, Madge fait son entrée à la tribune. L'air de la chapelle, les lumières, la voix du prêtre, tous les souvenirs remués, la grâce enfin la préparent à une vraie prière. Elle reste à genoux, la tête dans les mains, immobile et recueillie. Il est si rare de la voir se

poser ainsi. Ne souriez pas, la bonté de Dieu n'est pas dédaigneuse, et la paix descend très douce sur la pauvre enfant en détresse. Ce n'est plus la jeune femme frivole de tout à l'heure, c'est la petite Madge du Sacré-Cœur de Paris qui autrefois courait à la chapelle pour y laisser ses troubles d'enfant. Elle se sent plus proche du cercueil que, malgré tout, elle n'oublie pas, elle s'agenouille en esprit tout auprès et reste en prière même quand tout le monde est parti.

Nerf et impressions, direz-vous ; non pas : en dépit de tout, c'est une chrétienne. A côté d'elle l'auteur a placé un dilettante sans religion précise, également capable de s'attendrir dans l'atmosphère d'encens d'une chapelle et de faire une prière à Minerve sur les ruines du Parthénon. Comme le dit très à propos Mme Ward, « pour Madge, ce sera ou beaucoup plus ou beaucoup moins[1] ». Médiocre ou non, encore un coup, elle est chrétienne et ne se reposera dans les émotions religieuses que lorsque sa conscience sera en paix. Il faut qu'elle dise un oui ou un non dans la lutte qui se poursuit en elle. C'est *oui*, elle veut se confesser, et la voilà qui se prépare. Or voici que, malgré l'encens et la douceur des souvenirs évoqués tantôt, la paix s'en va. La vraie dévotion catholique ne se paie pas d'émotions ni de phrases, et elle est dure pour ceux qui veulent partager leur cœur. Madge examine sa conscience en s'aidant de son livre de prière. Les questions nettes, brusques, tranchantes, se succèdent : « Êtes-vous prête à quitter les occasions de péché ?... » Madge lambine, l'heure passe, le dîner sonne, et il est trop tard.

Comme elle rentre en pleurant chez elle, elle rencontre sa femme de chambre stupéfaite :

« Madame n'a pas dit quelle robe elle mettrait ce soir? » Madge s'arrêta ; ce point-là était toujours intéressant.

« Ma *tea-gown* réséda... non, non, la demi-toilette bleue. Ah ! que mes cheveux sont en désordre ! Vite, Célestine. »

Et pendant qu'on répare ce malheur, elle prend une décision suprême :

1. Mme W. Ward fait ailleurs une remarque analogue : « Dans un pareil état d'âme, une femme qui aurait eu moins de foi vivante que Madge aurait joué aux émotions religieuses. Mais non, sur ce sujet, elle était mal à l'aise, tout à fait mal à l'aise. »

« Ah ! comme ce serait triste d'être vraiment bonne, n'est-ce pas ? On est bon, ici ! on est même saint ! Et moi, cela m'étouffe. Je partirai demain matin, emballez tout pendant le dîner. »

II

Nous la retrouverons tout à l'heure ; pendant qu'elle fait ses malles, voyons de plus près ce monde catholique où elle a pensé mourir d'ennui. L'occasion est bonne, car plusieurs invités sont réunis dans la maison hospitalière. A côté du vieux squire, de sa femme, qui était tantôt à la fenêtre, et de leur fille Mary, voici une toute jeune fille, nièce des Riversdale, et un autre parent, Marmaduke Lemarchant, officier qui vient de donner sa démission.

L'impression dominante est d'une tristesse terne et monotone (*dull*).

« Que c'est ennuyeux, disait Hilda, à la veille de partir pour Skipton ; je suis presque sûre que, sauf papa (sa mère était une protestante convertie), les Riversdale sont la famille la plus assommante d'Angleterre. Je sais bien qu'à la vérité, comme répète maman, ils sont admirables de générosité et de foi ; mais quoi, ils sont ennuyeux, c'est dans le sang ! »

Sans doute, il y a ennui et ennui, et sur d'autres lèvres ce jugement n'aurait aucune importance. Mais Hilda n'est pas une jeune fille vulgaire ; sa mère, très distinguée et très pieuse, tout en lui donnant une foi profonde, l'a élevée dans le goût des choses de l'esprit et de l'art. C'est presque une enfant encore, et déjà elle a des lumières ou des lueurs sur des questions qu'aucun Riversdale ne s'est jamais posées dans le manoir endormi. En effet, chez ces braves gens, l'activité de l'esprit est comme arrêtée. Presque rien ne les intéresse. La chasse et les bonnes œuvres remplissent leurs journées interminables. Il semble qu'ils redoutent les livres et la vie. Du reste, tout leur fait peur. Quand le jeune Marmaduke a parlé de s'engager, la famille a levé les bras au ciel. Il est parti cependant, il a été un officier exemplaire, prenant goût à son métier et imposant, par la noblesse de sa vie, le respect de ses convictions. N'importe. La famille n'était pas tranquille, et la vieille tante revenait incessamment à la charge. Il a bien fallu se rendre.

« Mon neveu est très bien, écrivait lady Riversdale dans un bulletin de victoire ; son père et sa mère ont vu quelle faute ils avaient faite en le laissant partir pour l'armée, dangereuse carrière pour n'importe quel jeune homme ; ils ont fini par le décider à donner sa démission, il reste à la maison comme tout fils aîné devrait faire. »

Ce brave garçon si docile ne s'est pourtant pas résigné sans souffrance.

« Voilà ; il faut que je sois paisible, et casanier, et fidèle aux vieilles traditions. Chasser tant que je voudrai, dire mes prières, rester honnête homme et bon vivant comme mes oncles et arrière-grands-oncles. D'honnêtes gens, certes, et si bons ; mais, quant à servir leur pays et à avoir quelque utilité sociale, grand Dieu ! les braves gens, ce n'est jamais entré dans leurs têtes... »

Je sais bien, et Mme Ward sait mieux encore, ce que les catholiques peuvent dire pour leur défense.

« Vous avez de sérieuses objections contre l'armée, dit le jeune auteur Fieldes à Hilda ; savez-vous que cela cadre avec une des difficultés que j'ai souvent eues à propos de l'éducation catholique ? Je la trouve trop timorée, plus propre à écarter la tentation qu'à préparer à lui résister...

— Voilà qui est superbe, répond Hilda, du fils des persécuteurs à la fille des persécutés. Et dites-moi donc, je vous prie, qui nous a, pendant des siècles, écartés de la vie nationale ; qui nous a fermé les collèges de notre pays ; qui nous a imposé ces habitudes de retraite craintive et cette tradition de fainéantise ? Je serai ravie de le savoir. »

La riposte est bonne et le contradicteur n'a rien à lui opposer. Mais enfin la persécution aurait beau jeu si elle nous donnait le droit d'oublier que le catholicisme est une religion de vie. Sous quelque prétexte d'orthodoxie ou de prudence qu'on les couvre, nous nous refuserons toujours à reconnaître l'action directe de l'Église dans cette paresse et cette torpeur. Tout ce qui est bon, tout ce qui est beau, tout ce qui est vivant est à nous de droit, et, ne serait-ce que dans une pensée de zèle, nous devons toujours enrichir notre âme pour que son rayonnement soit plus chaud et aille plus loin. N'est-il pas triste de penser au bien qu'auraient pu faire les admirables vertus des Riversdale et de voir l'éloignement que Skipton inspire non seulement à une mondaine comme Madge, mais à une enfant sérieuse et chrétienne, comme Hilda ?

Suivons ces petitesses de plus près et par le menu. Avec une aimable délicatesse, Mme Ward recule dans les temps lointains la scène caractéristique que je vais résumer. Au moment où la mère de Hilda y pense, ce n'est plus qu'un souvenir, les choses ont marché depuis, et aujourd'hui, sans nul doute, une catholique aurait des idées plus larges et plus bienveillantes; mais enfin voici à peu près de quelle manière lady Hélène Riversdale travaillait, il y a quarante ans, à donner le plus pur esprit du catholicisme à Jeanne, sa cousine, nouvellement convertie.

C'est un jour de pluie. Les deux jeunes femmes sont au grand salon de Skipton. Hélène demande si Jeanne a vu dans le *Tablet* une censure très sévère d'*Adam Bede*, le dernier roman de George Éliot. — Oui, Jeanne l'a lue et cet article lui a paru étroit et injuste. — Court silence. Hélène travaille plus activement à sa couture. On lui permettra de dire à sa cousine que, sans doute, celle-ci ignore que c'est un péché mortel de lire de pareils livres[1]. — Silence de Jeanne qui répond par un hochement de tête assez provocateur. — Hélène continue : « Sans doute, on ne peut pas en un jour tout apprendre aux convertis; mais... puisqu'elles sont seules toutes deux, qu'on lui permette de faire observer que le vrai moment pour la méditation du matin est avant la messe... après déjeuner, ça ne va pas aussi bien. — Toujours même silence au camp ennemi. — Infatigable, Hélène aborde le chapitre des indulgences. Sa cousine ignorait sans doute (les convertis ne savent pas ces choses) combien d'indulgences on peut gagner par an, quand on choisit bien ses jours. — La patience de Jeanne est presque à bout. Elle répond sèchement : Hélène ignore sans doute que sa cousine a un directeur à qui elle laisse le soin de sa conduite... — Maladresse, cette mention du directeur amène une nouvelle insinuation. On dit que Jeanne se confesse au P. Newman, et — si on permet cette remarque — un ancien *clergyman* ne peut bien savoir ces sortes de choses...

Pour le coup, Jeanne n'y tient plus. Elle se dresse et quitte la place en laissant au cœur de sa cousine cette

1. Il va sans dire que Jeanne a lu *Adam Bede* sans penser à l'ombre d'un péché véniel.

flèche empoisonnée : « Je vais me coucher et finir *Adam Bede.* »

Encore une fois, c'est là une page du passé. Depuis, dans ces deux âmes droites et bonnes la souffrance a fait son œuvre ordinaire de rapprochement et de paix. Quand Jeanne a perdu son mari et est restée seule avec Hilda, elle n'a pas trouvé de plus chaudes sympathies qu'à Skipton, et, en retour, quand la mort est venue dépeupler la vieille maison catholique, personne n'a pleuré comme Jeanne les malheurs des Riversdale.

Le squire — un grand et robuste vieillard — est plus aimable, plus bienveillant que sa femme, mais ses idées n'ont pas plus d'envergure. D'ailleurs, a-t-il des idées ? Sur toutes choses, il répète de confiance ce qu'il a toujours entendu dire. Quand on parlait jadis devant lui du cardinal de Westminster, il branlait la tête d'un air de profonde défiance :

« Mon père disait souvent que le docteur Wiseman était un jeune emballé. »

Hélas! il y a beau temps que le cardinal a cessé d'être jeune, et quant à ces emballements prétendus, la conversion de Newman a montré qu'ils étaient prévoyante sagesse; mais le père du squire est mort avant 1845, et, d'ailleurs, pour ces cerveaux immobiles, les leçons de l'histoire ne prouvent rien. Jusqu'à la mort le vieillard répétera :

« Je ne connais pas l'archevêque, mais mon père disait souvent que le docteur Wiseman était un jeune emballé [1]. »

Là se bornent ses connaissances sur le mouvement religieux de son temps. Non que M. Riversdale ait, de nature, un jugement faux. Quand il s'agit de ce qui concerne les petits intérêts quotidiens, il voit fort juste; mais rien n'a jamais éveillé chez lui les curiosités de l'esprit. La chasse au renard et la prière remplissent sa vie. Il prie comme un moine et va régulièrement porter lui-même de la soupe aux pauvres vieilles infirmes du village. Très bon d'ailleurs, très humain

1. Pour comprendre ceci, il faut se rapporter à l'histoire de *Wiseman*, par M. Wilfrid Ward. Cf. *Études*, 5 octobre 1898.

et ne connaissant d'autre crise morale que la difficulté de pardonner à un homme qui aurait tué un renard dans les bois de Skipton.

Son neveu Marmaduke lui ressemble. Comme il est né trente ans plus tard, il a eu, dans sa première jeunesse, la tentation d'une vie sérieusement utile à son pays. Mais l'influence de la famille et la torpeur héréditaire ont calmé ces inquiétudes, et, à chaque fois qu'on rencontre cette mâle et généreuse figure, on ne songe pas sans tristesse aux préjugés et aux courtes vues de cette éducation manquée.

Avec beaucoup, peut-être avec trop d'art, pour nous éclairer pleinement sur la vraie valeur et sur les insuffisances de Marmaduke, l'auteur met en scène un jeune écrivain, extrêmement brillant, curieux de toutes choses, esprit raffiné et subtil, cœur assez vide et très vain. On ne s'explique pas bien comment les Riversdale ont pu se résoudre à inviter un pareil hôte, et on est aussi étonné de le rencontrer à Skipton que si l'on trouvait un numéro du *Mercure de France* dans une gentilhommière de Vendée. Du reste, le portrait est peint de main de maître et les phrases de Mark Fieldes sont si séduisantes qu'on tremble un instant de voir Hilda, fascinée, oublier la loyale beauté de son cousin pour s'éprendre de ce Trissotin barbouillé de philosophie. Mais qu'on laisse faire Mme Ward. Au plus beau des discours de Fieldes elle intervient pour nous montrer ce qu'il y a de livresque et de vain dans ses belles idées.

Il vient d'écrire, d'enthousiasme, un article sur « la morale du sacrifice ». Le feu prend soudain aux rideaux du salon où il va débiter sa marchandise. Marmaduke est là et se précipite. Quand tout est éteint et qu'on panse les mains brûlées du jeune homme, Fieldes, qui avait disparu, revient encore un peu pâle; il était allé chercher les pompes.

J'ai dit que cette âme distinguée comprenait toutes choses. Elle excelle partant dans l'analyse des sentiments religieux. Fieldes — bien entendu — n'a aucune religion; mais la vue d'une robe blanche de moine lui inspire des transports, et quand il passe, dans la rue, au chevet d'une église, il maudit éloquemment la libre pensée.

« Oh ! — cria-t-il, presque à haute voix — faudra-t-il que toutes les églises s'écroulent ? Oh ! non, malgré tout, gardons le crucifix pour sauver la femme ! »

On a beaucoup loué en Angleterre, chez les catholiques surtout, cette création de Mme Ward. Pour moi, tout en rendant justice à cette sûreté de pinceau et à la finesse de cette ironie, je regrette que l'auteur ait un peu compromis sa thèse par une évidente partialité. Certes, Mark Fieldes existe ; mais il est loin, par bonheur, d'incarner à lui tout seul la jeunesse de notre temps. Ne voit-on pas ce que le roman eût gagné d'ampleur et de puissance à mettre en face de l'idée catholique, vivante, mais un peu diminuée par de légères défaillances, l'idée vivante aussi de l'angoisse religieuse et de la poursuite ardente et généreuse de la vérité. Ni Hurrel Froude, ni Gordon, ni beaucoup d'autres ne ressemblent à Mark Fieldes. Voilà ceux avec qui j'aurais voulu voir Marmaduke aux prises. Sur quelques points il leur aurait été inférieur ; qu'importe ! Le roman doit être l'image de la vie, et d'ailleurs l'auteur de *One poor scruple* garde dans son jeu un atout décisif. Pourquoi n'avoir pas plus de confiance dans notre cause et laisser croire, en choisissant de trop indignes adversaires, que nous sommes moins assurés de la victoire définitive ?

III

Mais le moment n'est pas venu encore de jouer notre dernière carte ; car il y a encore trop à dire sur nos amis de Skipton.

La plupart des lecteurs catholiques — édifiés de cette vie de prière et de bonnes œuvres, — ne se doutent probablement pas qu'on puisse trouver à redire à la religion des Riversdale. Sur ce point-là ils nous semblent défier toute querelle, et nous ne voudrions voir autour de nous que de pareils exemples de foi solide et de charité. Plusieurs cependant, en dehors de nous, partant de principes tout opposés aux nôtres, sont surpris péniblement de trouver chez de vrais catholiques cette totale absence d'inquiétude et cette tranquille attitude en face des invisibles réalités. Pour un protestant, comme pour certains philosophes de notre temps, la religion

ne va pas sans un certain mysticisme où le sentiment a au moins autant de place que la froide raison. On ne définit pas exactement ce que l'on entend par *sentiment religieux*, mais on semble admettre communément que cette émotion ne va pas sans une sorte d'intensité dans la douceur ou dans la tristesse. N'est-ce pas l'impression vague et séduisante que laisse la somme religieuse de M. Sabatier et certains catholiques, comme je l'insinuais au début de cet article, n'ont-ils pas été mal à l'aise quand, au sortir de pareilles lectures, ils ont rencontré avec sa prose monotone la vie chrétienne de tous les jours. Il y a là, dans quelques esprits sincères, un mélange d'erreur et de vérité sur lequel notre roman peut jeter quelque lumière et que le P. Tyrrell démêle avec une rare finesse.

D'après lui, non seulement Madge, mais encore les Riversdale eux-mêmes sont des âmes irréligieuses. La frivolité de la première, l'apathie des autres, ne sont pas compatibles avec le véritable sentiment religieux. Or ce ne sont pas là des créatures d'exception. L'humanité moyenne leur ressemble. Le protestantisme ne semble pas avoir soupçonné cette commune impuissance. L'Église sait mieux « tout ce qu'il y a dans l'homme » et elle agit en conséquence.

Rien que ce mot « naturellement irréligieuses » heurtera la susceptibilité d'une oreille protestante. Pourtant je ne l'ai pas laissé tomber par mégarde. Tandis que tout homme est capable de foi et d'une fidélité essentielle à la loi de Dieu, il est indéniable que très peu sont, par une inclination naturelle, religieux, au sens ordinaire du mot. Il y a des tempéraments de poète et de mystique et, de même, quoique peut-être en plus grand nombre, mais toujours un peu exceptionnels, des tempéraments religieux. La plupart n'ont pas naturellement beaucoup d'ardente sympathie pour la sainteté, le mysticisme et l'héroïsme. Leurs intérêts sont ailleurs, et là même où se cachent les sources de ces nobles choses, elles ne jaillissent guère avant que la vie ait donné ses plus cruelles leçons. Ainsi les jeunes gens, au sortir de la *foi négative* et de l'innocence des premières années, quand ils passent le seuil de la vie réelle, ne sont pas ordinairement religieux; tandis que, l'ordalie passée et les illusions tombées, quand tout nous échappe, nous nous mettons à penser à nos âmes.

Or, la religion catholique ne se dissimule pas cette humaine faiblesse et entend s'y accommoder. Évidemment un tempérament religieux, un certain *complexus* de dispositions mentales, morales et même physiques, est une condition favorable à la sainteté héroïque; mais il faut affirmer

bien haut que, pour se sauver il n'est pas nécessaire d'être religieux, au sens protestant du mot. L'Église nous le montre bien en regardant l'état religieux comme une vocation extraordinaire. Non que, dans sa pensée, toute âme naturellement religieuse doive se plier à cette forme particulière de vie, ni que tous ceux qui l'acceptent aient pour autant un tempérament religieux; mais l'Église nous indique par sa conduite que, dans sa pensée, « la voie de la perfection » est quelque chose d'extraordinaire et de *supernormal*...

La première pensée de l'Église est pour ces foules de l'humanité moyenne qui ne sont pas et ne peuvent pas être en sympathie naturelle d'esprit et de cœur avec la plupart des commandements qu'on leur impose. Cultivés ou non sur les autres points, en fait de religion, ce sont des enfants. A ces âmes Dieu demande la foi et l'obéissance aux commandements (programme qui, dans certaines crises fort rares, implique l'héroïsme et le martyre), mais il n'attend pas d'elles ces raffinements de sainteté, cette attention soutenue aux choses divines, qui dépendent en si grande partie des inclinations naturelles et qui d'ailleurs ne supposent pas toujours un tempérament de martyr. Il y a une certaine piété bourgeoise, positive et commune, où se mêle beaucoup de grossièreté spirituelle et qui se résigne, sans souffrance, aux imperfections et au péché véniel. Or, cette piété est souvent fondée sur une foi très solide et prête à courir au gibet plutôt que de renier Dieu ou l'offenser gravement. Et, d'autre part, une certaine élégance de discernement moral, une certaine délicatesse de dévotion, est chez quelques-uns la garantie d'une piété plus exquise que solide et profonde. La piété du saint est à la fois exquise et solide, celle du martyr peut être souvent cachée par bien des fautes et des misères qui ne laissent pas deviner la profondeur et la générosité de sa foi.

Calvinistes et puritains ne semblent pas se douter de la distinction. D'un trait de plume, ils séparent les « convertis » et les réprouvés. Qui n'a pas une âme religieuse, ou assez de gravité pour l'avoir un jour, n'a pas grande chance d'être « sauvé », quand même on n'aurait à lui reprocher aucun manquement sérieux à la loi divine. Honnêteté et bonnes œuvres pèsent peu dans la balance, s'ils ne se sentent pas en état de grâce et s'ils ne sont pas convaincus qu'ils sont sauvés. On insiste beaucoup sur ces sentiments et on attache peu d'importance à une justice prosaïque et vulgaire. Le culte de respect et de crainte qui pour nous, catholiques, est à la base du culte d'amour, est pour eux abject et indigne; c'est presque une faute.

D'où il faut conclure que le ciel protestant n'a pas de place pour la grande majorité des hommes, foule commune qui n'a pas le sentiment de la présence divine, qui se passerait bien d'aller à l'église et de pratiquer les commandements, mais enfin qui reste honnête et fidèle, croit en Dieu, le craint, honore sa loi et l'aime enfin d'un amour solide et peu démonstratif, comme certains enfants turbulents et dissipés aiment leurs parents.

Prenez, par exemple, Madge Riversdale. Que cette couche de frivolité mondaine puisse couvrir un fond de foi solide, que la religion garde prise sur une âme naturellement aussi peu religieuse, voilà ce qui paraîtra inconcevable à un protestant et tout à fait naturel à un catholique ordinaire.

Je ne pense pas qu'il soit nécessaire de m'excuser sur la longueur de cette citation : il faudrait être bien peu au courant de certaines inquiétudes d'esprit contemporaines pour ne pas reconnaître l'opportunité de cette lumineuse discussion. Voyons comment ces principes généraux vont s'appliquer au cas particulier des Riversdale. La difficulté n'est plus la même que pour Madge, puisqu'il s'agit d'expliquer comment des chrétiens fervents peuvent avoir une vie intime si étroite et si peu intense.

Voici un état psychologique dont le protestantisme ne peut s'accommoder. Là où il n'y a pas d'Église pour servir d'intermédiaire entre Dieu et nous, l'âme se trouve ou bien en contact direct et mystique avec Dieu, ou bien elle reste dans l'éloignement et l'indifférence. C'est tout ou rien. Comme un enfant sans tutelle, s'il n'est pas naturellement bon, personne ne lui apprendra à le devenir. Mais si Dieu a confié à l'Église la tutelle des âmes, s'il lui a donné le pouvoir de les conduire à lui, il y aura un terme moyen, les âmes qui seraient peu disposées par inclination aux émotions religieuses mais qui, cependant, se soumettent et s'abandonnent à l'autorité visible qui doit les façonner à de plus hautes sympathies.

D'ailleurs, ne nous trompons pas aux apparences; ces hommes qui nous paraissent moins raffinés sont en réalité capables des plus admirables vertus.

Chez le squire Riversdale et chez Marmaduke Lemarchant, rien par nature, qu'une solide humanité; aucune note mystique, aucune vibration religieuse, et cependant nous sentons que leurs vies prosaïques sont gouvernées, réprimées, rectifiées par l'autorité de l'Église catholique. « A première vue, rien de mystique en eux, dit Fieldes, tout indique le robuste *sportsman*, le rude Anglais, honnête homme et grand chasseur. Pourtant, à la première occasion, un de ces cavaliers en habit rouge serait capable de tous les héroïsmes. Hommes d'action, non de réflexion, race de peu de paroles et de vaillantes prouesses. »

Ce sont là précisément ces hommes d'un type si *unromantic*, d'une foi solide mais peu brillante, livrés aux besognes ordinaires de la vie qui, en temps de persécution, « étaient prêts chaque jour à donner leur sang pour la foi, regardant le martyre comme un strict et simple devoir

dont on ne devait pas songer à s'enorgueillir ». Et s'il y a dans ce type une certaine étroitesse de sympathie, un certain manque de curiosité et d'intelligence qui nous offusque, nous pouvons bien nous demander, si avec notre nature bornée, l'étroitesse n'est pas jusqu'à un certain point la condition et le prix de la force ; si, à une époque critique comme les persécutions, là où la décision du jugement et l'énergie de l'action sont nécessaires, la largeur des vues et la multiplicité des sympathies ne peuvent pas devenir une source de faiblesse. Comparez Mark Fieldes et Marmaduke ; ne voyez-vous pas que la force et la droiture de celui-ci seraient peu compatibles avec la versatilité des idées et des affections qui rendent celui-là un personnage bien plus intéressant, mais aussi bien moins digne d'estime ?

Certes, de grands esprits et de nobles cœurs peuvent s'élargir à tout comprendre sans rien perdre en intensité et en profondeur ; mais nous ne parlons ici que des hommes ordinaires et des facultés moyennes. Un homme qui, toute sa vie, s'est rangé sans discussion au principe héréditaire que la mort est préférable au déshonneur et que le mensonge est essentiellement mauvais, est, en toute apparence, beaucoup plus capable de mourir pour la vérité qu'un autre homme qui a beaucoup philosophé sur la véracité et sur l'honneur. Celui-ci, en effet, est moins solidement attaché à ces maximes très sages et universellement admises, parce qu'il a constaté combien leur base purement théorique est faible et mal établie. Ainsi, de ceux qui ont reçu la foi comme un héritage, qui l'ont acceptée sans discussion et, par une longue habitude, en ont imprégné toute leur vie. Vous pourrez regretter la façon étroite et peu intelligente dont cette foi s'est implantée en eux ; mais enfin ce sont là précisément les témoins les plus prêts à combattre et à mourir pour elle, tandis que des chrétiens plus cultivés et plus intellectuels oscillent dans leur adhésion, temporisent et parfois succombent. A prendre la nature humaine telle qu'elle est, comment ne pas reconnaître que la plupart ne sont pas appelés à retenir d'une autre manière leurs convictions religieuses, morales, philosophiques et politiques. La connaissance raisonnée est et doit être réservée à un petit nombre qui a pour mission de façonner et de purifier peu à peu le grand corps de doctrine qui fixe les croyances de la multitude.

Nous n'entendons pas dire que l'étroitesse prosaïque dont nous parlons soit indispensable à la force d'âme. Non ; mais, d'après nous, l'habitude de la spéculation théorique et la culture incessante des délicatesses de la sensibilité sont une cause d'*énervation* qui a besoin d'être contre-balancée et corrigée. Le correctif se trouve dans l'idéalisme enthousiaste qui caractérise les grands saints, — des âmes comme Augustin et François, Thérèse ou Ignace, — natures où se combinent merveilleusement les aspirations mystiques et les plus indomptables énergies... La mission de l'Église ne saurait se borner à ces âmes rares qui, d'instinct, sympathisent avec ses doctrines et ses volontés ; elle se doit autant et peut-être davantage à ces multitudes qui ont besoin d'être

guidées plus ou moins aveuglément par l'obéissance à la tradition et à l'autorité, troupe vulgaire qui, sans cette conduite, errerait à l'aventure comme des brebis sans pasteurs.

On aurait mal compris la pensée du P. Tyrrell si on avait vu dans cette discussion une apologie satisfaite et enthousiaste de tout ce qui se fait chez nous. Oh ! non, tout n'est pas pour le mieux dans le meilleur des mondes, et on ne chercherait peut-être pas avec tant de subtilité des raisons d'indulgence, si on n'avait pas soi-même longtemps souffert du spectacle de ces inévitables vulgarités. On n'essaie pas de fermer les yeux à ce spectacle, mais on se demande si le meilleur moyen de relever le niveau moral de la foule est de faire miroiter devant elle l'idéal chimérique d'une impossible imperfection.

On a vu déjà et on verra encore que, de son côté, Mme Ward n'entend dissimuler aucune de nos faiblesses. C'est pour cela que d'un crayon méchant, mais très sûr, elle a dessiné la silhouette peu aimable de lady Riversdale. Y a-t-il, en effet, chose plus déplaisante que cette rigueur presque pharisaïque, cette promptitude aux soupçons et au scandale ? On l'a entendue tantôt prononcer le nom de Newman, et on a deviné l'imperceptible mouvement d'épaules qui accentuait la défiance vis-à-vis du grand converti et une sorte d'irritation et de mépris. Hélas ! tout cela n'est pas vrai que dans le roman, et on ne voit pas sans une fièvre impatiente cette admirable figure discutée, jugée, condamnée par une si étroite cervelle et une si complète ignorance. Cependant, n'imitons pas cette intolérance et, jugeons avec plus de calme la très pieuse châtelaine. Un moment viendra où nous lui rendrons encore plus justice.

En attendant, remarquons au milieu même de ces petitesses comment elle reste fidèle au principe fondamental que l'Église inculque à tous ses enfants. Madge a une âme ; il faut à tout prix sauver cette âme. Cette même idée inspire toutes les démarches du vieux squire et de Marmaduke auprès de la jeune étourdie. Au cours du livre, une protestante raconte — avec un persiflage amusé — comment elle a mis Marmaduke en campagne en lui insinuant que la vertu de Madge était en danger.

« Il s'est hâté hors de ma chambre, dit-elle, la lance au poing comme un chevalier partant pour la croisade! Marmaduke à la rescousse! Et tout ce beau feu pour cette puérile abstraction « l'âme de Madge »!

L'inquiétude du squire n'est pas moins touchante. Il se sent embarrassé devant cette créature de légèreté, de vanité, d'insouciance qui lui ressemble si peu. Il aime cette âme, pourtant, et voudrait à tout prix l'empêcher de se perdre. Il tâtonne péniblement autour du difficile problème; mais son cœur n'est pas hésitant comme son esprit, et il déborde d'une chaude tendresse qui devrait faire pleurer la froide enfant.

« O ma fille, croyez-moi, lui dit-il, au moment où Madge s'enfuit à l'improviste, croyez-moi, rien n'en vaut trop la peine. Je suis peut-être resté trop écarté de la vie et je puis ne rien entendre à la vôtre, à celle qui vous attend, à ce que le monde vous réserve. Il y a peut-être là autant de charme que de danger, mais regardez la vérité bien en face. Partout où vous irez, avec qui que vous vous trouviez, rendez-vous ce témoignage que vous ne vous trompez pas vous-même; nous ne voulons pas vous retenir ici malgré vous. Choisissez une vie à votre goût, mais qu'elle soit sûre. Si vous ne voulez pas de mes avis, allez à meilleur et mieux informé que moi; mais, petite Madge, — et la main du vieillard s'appuyait doucement sur les épaules de sa belle-fille, — n'allez pas au monde, pensez-y bien, pensez-y bien! »

Pendant ce discours, Madge était à la fois touchée par la bonté du squire et par la peur de manquer le train. Pauvre « petite Madge » qui ne sait pas à quelles terribles angoisses elle court d'un cœur si léger!

Henri BREMOND, S. J.

(*A suivre.*)

CHATEAUBRIAND A LA SORBONNE

Les murs vénérables de la Sorbonne ont dû, ces jours-ci, se renvoyer en échos indéfinis et graves le mot de « sincérité ». Jamais peut-être on n'en parla tant que le 12 décembre dernier. M. l'abbé Bertrin établissait, dans une thèse excellente, *la sincérité religieuse de Chateaubriand*[1]. Cela a mis en cause la sincérité de bien des gens, même celle de Voltaire, comme on verra.

MM. Croiset, Crouslé, Larroumet, Faguet, Aulard, Gazier, siégeaient au bureau. Ils se sont partagés sur certains détails et sur le fond même du débat; mais ils ont été unanimement d'accord pour reconnaître la sincérité de M. Bertrin. Quel dommage que l'usage ne comporte pas des remercîments au jury, quand il annonce au candidat la décision de la Faculté ! M. Bertrin, à son tour, eût pu louer la sincérité avec laquelle ses juges lui conféraient le grade de « docteur ès lettres avec mention honorable ».

Un puriste aurait peut-être éprouvé quelque surprise de voir la sincérité tirée en des sens assez divers. Heureusement M. Larroumet était là, pour faire entendre à tous que « la sincérité a ses degrés, comme toutes choses ». Avec cette réserve — ou cette hardiesse — tout était sauf, à moins d'épiloguer sur cette réserve même. Et il semble bien que, dans l'auditoire, quelques-uns y fussent assez disposés. Mais, après un murmure d'une seconde, l'auditoire n'a pas insisté. Je ferai de même. Il y a, d'ailleurs, d'autres choses plus intéressantes qui ont été dites et dont je voudrais que l'écho vînt jusqu'à nos lecteurs.

I

Voilà donc, pour aller droit au fait, Chateaubriand sur la sellette. Par ce temps de retentissants procès politiques, on fait son procès religieux; il s'agit de savoir s'il a eu la foi, la vraie, la foi

1. *La Sincérité religieuse de Chateaubriand*, par l'abbé G. Bertrin, professeur à l'Institut catholique de Paris. Lecoffre. In-18, pp. 410.

chrétienne, disons mieux — M. Aulard a eu raison de signaler la différence — la foi catholique.

C'est à se croire revenu aux jours de l'Inquisition. Et comme ce seul souvenir donnait un air singulier à ce tribunal de docteurs ès lettres appelés à décider d'une cause en somme théologique. Il est vrai qu'avec M. Bertrin comme enquêteur, la besogne était plus facile.

Dans son enquête, M. Bertrin s'est beaucoup occupé de Sainte-Beuve. M. Crouslé aurait mieux aimé le silence sur le célèbre critique. C'était fort difficile : Sainte-Beuve étant le principal témoin à charge, il fallait bien examiner ses dires et qualifier sa personne. M. Bertrin y a-t-il mis, comme le lui a reproché M. Faguet, « quelque maladresse », c'est-à-dire « une adresse trop raffinée » ? Mon Dieu ! la discussion des textes a bien ses périls et ses tentations ; peut-être est-ce la raison pour laquelle on n'en trouve pas un seul, je crois, dans l'étude de M. Faguet sur Sainte-Beuve[1]. Mais j'incline très fort à penser que M. Bertrin n'est point excessif, puisque, dans tous les points de ce que l'on a appelé son « réquisitoire », il se rencontre avec M. Faguet[2].

Voici, d'ailleurs, « ce réquisitoire » : Sainte-Beuve craignait d'être dupe ; il était jaloux, il était sensuel, il était impie. De là ses attaques contre Chateaubriand. Je crois que M. Bertrin a simplement l'adresse de prouver ce qu'il avance. Si c'est un tort, ce n'est que le tort d'avoir raison. Il en est de plus humiliants.

M. Croiset, et plus encore, M. Larroumet ont insisté sur le cas de Sainte-Beuve, pour essayer de l'expliquer autrement que ne l'a fait M. Bertrin.

Sainte-Beuve a écrit Port-Royal ; comment l'oublier ? Et, justement, de son commerce assidu et prolongé avec ces ascètes, ne lui est-il pas resté dans l'esprit un type de chrétien, type modèle dont il rapprochait, comme malgré lui, quiconque voulait passer pour un vrai fidèle ? Chateaubriand, plus que personne, devait

1. *Politiques et moralistes du dix-neuvième siècle*, 3e série, p. 184-235.

2. Tous les traits de caractère signalés dans l'analyse de M. Bertrin le sont aussi dans l'analyse de M. Faguet. La rencontre évidemment se borne là, le but des deux auteurs n'étant pas le même. Ce n'est qu'en passant et comme par hasard que M. Faguet fait mention des attaques contre Chateaubriand.

être confronté avec ce type, lui qu'on a presque traité en Père de l'Église du dix-neuvième siècle.

Or, à côté des *Pensées*, de Pascal, *le Génie du Christianisme* paraît bien « frivole [1] ». Et puis, quelle différence entre les vies et entre les âmes? Chez les solitaires, une austérité, une pureté tout évangéliques; tandis que le cœur de René, pour lui emprunter une comparaison, est tout semblable « au puits de la savane Alachua, dont la surface paraît calme et pure », mais dont le fond cache « un large crocodile que le puits nourrit dans ses eaux ».

Dès lors, comment ne pas conclure que cet homme « n'est pas arrivé au bonheur de croire »; qu'il « s'est précipité dans un grand rôle » où il entrevoyait le succès? Et, sur cette conclusion, comment s'empêcher d'étendre la main, au nom de la justice et de la vérité, pour dénoncer ce « tragédien », pour lui arracher son masque?

A ces attaques pressantes M. Bertrin a fait de justes réponses qui n'ont pu convaincre M. Larroumet. Celui-ci a trouvé que l'auteur dans sa discussion était un « lutteur frotté d'huile », et que sa thèse était « écrite avec talent »; mais il a déclaré qu'il ne pouvait accepter ses conclusions, « surtout sur Sainte-Beuve ».

Il est dur de recevoir de ces déclarations quand on se croit sûr, par l'évidence, d'avoir raison. M. Crouslé a paru le comprendre, et, immédiatement, reprenant une à une, avec autorité, les réponses de l'abbé, pour les faire siennes, il l'a félicité d'avoir définitivement écarté les calomnies soulevées contre la mémoire d'un vrai croyant. M. Larroumet a-t-il été convaincu par M. Crouslé?... Cette ténacité à défendre Sainte-Beuve est bien singulière. Il était « extrêmement intelligent », personne n'en doute; mais comme il avait l'âme petite! Et l'on voudrait qu'il n'eût pas commis bien des petitesses! C'est vouloir un miracle. Alexandre Dumas n'était pas si exigeant, et, après avoir regardé de près dans la vie de cet homme, il écrivait : « C'est un goujat [2]. » Le mot est dur; est-il injuste?

1. Je réunis dans cet alinéa quelques mots saillants de Sainte-Beuve contre Chateaubriand.

2. C'est à M. Edmond Biré que Dumas écrivait cette condamnation de Sainte-Beuve. — Pour qui voudrait avoir une idée des faciles *évolutions* de Sainte-Beuve, suivant la loi de l'intérêt, lire une *Causerie* de M. Biré (*Univers*, 8 août 1889).

II

Je n'ai pas la prétention d'ajouter un chapitre au livre si bien conçu et si finement écrit de M. Bertrin. Il me paraît cependant qu'il y aurait eu quelque intérêt, pour sa thèse, à examiner la valeur apologétique du *Génie du Christianisme*. Il me paraît aussi que sur ce point Chateaubriand est encore son meilleur avocat. Voici ce qu'il écrit dans ses *Mémoires*.

En supposant que l'opinion religieuse existât telle qu'elle est à l'heure où j'écris maintenant [1], *le Génie du Christianisme* étant encore à faire, je le composerais tout différemment ; au lieu de rappeler les bienfaits et les institutions de notre religion au passé, je ferais voir que le christianisme est la pensée de l'avenir et de la liberté humaine... Reste à savoir si, à l'époque de l'apparition de ce livre, un autre *Génie du Christianisme*, élevé sur le nouveau plan dont j'indique à peine le tracé, aurait eu le même succès. En 1803, lorsqu'on n'accordait rien à l'ancienne religion, qu'elle était l'objet du dédain... il était peut-être utile d'exciter les regrets, d'intéresser l'imagination à une cause si méconnue, d'attirer les regards sur l'objet méprisé, de le rendre aimable avant de montrer comment il était sérieux et salutaire.

... Sans illusion sur la valeur intrinsèque de l'ouvrage, je lui reconnais une valeur accidentelle : il est venu juste à son moment [2].

Chateaubriand, voulant écrire un tel livre, est-il équitable de lui demander autre chose ? Oui, si l'on prouve qu'un tel livre n'était pas à écrire. Mais qui donc l'a prouvé ? Est-ce que tous les raisonnements ne se brisent pas contre ce *fait* que *le Génie du Christianisme* donna aux esprits « un heurt qui fit sortir le dix-huitième siècle de l'ornière et le jeta pour jamais hors de ses voies [3] » ?

M. Brunetière le disait à Saint-Malo avec autant de largeur d'esprit que de justesse.

Chateaubriand n'est pas un théologien, un raisonneur, un dialecticien. Mais on ne saurait trop le redire : qu'importe le détail quand l'idée principale est juste, quand elle est profonde, quand elle est féconde [4] ? ... Laissons les vaines disputes ; il y a plus d'une manière de composer un livre.

... Ce qu'il y a d'étrange, encore aujourd'hui, c'est que l'on continue

1. Le livre des *Mémoires*, d'où ce passage est tiré, a été écrit en 1837 et revu en 1847. — Ces idées étaient déjà exprimées dans les *Préfaces* ou la *Défense du Génie*.

2. *Mémoires d'outre-tombe* (Éd. Biré), II, p. 290-292.

3. *Ibid.*, p. 285.

4. C'est le mot même de Chateaubriand : « L'auteur ne défend rien de son livre, hors l'idée qui en fait la base. » (*Défense du Génie*, § IV.)

d'opposer la faiblesse des arguments du *Génie du Christianisme* à la force apologétique des *Pensées* ; et, ce qu'il y a de certain, c'est qu'au fond, quand on y regarde avec un peu d'attention, les raisons générales de croire sont exactement les mêmes pour Pascal et pour Chateaubriand [1].

Maintenant qu'il a repris sa chaire, M. Larroumet pourra discuter à loisir ce rapprochement. *Pascal et Chateaubriand*, et, si les écrits des papes étaient plus familiers à la Sorbonne d'aujourd'hui, *Léon XIII et Chateaubriand :* quels intéressants sujets de leçon! Ceci n'est point un paradoxe. *Le Génie du Christianisme* et les admirables *Lettres sur l'Église et la civilisation* [2] — qui sont fort dissemblables, je le sais — se ressemblent pourtant en ce point qu'on les peut réduire toutes deux à cette pensée maîtresse : toutes les parties hautes et belles de la nature humaine trouvent, dans la religion catholique, comme une inépuisable source de progrès, d'élévation, de perfection incomparables. Or, cette concordance admirable et unique ne s'explique que par la vérité de l'unique catholicisme.

Il y a des démonstrations plus fondamentales, d'un procédé plus sévère et plus rigoureux. Celle-ci est très oratoire et très populaire [3], ce qui ne veut point dire qu'elle manque de solidité ni de profondeur. Elle prend tout l'homme ; voilà pourquoi Léon XIII s'en est servi, en écrivant à son peuple de Pérouse ; voilà pourquoi Chateaubriand devait la préférer, lui qui n'était qu'un homme, et non un philosophe, ni un savant, ni un théologien. Le rapprochement suffira-t-il pour garantir l'orthodoxie de Chateaubriand ? Oui, je pense.

M. Larroumet a comparé le *Génie* à une belle musique, et il a ajouté : « On peut bien écrire la musique d'une messe, sans croire que la messe est un mystère divin. » Cela arrive tous les jours, malheureusement. Mais jamais un homme qui n'a pas la foi ne s'en fera l'avocat comme Chateaubriand. Macaulay a écrit une page magnifique sur l'Église romaine ; il y a, dans Taine, des

1. Conférence prononcée à Saint-Malo, le 7 août 1898. *Revue des Deux Mondes*, 1898, p. 968. — Il y a trace, dans cette conférence, de la théorie sur la croyance que défend M. Brunetière. Voir, sur cette théorie, les articles du P. Bremond dans les *Études* (5 et 20 mars 1897), et l'opuscule du P. Gaudeau : *Le besoin de savoir et le besoin de croire.*

2. Œuvres du cardinal Pecci, I, p. 317.

3. C'est encore le mot de Chateaubriand : « Ce dont vous avez besoin d'abord, c'est d'un ouvrage religieux qui soit pour ainsi dire *populaire.* » (*Défense du Génie*, § II.)

phrases toutes semblables à celle de Montaigne qui sert d'épigraphe au *Génie du Christianisme*. Ce ne sont là que des aveux d'adversaire loyal; de vrais plaidoyers, les seuls croyants peuvent avoir l'idée et le cœur d'en écrire. M. Larroumet a fait un voyage en Orient, comme Chateaubriand; a-t-il songé un instant, lui qui est pourtant un artiste, à faire un livre comme le *Génie du Christianisme* ?

III

Laissons l'ouvrage et venons à la vie. M. Croiset l'a jugée bien peu chrétienne, bien peu janséniste, quoiqu'il y eût, paraît-il, des jansénistes autour de Chateaubriand[1]. Appelant bravement les choses par leur nom, M. Larroumet a dit que Chateaubriand avait été dévoré par « l'orgueil et la luxure ». Et tous deux ont conclu : Que penser de la foi d'un homme dont la vertu est si fragile ?

M. Bertrin a répliqué, avec raison, que c'était depuis longtemps la condition de la nature humaine que d'être inconséquente; avec Ovide, beaucoup d'hommes ont à se reprocher de se dérober à des devoirs certains; on a le droit de dire qu'ils sont inconsistants, mais non qu'ils sont fourbes. J'ajoute que ce n'est point Pascal qui se fût étonné des inconsistances de Chateaubriand : n'appelait-il pas les hommes des « orgues bizarres, changeantes, variables » ?

Ces messieurs, plus exigeants que Pascal, ont semblé vouloir que les chrétiens fussent, sur ce point, à part de l'humanité : on a une très haute idée du christianisme à la Sorbonne. Quoi d'étonnant ? L'ombre de Richelieu plane sur ce palais des lettres, sans parler de celle de Robert Sorbon. Cela n'a point empêché, d'ailleurs, M. Larroumet, au sujet d'une histoire galante concernant Xavier de Maistre, de déclarer, en propres termes, que cela n'était rien. Pourquoi donc alors reprocher si sévèrement à Chateaubriand ses galanteries ? Est-ce que les Bretons seraient tenus à un code plus rigide que les Savoyards ? Mais ceci n'est qu'une chicane.

Ce qu'il faut dire, c'est que la morale catholique condamne nettement les « abattements de cœur » de René. Elle ne parle ni de « philtre », ni « d'idéale ivresse », ni de « caprice », ni de

1. *Nouvelle Revue*, 15 juillet 1899, p. 284.

« robe de Nessus[1] », ni « d'instinct terrible et charmant[2] ». Elle parle tout simplement du devoir d'être chaste; et avec d'autant plus d'intransigeance que « pour maîtriser et tenir la nature la plus ardente », il y a mieux que « l'honneur chevaleresque », je veux dire la grâce de Dieu.

Quelle belle occasion s'offrait à M. Bertrin, s'il y eût pensé, de faire, en une esquisse rapide et brillante comme celles de Chateaubriand, tout un traité de la grâce; de montrer le jeu délicat de cette force que notre lâcheté peut rendre inerte, mais qui, ardemment aspirée, « s'élève dans l'âme, l'enivre, la pousse » jusqu'aux plus hauts sommets de l'héroïsme! Sur ces sommets, il y en a qui habitent; d'autres y tendent; d'autres les regardent, sans pouvoir se résoudre à mettre définitivement le pied sur les chemins qui y mènent, chemins escarpés « où la vertu grimpe plutôt qu'elle ne marche ». De ceux-ci fut Chateaubriand. Qu'est-ce que cela prouve? Tout contre son courage, rien contre sa foi.

Un simple rapprochement. Maupassant était sûrement un homme intelligent, M. Larroumet n'en disconviendra pas. L'était-il dans ces heures honteuses où « il goûtait largement le plaisir de satisfaire tous les penchants primitifs[3] »? Oui encore, bien que son intelligence alors fût comme enchaînée et endormie par l'animal qui était en lui, et qui est en nous tous. Ainsi la foi de Chateaubriand dans ses moments d'oubli. Il n'en faut pas davantage pour établir que ni l'intelligence ni la foi ne sont des puissances toujours dirigeantes. Mais quel philosophe conclura sensément que, là où la direction fait défaut, la puissance a disparu? Quel chrétien surtout ne sait, par expérience, que, dans son âme de pécheur, la foi demeure, « empreinte de Dieu, si forte qu'il ne peut la perdre, et tout ensemble si faible qu'il ne peut la suivre », comme disait si bien Bossuet?

Au moment où il a commencé le *Génie*, Chateaubriand avait failli dans la foi; les « erreurs » abondent dans l'*Essai sur les révolutions*. Il a senti qu'on se ferait de ce livre une arme contre sa « sincérité[4] »; il a écrit le *Génie* tout de même, comptant,

1. Sainte-Beuve, *Chateaubriand et son groupe*, I, p. 100-162.
2. *Revue bleue*, 18 mars 1899, p. 323.
3. M. Larroumet, conférence à Rouen. *Revue bleue*, 18 mars 1899, p. 323.
4. « Ceux qui combattent le christianisme ont souvent cherché à élever

pour se défendre, sur la bonne foi d'autrui comme sur la sienne. Si, en 1801, la claire vision de toute sa carrière orageuse lui eût été présente, peut-être eût-il hésité à prendre la plume pour venger, comme au nom de tous les fidèles, le christianisme, devant une société qui applaudissait encore aux blasphèmes de Voltaire. L'ayant fait, il a cru que les faiblesses de son « inexplicable cœur » ne pouvaient biffer l'inspiration de son premier livre chrétien, et, dans ses *Mémoires*, il est fier de ce livre, comme il est honteux de ses faiblesses. Il a raison.

V

Il faut bien que je dise quelque chose de l'intervention « inattendue », paraît-il, de M. Aulard à la soutenance[1].

M. Bertrin établit, dans son livre, que les tenants de la philosophie voltairienne, pour ruiner le *Génie* dans l'opinion, répandirent contre son auteur des « anecdotes calomnieuses », et il ajoute : « Mentez, mes amis, mentez, disait Voltaire en poussant à cette honteuse industrie tout le parti des philosophes ; il faut mentir comme un diable, non pas timidement, non pas pour un temps, mais hardiment et toujours[2]. »

Là-dessus, M. Aulard a demandé à M. Bertrin s'il ne pensait pas avoir détourné ce texte de son vrai sens. Sans doute, a répondu M. Bertrin, les paroles de Voltaire se rapportent à un fait particulier, mais elles constituent pourtant une théorie générale du mensonge.

Quelques explications sont ici nécessaires. Vers Pâques 1725, Voltaire fait une comédie intitulée : *l'Enfant prodigue* ; « il était juste, dit-il, que, dans ce saint temps, je tirasse mes farces de l'Évangile[3] ». Comptant que l'anonymat serait plus favorable au succès, il demande à Mlle Quinault, à Berger, à Thieriot et à M. d'Argental, de lui garder le secret ; il insinue à Mlle Quinault qu'on pourrait attribuer la pièce à Gresset. Vaines précau-

des doutes sur la sincérité de ses défenseurs. Ce genre d'attaque employé pour détruire l'effet d'un ouvrage religieux est fort connu. Il est fort probable que je n'y échapperai pas, moi surtout à qui on peut reprocher des erreurs. » *Mémoires* (Éd. Biré), II, p. 565.

1. Le mot est de M. A. Loth, dans la *Vérité* du 13 décembre 1899.
2. *La Sincérité religieuse de Chateaubriand*, p. 105.
3. A. Berger, 27 novembre 1736.

tions. Quand la comédie fut jouée, Desfontaines désigna clairement l'auteur :

On dit que l'autruche, pressée par des chasseurs, cache sa tête derrière un arbre, et que, parce qu'elle ne voit pas, elle s'imagine qu'elle n'est pas vue. L'auteur de *l'Enfant prodigue*, qu'on est bien éloigné de vouloir rabaisser par cette comparaison, fait à peu près la même chose, et, lorsque tout Paris est persuadé que cette pièce est une production de l'auteur de la *Henriade*, il prend le parti de la désavouer. A-t-il craint qu'elle ne fût pas jugée digne de lui ?

Les lettres de Voltaire sur cet incident littéraire sont nombreuses [1]. C'est pour soutenir le courage de Berger et de Thieriot, dans leur rôle de complices, qu'il leur écrivait les paroles citées par M. Bertrin, et ces autres : « Le mensonge n'est un vice que quand il fait du mal; c'est une très grande vertu quand il fait du bien. »

Pur badinage, dit M. Aulard. Non ; badinage malhonnête : Voltaire, en désavouant son œuvre, n'avait pas le droit d'engager un tiers [2]. D'ailleurs, il s'est condamné lui-même. N'a-t-il pas écrit un jour, précisément à Thieriot : « Je serais honteux à l'excès toutes les fois qu'il faudrait nier un ouvrage dont je serais l'auteur; j'aimerais mieux l'avouer, tout méchant qu'il est, que d'être exposé à mentir trente fois par jour [3]. »

Conclusion : la citation incriminée est donc, si l'on veut, matériellement inexacte, et une note eût été là à sa place, pour prévenir le lecteur. Mais la probité de M. Bertrin est hors de cause. On ne manque pas à Voltaire en le dénonçant comme un professeur de mensonge; il le fut toute sa vie, surtout par ses actes. Cet homme de génie avait l'âme d'un coquin vulgaire, et il est impossible de défendre sa sincérité; c'est une cause perdue, tout comme la cause de la sincérité de Chateaubriand est gagnée.

Insister davantage sur l'incident serait superflu : M. Aulard, je pense, n'aura voulu soulever là qu'une querelle d'allemand. On dit que, les jours de soutenance, les professeurs de Sorbonne font volontiers ce personnage.

1. J'en ai compté cinq à Berger, quatre à Thieriot, une à Lideville, dix à Mlle Quinault.

2. Sur toute l'affaire, voir Maynard, *Voltaire*, I, p. 255. — Crouslé. *Vie de Voltaire*, I, p. 124.

3. J'emprunte à M. Maynard cette citation. *Voltaire*, I, p. 262.

VI

C'est, sans doute, pour en donner une preuve de plus, que M. Gazier a pris la parole, après M. Aulard. Voulant établir que Chateaubriand avait été « un impie militant », il est allé dénicher dans l'*Essai sur les révolutions* un passage où il est dit du mal des prêtres. De toutes façons, c'était avoir la main malheureuse.

Mais M. Bertrin s'est piqué de courtoisie envers M. Gazier comme envers Chateaubriand, les remerciant tous deux de lui donner occasion de dire que, même dans ce livre écrit par le jeune Breton alors sans foi, à côté de pages amères, les éloges du clergé catholique ne manquaient pas [1].

M. Gazier n'a point voulu demeurer en reste, et il a offert à M. Bertrin un bouquet de *Chateaubriana*. Déjà, M. Faguet l'avait fait, en signalant un intéressant témoignage de M. Manuel, d'où il ressort qu'un an avant sa mort, Chateaubriand était encore intact, « sans autre trace de sénilité que l'abondance de sa parole ». C'était aimable. Le bouquet de M. Gazier était plutôt épineux. Il a mis en avant un article de M. Bédier, dans lequel celui-ci attaque la véracité des *Mémoires d'outre-tombe*, notamment le récit du voyage en Amérique.

M. Bertrin a accepté la discussion. L'auditoire, très attentif, n'a pas tardé à s'étonner et à sourire avec sympathie, tandis que, dans la démonstration ingénieuse de l'abbé, les cercles parallèles et les pirogues des sauvages, les mœurs des Natchez et le cours du Mississipi venaient tour à tour fournir un argument contre M. Bédier. M. Croiset a mis fin à la scène par cet euphémisme charmant : « Tout le monde voit, monsieur, que ce combat ne vous trouve pas désarmé. »

En revanche, dans une autre série de remarques, M. Gazier a déployé beaucoup de verve. Il a fait jadis un livre fort intéressant

1. *Essai*, ch. L. — Dans ce chapitre, entre autres, se trouve la preuve de la piquante contradiction signalée par M. Bertrin ; contradiction que Chateaubriand formulait plus tard en ces termes si justes et si expressifs : « Dans les ténèbres de cet ouvrage glisse un rayon de la lumière qui brilla sur mon berceau. » *Mémoires* (Édit. Biré), II, p. 180.

et très documenté sur Grégoire et les prêtres constitutionnels[1]. Il s'en est souvenu contre Chateaubriand.

Celui-ci, dans la préface du *Génie*, prétend, par son livre, avoir collaboré avec Bonaparte au rétablissement du culte. Est-il bien sûr que ce rétablissement soit l'œuvre de Bonaparte ? Si ce n'est pas sûr, le Concordat n'est donc qu'une entreprise politique, et le *Génie* une entreprise de librairie. M. Faguet avait déjà insinué ces choses, en s'appuyant sur M. Debidour. M. Gazier a insisté avec force; il n'a point épargné les faits et les chiffres. Je cite son livre pour être plus sûr de rendre sa pensée :

Les églises fermées, durant quatorze mois, se sont rouvertes comme par enchantement, dès le mois de janvier 1795; trente-six mille paroisses étaient régulièrement desservies par vingt-cinq mille curés, dès le milieu de 1796; Notre-Dame de Paris a été rendue au culte public le 15 août 1795; cinquante évêques ont pu venir ou se faire représenter à Paris même, et avec l'approbation du gouvernement républicain, aux conciles de 1797 et de 1801[2].

Heureux temps! Et qu'il est dommage de n'y pouvoir revenir! Quel besoin nous aurions de voir nos évêques, réunis en concile, protester, du même cœur et de la même voix, contre les violences faites, au nom de la liberté, à la liberté même !

A vrai dire, les chiffres de M. Gazier me sont suspects : trente-six mille paroisses organisées en 1796, c'est beaucoup. Les données me manquent pour une discussion complète; il est cependant un principe que je ne puis admettre. M. Gazier veut à tout prix que l'Église constitutionnelle ait été « nationale et orthodoxe »; orthodoxe et schismatique s'excluent, et les prêtres jureurs étaient schismatiques; pour s'en convaincre, il suffit, à défaut des brefs pontificaux, de lire l'article 19 de la Constitution civile du clergé. Ce point établi, il est clair que les prêtres constitutionnels ne peuvent entrer en ligne de compte, dans un état de l'Église *catholique* en France, en 1795. De plus, à cette date même, si la liberté des cultes est proclamée en principe, en fait, les décrets qui frappent les prêtres insermentés demeurent en vigueur. Et puis, de 1796 au Concordat, que d'événements significatifs!

Après le 18 fructidor (4 septembre 1797), toutes les lois et tous les procédés révolutionnaires sont renouvelés contre le clergé.

1. Le livre est intitulé *Études sur l'Histoire religieuse de la Révolution française*. Colin, 1887. Mais le sujet est celui que j'indique.

2. *Études sur la Révolution française*, p. VII.

Les *fournées* devant les tribunaux, la déportation, recommencent : sept mille quatre cent soixante-dix-huit prêtres sont arrêtés en Belgique, et, en France, mille sept cent cinquante-six [1]. La guillotine est remplacée par la fusillade ou les pontons. On suspend la sonnerie des cloches ; on déplace les jours de marché quand ils tombent le vendredi ; on prescrit sévèrement l'emploi exclusif du calendrier républicain ; on impose la célébration du décadi. Et je ne dis rien de la théophilanthropie de La Revellière.

A toutes ces mesures vexatoires les prêtres constitutionnels n'échappent pas toujours. Mais ce sont surtout les insermentés — c'est-à-dire les seuls prêtres catholiques, ne l'oublions pas — qu'on poursuit et qu'on frappe. En mars 1800, on leur fait encore la chasse, dans le Doubs et dans le Lyonnais. Ceux qui avaient été exilés à la Guyane ne furent rappelés que dix mois après le 18 brumaire [2]. Ce n'est pas à M. Gazier que je puis apprendre ces choses. Et, mieux que moi, il sait la dévotion du Directoire à l'égard « du culte romain [3] ».

Il faut donc le reconnaître, le jour où Bonaparte devint le chef réel de l'État, les lois antireligieuses étaient à rapporter, les églises à rendre aux catholiques, les évêques à rappeler [4], les prêtres à multiplier et à fixer en toute sécurité dans leurs paroisses. A cela près, le culte était rétabli. Sans doute, la religion était vivace dans les cœurs, surtout dans certaines contrées de la France. Et ces sentiments, le premier Consul ne les a pas créés. Qui donc jamais lui crut cette puissance ? Mais ces sentiments n'avaient point leur liberté entière, parce que la religion était proscrite, et cette proscription ne cessa qu'avec le Concordat.

Aussi, quand le *Génie du christianisme* parut, — non pas comme l'a dit M. Gazier, le jour de Pâques 1802, au bruit d'une salve de cent coups de canon, mais quatre jours avant (24 germinal), —

1. La seule différence entre ces deux chiffres me paraît prouver la rareté des prêtres catholiques en France, à cette date.

2. L. Sciout, *Histoire de la Constitution civile du clergé*, IV, p. 676, 688, 726, 762, 770, 778 ; — V. Pierre, *la Terreur sous le Directoire*, p. 169, 178, 208, 252.

3. Rien d'instructif, à cet égard, comme la lettre du Directoire à Bonaparte qui, à Tolentino, attendait les propositions de paix de Pie VI (3 février 1797). Elle se trouve *in extenso* dans le *Directoire* de L. Sciout, II, p. 165.

4. Je ne crois pas qu'il y en eût plus de sept qui fussent demeurés en France pendant la tourmente révolutionnaire.

Chateaubriand pouvait dire en toute vérité qu' « il joignait sa force, toute petite qu'elle était, à celle de l'homme puissant qui retirait la France de l'abîme [1] ».

Je n'ajouterai qu'un mot, qui sera comme la moralité de l'intéressante soutenance de la Sorbonne. Au sujet des *Martyrs*, qu'il venait de publier, Chateaubriand écrivait à Guizot : « Vous connaissez les tempêtes élevées contre mon ouvrage et d'où elles partent. Il y a une plaie cachée qu'on ne montre pas et qui, au fond, est la source de toute la colère [2]. » Chateaubriand voyait juste, et Sainte-Beuve s'est chargé de le montrer comme les voltairiens d'autrefois. Par ses attaques sournoises contre la sincérité de Chateaubriand, il a mis a nu « la plaie cachée » de son irréligion. M. Bertrin l'a dit; il a vengé le croyant calomnié. Nous en sommes heureux pour la mémoire de Chateaubriand, fiers pour notre foi, reconnaissants à M. Bertrin. L'Institut catholique de Paris doit se féliciter d'avoir fait, par la plume d'un des siens, cette œuvre de justice.

Malgré ses ennemis et malgré ses misères, nous croyons sur parole l'auteur du *Génie*, quand il écrit, dans son premier livre chrétien : « J'ai pleuré, j'ai cru. » Nous le croyons encore, quand il écrit, aux dernières pages de ses *Mémoires* : « Des personnes éclairées ne comprennent pas qu'un catholique tel que moi s'entête à s'asseoir à l'ombre de ce qu'ils appellent des ruines; selon ces personnes, c'est une gageure, un parti pris... Non, je n'ai point fait de gageure avec moi-même, je suis sincère... il n'est ici-bas chrétien plus croyant... Il ne me reste plus qu'à m'asseoir au bord de ma fosse; après quoi, je descendrai hardiment, le crucifix à la main, vers l'éternité. »

Paul DUDON, S. J.

1. Préface du *Génie. Mémoires* (Éd. Biré), II, p. 566.
2. *Mémoires* (Éd. Biré), III, p. 538.

REVUE DES LIVRES

Commentarius theologicus de effectibus formalibus gratiæ habitualis a Paulo Villada, e Societate Jesu. Valladolid, de la Cuesta. In-8, pp. 216. Prix : 3 francs. — Le titre de cet opuscule en indique exactement l'objet ; c'est bien un commentaire théologique sur les *effets formels* de la grâce habituelle ou sanctifiante. L'avertissement donné au bienveillant lecteur explique tout à la fois la genèse et la nature du travail. Professeur de théologie dogmatique en Espagne, à Oña, dans la Nouvelle-Castille, le P. Villada s'est trouvé avoir pour base d'enseignement un texte par trop pauvre sur cette belle et féconde question des effets de la grâce sanctifiante. Il a complété son texte, en s'aidant des auteurs classiques, de saint Thomas surtout, et de Suarez. De là son *Commentaire*.

L'ordre était imposé par la matière même. La grâce sanctifiante nous apparaît d'abord comme renfermant une participation surnaturelle de la nature divine ; c'est là son effet formel premier, essentiel par conséquent. Viennent ensuite les effets secondaires, la sainteté, la justice, l'amitié divine, la filiation adoptive, et l'incorporation à Jésus-Christ chef mystique, enfin l'habitation du Saint-Esprit. De ce que ces derniers effets ne sont que secondaires, le P. Villada conclut qu'ils n'ont pas avec la grâce sanctifiante une connexion d'ordre métaphysique, mais seulement d'ordre physique ou d'exigence naturelle.

Par la synthèse d'éléments souvent épars dans les auteurs, ce *Commentaire théologique* sera utile à ceux qui voudront approfondir la question traitée. Le moraliste, bien connu déjà par ses *Casus conscientiæ de Liberalismo*, se montre ici théologien scolastique à l'esprit délié et profond, sachant définir soigneusement les termes, diviser nettement les questions et les pousser à fond. On peut regretter que la table des *errata* typographiques, même *graviora*, soit loin d'être complète.

Xavier Le Bachelet, S. J.

Jésus-Christ, sa vie, son temps. *Leçons d'Écriture Sainte prêchées au Gesù de Paris*, par le P. Hippolyte Leroy, S. J. Paris; Lyon, Briguet, 1899. In-18, pp. vi-302. — Les *Leçons* du P. H. Leroy, qui ont été, nous le savons, fort goûtées de ses auditeurs, ne le seront pas moins, croyons-nous, par ceux qui les liront. Les lecteurs des *Études* sont d'ailleurs à même d'en juger par la conférence sur « la foi et les intellectuels », dont ils ont eu la primeur. Après tant de livres sur l'Évangile, celui-ci a encore sa nouveauté, sa réelle originalité. Œuvre d'un exégète, qui a consciencieusement étudié le texte sacré, jusqu'à aller chercher en Orient la pleine intelligence des scènes et des allusions évangéliques, on n'y verra jamais le sens littéral sacrifié à la rhétorique ou à la recherche des effets. D'autre part, ce ne sont pas ici des « leçons » d'école ou un cours didactique, mais de véritables entretiens, des discours vivants et variés. L'enseignement dogmatique et moral y tient la première place; et cet enseignement, toujours solide, est plein de saine *actualité* : non de l'actualité facile qui s'obtient en parlant de tout à propos d'un sujet quelconque, mais de celle que l'infinie fécondité de la parole évangélique fournit naturellement à qui la creuse avec science et amour. Les titres des leçons ne sont-ils pas attrayants : *Les deux maîtres : Dieu et l'Argent. — Que peut la prière? — Faux docteurs. — Les Juifs rejetés. — Jésus, maître de la Mort. — Le christianisme, dernier mot du Progrès. — Malheur à qui refuse de croire. — Jésus et la Pécheresse. — Le Péché contre le Saint-Esprit. — La Foi et les intellectuels*? Et ces titres ne préparent pas de déceptions : outre les questions qu'ils indiquent, on en trouvera traitées d'autres non moins intéressantes et actuelles; par exemple, la crémation, l'école sans Dieu, la bonne foi de Renan, et même la « question sociale ». Nous sommes sûr que ce volume lu fera désirer ceux que l'auteur est en mesure d'y ajouter bientôt.

Joseph Brucker, S. J.

Saint Antoine de Padoue et l'Art italien, par C. de Mandach. Préface de M. Eugène Müntz. Paris, H. Laurens, éditeur. Gr. in-8 jésus, 13 planches hors texte, 88 gravures dans le texte. Prix : 20 francs. — « Ce livre est à la fois un modèle de probité scientifique et une des contributions les plus importantes

ajoutées, pendant ces dernières années, à la connaissance des merveilles de la peinture, de la sculpture ou de la gravure italiennes. » Telle est la conclusion de la préface que M. Müntz a écrite pour l'ouvrage de M. de Mandach, et l'on sait de quelle valeur est ce jugement sous la plume de l'éminent critique d'art.

Nous ajouterons que ce livre — originairement thèse soutenue en Sorbonne pour le doctorat en Université — est encore un modèle de tact en matière religieuse. Très au courant des sources, l'auteur, sans confondre l'histoire et la légende, garde en toute occasion une attitude bienveillante et respectueuse à laquelle les critiques, même ecclésiastiques, ne nous ont pas toujours habitués dans les questions d'hagiographie.

Rien ne gâte donc la satisfaction avec laquelle on suit l'auteur dans ses recherches sur la véritable effigie de saint Antoine, et sur l'évolution du type du saint et des scènes de sa légende, du quatorzième siècle à la fin de la Renaissance. Les reproductions de nombreuses œuvres d'art, en partie inédites, rendent ces études plus attrayantes.

Sur un point seulement nous ne pouvons nous ranger à la manière de voir de l'auteur. C'est sur l'origine du thème presque uniquemeut traité de nos jours par les artistes : L'apparition de l'Enfant Jésus à saint Antoine de Padoue. Le sujet est tellement populaire qu'on nous permettra d'entrer dans quelques détails.

M. de Mandach démontre, avec sagacité, comment les artistes italiens en sont venus à représenter, dans leurs tableaux, des apparitions de la Vierge et de l'Enfant Jésus qui ne correspondent à aucun fait historique ou légendaire. A l'origine, la Vierge tenant l'Enfant Jésus est représentée sur les rétables entourée d'anges seulement. Cimabue, Giotto, l'école ombrienne font peu à peu figurer des saints parmi les anges. Fra Angelico met les saints en communication avec le groupe central par l'expression de l'attitude et de la physionomie. On arrive ainsi à un motif très fréquent chez les peintres du nord de l'Italie : la Vierge et l'Enfant Jésus sur un trône entouré de saints. Dès le quinzième siècle, on avait commencé à représenter la Vierge non plus sur un trône mais dans les nues. Par sa madone de Foligno, Raphaël met ce thème en vogue dans toute l'Italie, d'où il passe aux Pays-Bas et en Espagne. Dès lors, le tableau prend l'aspect d'une appa-

rition, mais ce groupement des personnages est purement conventionnel.

La plus ancienne œuvre d'art, où l'on voit saint Antoine de Padoue en présence de la Vierge et de l'Enfant Jésus est de la fin du quinzième siècle. Le sujet est traité avec timidité : la Vierge et l'Enfant ne paraissent qu'en très petites dimensions, au sommet du cadre. Ce motif est ensuite développé avec une liberté et une hardiesse de plus en plus grandes, jusqu'à devenir la superbe scène où Van Dyck nous montre la Vierge descendue sur un nuage à côté du saint et tendant l'Enfant Jésus.

En dehors de ce thème on rencontre souvent, mais dans l'art moderne, car c'est un sujet inconnu avant la fin du seizième siècle, l'Enfant Jésus apparaissant seul à saint Antoine.

M. de Mandach cite le trait du *Liber miraculorum*, recueil d'anecdotes conservées par tradition populaire et fixées par écrit au siècle qui suivit la mort du saint. Antoine y est dit avoir été aperçu, une nuit, par son hôte, en compagnie de l'Enfant divin. L'auteur estime néanmoins que ces représentations de Jésus apparaissant seul dérivent en principe de celles de la Vierge et de l'Enfant. Comme celles-ci nous sont données pour purement conventionnelles, il s'ensuivrait que le sujet préféré de notre époque n'a son principe qu'en des groupements pittoresques imaginaires.

Il est plus naturel d'admettre que les peintres modernes ont voulu représenter le fait relaté au *Liber miraculorum*, et dès lors nul besoin n'est de chercher l'origine du motif dans un thème de pure convention. Au contraire, c'est ce fait qui explique comment saint Antoine de Padoue a été, beaucoup plus souvent que d'autres saints, figuré seul en présence de la Vierge tenant l'Enfant Jésus. Cette scène n'était plus pour lui purement conventionnelle, puisque la donnée historique ou légendaire autorisait la présence d'un des deux célestes personnages, et les artistes croyaient pouvoir prendre la licence de supposer l'Enfant apporté par la Mère.

Cet aperçu, mieux que le résumé impossible de tant de délicates recherches artistiques, montrera de quel intérêt peut être le livre de M. de Mandach à tous ceux qui ont à reproduire, à répandre, à exposer à la vénération publique des images de saint Antoine de Padoue.

En étudiant, sous la conduite de l'auteur, les œuvres d'art du Moyen âge et de la Renaissance, ils apprendront à réagir contre l'afféterie qui dépare actuellement beaucoup de représentations du saint, et qui tendrait à introduire dans son culte un caractère de fade sentimentalité. On représente le puissant prédicateur, l'énergique défenseur des classes populaires comme un mièvre adolescent de seize ans, et le livre qu'il tient semble l'attribut de l'écolier et non celui du docteur en théologie. Il faut se souvenir que saint Antoine avait vingt-cinq ans lorsqu'il revêtit l'habit franciscain et que l'apparition de l'Enfant Jésus a eu lieu, d'après le *Liber miraculorum*, au temps de ses tournées apostoliques, c'est-à-dire dans la dernière période de sa vie, de vingt-sept à trente-six ans.

Nous ne demandons pas qu'on pousse le scrupule historique jusqu'à figurer le saint avec une taille en dessous de la moyenne, ni avec cette corpulence dont parlent les contemporains dans la légende primitive. On verra pourtant comment l'admirable maître ombrien que l'on commence à égaler, sinon à préférer, au Pérugin, comment Nicolo Alunno a su se servir de ces particularités historiques pour donner à l'effigie du saint un caractère plus individuel et plus vivant, et pour rendre par là plus frappante la physionomie empreinte d'ardente contemplation et de céleste bonté. Au moins que l'on s'inspire des conceptions de Fra Angelico, de l'Ortolano, d'Antonio da Roma, de Luca Longhi, et l'on obtiendra des œuvres serrant de moins près la réalité, mais où la suavité de l'expression s'alliera avec dignité à la grâce d'une jeunesse virile. On aura ainsi enrayé le mouvement de décadence qui nous entraîne, comme furent entraînés les Grecs autrefois, vers des formes toujours plus molles et alanguies.

Rien de plus opportun pour cela que la collection des chefs-d'œuvre réunis et expliqués par M. de Mandach.

Florian Jubaru, S. J.

Les Biens communaux en France. *Étude historique et critique*, par Roger Graffin. 1 vol. in-8 avec carte. Paris, Guillaumin, 1899. Prix : 3 francs. — Le sujet traité dans ce volume par M. Graffin est de ceux qui ne présentent pas seulement un intérêt historique, mais qui sont aussi intimement liés à la question

sociale. La commune, avec ses propriétés collectives, forme une sorte de corporation ayant un patrimoine, véritable lien qui maintient la stabilité du groupement et le défend contre les éléments de dissolution. L'histoire, l'économie politique et la démographie interviennent dans l'étude de cette question. La Société des agriculteurs de France l'avait mise au concours pour l'année 1899. Le programme à remplir contenait l'histoire des biens communaux, dans le passé, leur état actuel en droit et en fait, et les réformes qu'il y aurait lieu d'introduire dans la législation qui les régit.

Ce programme, M. Graffin l'a si bien rempli que son mémoire, a mérité le prix agronomique. Pour recommander son œuvre, il suffit de rappeler quelques-uns des éloges très mérités que lui adresse le rapporteur du concours. C'est avec une clarté parfaite, un style sobre et ferme, beaucoup d'ordre et de méthode, que l'auteur trace l'histoire, assez obscure parfois, des biens communaux, et des vicissitudes par lesquelles ils ont passé à travers les siècles pour arriver jusqu'à nous. Quelles que soient, du reste, les obscurités de leur origine, ce qu'il y a de sûr, c'est qu'à la fin du dix-huitième siècle une partie considérable du territoire appartenait aux communes. Les seigneurs abusèrent souvent de leur autorité pour s'adjuger en partie, quelquefois même en totalité, le patrimoine communal. La royauté intervint, de son côté, pour réprimer cet abus; mais, pendant plusieurs siècles, l'histoire de la propriété communale n'est que le récit des luttes des petits et des humbles pour conserver ce domaine. Les économistes et les jurisconsultes du dix-huitième siècle voulaient le partage, ou même la suppression de ces biens; la Révolution réclamait la dissolution de ces corporations dotées, qui, s'interposant entre l'État et ses membres, comme disait le citoyen Delpierre, n'étaient propres qu'à diviser la grande association en autant de petits gouvernements secondaires. Les économistes et les Jacobins ont heureusement échoué dans leurs tentatives de spoliation et les communes de France possèdent encore 4 316 310 hectares de terres de diverse nature. Sans doute, comme l'avoue M. Graffin, avec la jouissance commune, le rendement de la terre est médiocre. Mais cet inconvénient est largement compensé par des avantages d'un ordre plus élevé. Il ne faut pas ici se placer au point de vue restreint de la production et de la valeur. Il faut surtout envisager

l'utilité que ces communs peuvent avoir pour l'habitant peu fortuné. L'auteur décrit avec un grand charme les services rendus aux pauvres par la jouissance commune, depuis la vache ou la brebis qu'on peut ainsi nourrir jusqu'aux aisances ou allotissements, qui rendent le ménage le plus dépourvu possesseur d'un terrain où l'on recueillera des pommes de terre pour la nourriture de la famille.

M. Graffin se montre donc partisan convaincu de la conservation des biens communaux. Ce n'est pas qu'il repousse toute aliénation partielle, mais il veut qu'avant tout l'État n'entrave en rien la liberté des communes, et que celles-ci, de leur côté, au lieu de laisser dépérir ou en friche le sol qui peut être cultivé, s'attachent à tirer le meilleur parti possible du patrimoine commun. Les moyens d'arriver à ce but, les modifications à introduire dans la législation, les reboisements, les concessions temporaires de terres cultivables, les allotissements, autant de questions que l'auteur accompagne de sérieux documents et qu'il résout d'une façon très pratique. Son livre fournit ainsi sur la matière un traité auquel rien d'essentiel ne manque pour être complet. Pour montrer avec quelle élévation d'idées et de sentiments M. Graffin a envisagé et traité un tel sujet, il suffit de citer les dernières lignes de son beau travail. « Nous voulons reconnaître dans cette propriété communale un lien qui attache au pays les déshérités de la fortune. La patrie, c'est la terre. C'est pour tous, riches ou pauvres, ce village, ce clocher, qui, évoquent le souvenir de notre berceau. C'est le champ que nos pères ont cultivé et embelli. C'est cette terre qui couvrira de fleurs ou de ronces la poussière de notre tombe. »

Hippolyte Martin, S. J.

La Question d'Orient depuis ses origines jusqu'à nos jours, par E. Driault, professeur agrégé d'histoire au lycée d'Orléans. In-8, pp. 408. Paris. Alcan, 1898. Prix : 7 francs. — Nous espérons que l'auteur ne se plaindra pas de notre retard à signaler son beau et savant livre. Loin d'y perdre, il en bénéficiera. C'est après l'avoir lu attentivement que nous avons voyagé et séjourné en Orient. Ce que nous y avons vu et entendu confirme, à nos yeux, la plupart de ses appréciations. Si nous sommes à même de formuler plus nettement quelques réserves, nous voyons aussi

plus clairement combien sont sûres, en général, les informations de l'historien, combien judicieuses ses observations[1].

Ceux qui, avant lui, ont écrit sur la *Question d'Orient* n'ont, d'ordinaire, désigné sous ce nom que les relations de l'empire ottoman avec les états chrétiens de l'Europe. Ce cadre semble trop étroit au distingué professeur. Aujourd'hui, tous les grands événements politiques, quel que soit le lieu où ils s'accomplissent, n'ont-ils pas leur contre-coup dans toutes les nations ? Aussi, l'auteur donne-t-il à la *Question d'Orient* une signification plus large : Il fait entrer et condense dans son sujet l'histoire des relations de l'islamisme avec le monde chrétien.

Son ouvrage est divisé en trois parties. Dans la première, *Les origines*, il nous montre l'empire fondé par Mahomet, grandissant par degrés, s'élevant sur les ruines de la puissance grecque, arrivant à s'étendre du golfe persique au Danube moyen et à la mer Adriatique. Il atteint son apogée sous Soliman le Magnifique (1520-1565). Puis, à partir de la bataille de Lépante (1571), il décroît, s'affaiblit, « perd toute sève, comme un fruit qui se ride en vieillissant ». Heureusement pour lui, quelques nations chrétiennes, après avoir cessé de le craindre, s'en font un auxiliaire contre leurs rivales, ses voisines ; grâce à leur appui, il se maintient en Europe. Son démembrement, cependant, commence. Il se poursuit et s'accélère au dix-neuvième siècle : C'est ce que M. Driault expose dans la deuxième partie, *La réforme de la Turquie et les démembrements.*

Les chrétiens des petites nationalités englobées dans l'empire turc, Monténégrins, Serbes, Roumains, Bulgares, se sont soulevés parce qu'ils n'obtenaient pas de leur souverain pour leurs biens, leur honneur, leur religion et leur vie, les garanties auxquelles ils avaient droit. Mais, en dehors de ces cinq peuples qui, avec l'appui des grandes puissances européennes, sont parvenus à s'émanciper, il est d'autres groupes de chrétiens encore soumis à la Sublime Porte. Eux aussi réclament contre les abus dont ils souffrent. Les uns voudraient être annexés à leurs frères de race

1. Nous avons cependant relevé çà et là quelques inexactitudes. Ainsi « le parti fondé sur la réaction contre l'Europe et sur la restauration de l'islam », et qui s'oppose aux réformes, n'est pas le parti de la *jeune Turquie*. C'est, au contraire, celui de la *vieille Turquie*. Les massacres d'Erzeroum, en 1890, eurent lieu, croyons-nous, au mois de mai et non au mois de février.

et de religion. D'autres consentent volontiers à rester sous la domination du grand Seigneur, mais à la condition que l'administration soit moins arbitraire et moins tyrannique. Les puissances européennes sont d'accord avec eux pour demander quelques réformes au gouvernement turc. Celui-ci, sous la pression des circonstances promet d'accorder à tous ses sujets la liberté religieuse et même l'égalité civile. Puis, le danger conjuré, il ne tient plus compte de ses promesses ou même se débarrasse de ses sujets trop importuns, par quelque massacre.

Pendant que l'empire ottoman entretient et développe ainsi dans son sein tant de germes de divisions, les puissances européennes refoulent en Afrique, dans le sud et le centre de l'Asie, l'Islamisme. C'est la revanche de la croix sur le croissant. Le triomphe de la religion et de la civilisation chrétienne, il est vrai, ne sont pas le principal mobile qui pousse l'Angleterre, la Russie, l'Allemagne, la France et l'Italie vers ces gigantesques conquêtes. Les intérêts économiques, les préoccupations commerciales, le désir de devancer des peuples rivaux dans l'accaparement de terres devenues trop étroites, relèguent au second rang, si elles ne l'étouffent pas, toute autre préoccupation religieuse ou humanitaire.

En présence de tant d'ambitions rivales, comment refréner les unes, contenter ou accorder les autres ? C'est le sujet de la troisième partie : *Questions actuelles*. Questions singulièrement épineuses, on le voit. Chercher une solution qui plaise à tout le monde serait chimérique. C'est donc assez, croyons-nous, que les droits supérieurs de la justice et de l'humanité soient sauvegardés. A la lumière de ces principes, que devons-nous penser des conclusions de l'auteur ? Il faut bien le dire, ces conclusions ne nous agréent pas complètement. Ne confondons pas, cependant, la constatation du mal qu'il découvre et décrit en maître, avec les remèdes qu'il propose.

Selon M. Driault, la Sublime Porte ne procédera jamais d'elle-même aux réformes cent fois promises et toujours éludées. Les chartes de 1839, 1856, 1864, 1877, étaient satisfaisantes ; mais elles n'ont jamais été appliquées. Sélim III, Mahmoud II, Abd-ul-Medjid, Abd-ul-Aziz, après avoir solennellement proclamé qu'ils allaient faire cesser les abus qu'on leur dénonçait ont, volontairement ou non, entièrement échoué.

Les articles convenus à Berlin en 1878 et ceux de 1897 sont allés rejoindre la charte de Gulhané (1839). Sur ce point l'historien dit vrai. Du bas de l'échelle administrative au sommet, c'est l'arbitraire et la cupidité qui font loi. Qu'on vous intente le procès le plus inique, vous serez presque toujours condamné, si vous n'êtes pas le plus offrant. Corriger ces abus n'est pas aisé. Quoi qu'en ait dit M. Hanotaux, ce n'est pas en promettant au gouvernement ottoman de lui laisser pleine liberté dans son administration intérieure, qu'on obtiendra de lui certaines réformes, si urgentes soient-elles.

Le sultan le voulût-il, d'ailleurs, il aurait peine à convaincre la masse des vieux Turcs de la justice et de la nécessité de ces réformes. Aujourd'hui encore, la plupart des mahométans sont persuadés, comme au temps de Mahmoud, que les chrétiens jouissent de tous les privilèges compatibles avec leur condition de raïas. Ils ne conçoivent pas qu'ils soient mis sur un pied de parfaite égalité avec les « mosléniens ». Il y a quelques mois, m'entretenant avec un étudiant musulman de Constantinople, je m'efforçais de lui montrer quel odieux l'affaire arménienne avait jeté sur ses coreligionnaires. « Les Turcs, reprit-il, n'ont fait que se défendre ; les Arméniens ont agi en scélérats ; d'ailleurs, on leur accorde tous les avantages que comporte la justice. »

C'est parce qu'il comprend les difficultés, pour ne pas dire l'impossibilité d'une réforme sérieuse, que l'auteur de la question d'Orient cherche ailleurs le remède efficace. Il n'a pas les ménagements de certains diplomates pour l'islamisme, ce grand corps malade dont Constantinople est la tête, dont l'Asie centrale et méridionale et l'Afrique sont comme les deux bras. Il relève avec verve les contradictions de ces hommes politiques. Depuis plus d'un siècle, en effet, ils sont allés répétant qu'il faut maintenir l'intégrité de l'empire ottoman. Et, pendant qu'ils parlaient ainsi, ils favorisaient l'indépendance du Monténégro, de la Grèce, de la Serbie, de la Roumanie, de la Bulgarie et de la Roumélie. Ils n'empêchaient pas l'Autriche d'occuper la Bosnie et l'Herzégovine; l'Angleterre de mettre la main sur l'Égypte et Chypre. Ils approuvaient même le fait accompli, en déclarant que tout territoire ottoman, libéré de la domination turque, ne peut plus rentrer sous le joug du sultan.

M. Driault est plus logique : Puisque, dit-il, le monde mu-

sulman ne peut se mettre d'accord avec les principes fondamentaux de la civilisation occidentale, sa destruction est « un fait irrésistible, fatal ». A ses yeux, il n'y a qu'un moyen de résoudre la *Question d'Orient*, c'est de ruiner la puissance politique de l'islam. Et, ce résultat, il l'attend d'une action concertée entre la France et la Russie. Celles-ci vont reprendre, en le modifiant, l'un des plans que Napoléon, à Tilsit, proposait au tsar Alexandre. L'historien, enthousiasmé, voit l'islamisme attaqué de deux côtés à la fois. Aux Russes il abandonne l'Asie : aux Français il réserve l'Afrique. Tandis que les premiers continueront de s'avancer vers Pamir et l'Asie antérieure, les derniers pousseront leurs conquêtes sur le Bahr-el-Ghazal et le Nil moyen, où, avec l'appui des Russes et des Abyssins, ils couperont aux Anglais la route du Cap.

A parler franc, nous croyons inutile d'encourager l'expansion des Russes dans l'Asie antérieure. Entre la Méditerranée et le Pamir leur œuvre d'assimilation est partout commencée. Ils multiplient les écoles, les couvents, les centres de missions. Sur bien des points cette active propagande se fait, naturellement, au détriment de leurs alliés. L'influence de la France dans l'Asie mineure et surtout dans la Syrie était absolument prépondérante après l'expédition de 1860. Son nom y est encore le plus aimé ; mais son prestige baisse de jour en jour. On la voit moins jalouse d'exercer son protectorat officiel sur les catholiques latins, son protectorat officieux sur les catholiques indigènes. Ses droits cependant, que rappelait dernièrement Léon XIII, sont fondés sur de trop anciennes traditions et un trop long usage pour qu'elle les abandonne, même à une amie. Serait-il juste, en effet, de lui imposer tous les sacrifices et de réserver tous les avantages à son alliée? La France ayant la prépondérance en Syrie, il semble que la Russie doive, tout au moins, ne point chercher à la lui enlever. Or, il est malheureusement certain que, si la Russie était maîtresse de ces régions, les missions latines auxquelles la France doit son influence en Orient, ne seraient pas longtemps tolérées.

Au surplus, les avantages que les Français retirent en Afrique du concours de la Russie sont-ils suffisants pour qu'on leur sacrifie une situation privilégiée dans une partie de l'Asie ? M. Driault espérait que les deux alliés barreraient, aux environs de Fachoda,

la route aux Anglais. Il s'est trompé. C'est peut-être une preuve que ses plans de partage sont prématurés.

Aussi bien, puisque tout démembrement de l'empire musulman semble devoir mettre aux prises les nations chrétiennes; puisque l'intérêt des chrétiens d'Orient, celui des catholiques surtout, serait gravement lésé; puisque, dans cette rupture de l'équilibre européen, la France ne se réserve aucune sérieuse compensation, pas même le pays où elle serait le mieux accueillie, je veux dire la Syrie; puisque, surtout, la légitimité de ces partages n'est pas hors de conteste, ne vaut-il pas mieux laisser son reste de vie au vieux malade?

Nous ne voulons pas dire qu'on doive, comme tel ancien ministre, pactiser avec tous les abus dont peuvent souffrir les chrétiens indigènes. Ces derniers n'ont pas lieu d'être satisfaits d'un concert entre les grandes puissances, qui ne s'établit qu'à la condition de rester silencieux. Ce que souhaitent les plus modérés, qui sont aussi, croyons-nous, les plus sages, c'est une action commune, énergique, pour aider, et, au besoin, forcer un gouvernement faible et sans scrupule à tenir enfin ses engagements. Telle est aussi l'opinion de plusieurs hommes éminents qui ont bien étudié ces redoutables problèmes. Citons, entre autres, MM. Vandal, Leroy-Beaulieu, de Chaudordy et Benedetti. Ils sont tous convaincus que, si on demandait résolument compte au gouvernement des exactions et des crimes de ses subordonnés, les abus diminueraient rapidement, et le sort des chrétiens et même celui des musulmans serait très sensiblement amélioré.

On n'attend pas que nous donnions notre avis dans une matière si délicate. Il est pourtant permis de constater certains faits et d'en rechercher les causes. Depuis plus de vingt ans, les Libanais vivent tranquilles et heureux au milieu de leurs vignes et de leurs mûriers, à couvert contre les violences des Druses et des Métoualis. Il est bien probable qu'ils doivent ces avantages à l'attitude énergique de la France, en 1860, après le massacre des Maronites. Selon M. Benedetti, — et il n'est pas le seul à l'affirmer, — les nations chrétiennes qui en 1896 ou 1897 auraient imité la France de 1860 auraient eu le même succès. Les gouvernements les plus jaloux et les plus opposés à toute intervention eussent craint de se déshonorer aux yeux de l'univers, en empêchant par la force la répression des massacres. On est même fondé à croire

que le sang des soldats européens n'eût pas coulé ; à une condition, toutefois : c'est que les puissances intervenantes eussent imité le désintéressement de la France en 1860, et n'eussent point fait payer leur mobilisation par quelque agrandissement de territoire. Mais la gloire de contribuer au triomphe de la justice et de l'humanité n'a-t-elle pas son prix ? Pour les nations comme pour les individus, il y a quelque chose de plus grand que la prospérité matérielle, c'est de savoir mettre au-dessus de l'utilité *immédiate* l'honneur et le devoir.

François TOURNEBIZE, S. J.

LIVRES D'HISTOIRE. — I. Les **Lettres** inédites, que publie M. Dardy[1], ont été écrites par un député du Tiers à un gentilhomme campagnard, pour le tenir au courant des incidents de Versailles, en 1789. Elles ne nous apprennent rien de très important ; mais elles marquent bien l'état d'esprit de beaucoup de gens honnêtes, au début de la Révolution. Ils sentent les abus ; ils veulent des réformes ; ils espèrent les obtenir ; mais à leurs espérances se mêle bientôt une inquiétude secrète, d'autant plus vive qu'ils ont plus d'esprit politique et de noblesse de cœur. Témoin cette phrase écrite le 21 mars 1791 : « Le royaume déchiré, le trône renversé, les horreurs de la guerre civile me paraissent quelquefois la suite inévitable des discussions dont je suis témoin. » Hélas ! oui, ce fut la suite inévitable.

II. — L'abbé Dubois, né à Saint-Remèze en 1766, parti pour Pondichéry en 1792, revenu en France en 1823, mourut à Paris en 1848 au séminaire des Missions étrangères.

Son ouvrage sur les *Mœurs, Institutions et Cérémonies des peuples de l'Inde* vient d'être réédité, en anglais, à Oxford. Max Muller n'a pas dédaigné d'écrire la préface de cette réédition ; non que Dubois fût un philologue ; mais il avait passé aux Indes de longues années ; il était intelligent et chercheur ; son livre est d'un témoin. Ce témoignage soulèverait des questions assez délicates. Mieux vaut passer outre. Je me contente de dire que, dès les premiers jours, on jugea l'abbé Dubois sévère pour les Indiens et décourageant pour leurs apôtres. Peut-être y a-t-il là une

1. *Lettres de Grellet de Beauregard, député aux États généraux de 1789*, par M. l'abbé Dardy, professeur au petit séminaire d'Ajain (Creuse). Guéret, 1899. In-8, pp. 79.

raison de l'accueil bienveillant qu'il trouve actuellement outre-Manche.

Quoi qu'il en soit, depuis 1825, date à laquelle les *Mœurs* furent imprimées à l'imprimerie royale de Paris, le silence s'est fait, chez nous, et sur l'œuvre, et sur l'homme. M. Mazon a pensé qu'il fallait relever cette mémoire d'**Un Missionnaire**[1]. Il a bien fait pour l'honneur du Vivarais dont l'abbé Dubois était originaire, et pour le profit de tous ceux qui s'intéressent aux Missions des Indes.

III. — Avec des articles d'époques et de sujets assez divers, Mgr Baunard a fait un livre[2] qui est pour le lecteur comme une procession de « reliques ». On en sort ému, éclairé et plein de bons désirs. Peut-on faire autrement quand on voit, à l'évidence, qu'un persécuteur peut devenir *saint Paul*; — qu'en un temps comme celui de Charles le Chauve, une mère chrétienne a trouvé dans sa foi et dans son cœur un traité d'éducation comme le *Liber manualis* de Dhuoda ; — que l'évêque *Maurice de Sully* fut un savant clerc, un courageux chevalier et le bâtisseur de Notre-Dame de Paris ; — que les bons livres à la manière de l'*Exposition* de Bossuet convertissent, et font de leurs convertis des apôtres à la manière du *duc de Perth*; — que la vie religieuse au Carmel a des charmes, qui font grand honneur à sainte Thérèse et à l'Église, et dont une *Julienne Mac-Mahon* a su goûter le chanter la virile douceur ; — qu'on peut enfin, chez soi, dans une usine, dans un journal, dans un parlement, être tout ensemble — pourvu qu'on vaille un *Kolb-Bernard* — homme d'affaires et de cabinet, de tribune et d'œuvres, citoyen d'aujourd'hui et chrétien d'autrefois ?

Voilà les leçons que donnent les **Reliques d'histoire**. Combien nous en avons besoin pour hausser un peu les cœurs aujourd'hui ! Mgr Baunard fera bien de « tirer encore de son trésor de ces choses anciennes et nouvelles ». C'est un exemple de travail infatigable, d'érudition choisie et d'art littéraire. De cela aussi nous avons besoin.

IV. — Les **Figures contemporaines** sont difficiles à saisir et à

1. *Un Missionnaire vivarais aux Indes*. Privas, 1899. In-8, pp. 79.
2. *Reliques d'histoire*, par Mgr Baunard. Paris, Poussielgue, 1899. In-18, pp. 387.

fixer. M. Delafosse le sait mieux que personne et il n'a point prétendu faire des portraits définitifs[1]. Mais il a étudié d'une vue pénétrante, et, sa main sûre a peint comme il les a vus : le *comte de Chambord*, loyal, chrétien, manquant le trône, parce qu'il voulut être l'inflexible gardien du droit royal ; — *Napoléon III* s'entêtant, malgré sa bonté et son intelligence, dans une politique d'idéaliste démocrate et humanitaire, qui lui fit perdre son sceptre et la France ; — *Gambetta*, à qui sa faconde audacieuse, chaude, improvisant tout, donna le pouvoir, et dont le prestige dictatorial a fait de ces improvisations des dogmes qui tuent le pays ; — *Bismarck*, l'homme âpre, violent, double, téméraire, heureux, qui a fait un empire moderne avec des procédés de *condottiere* du *quatrocento*.

Léon XIII et les directions pontificales devaient tenter le peintre ; c'est un sujet qui a sa place dans une galerie des batailles contemporaines. M. Delafosse y a mis de la couleur et de la plus vive ; le dessin manque d'exactitude. Sans doute l'émotion est nécessaire dans un artiste ; encore faut-il qu'elle ne le jette pas en dehors de la vérité.

Pour les célébrités du *Palais Bourbon*, M. Delafosse se contente de quelques rapides et légers coups de crayon. Il esquisse plus vigoureusement les partis, avec moins d'ampleur que M. de Vogüé, mais avec la même ironie et la même tristesse. Ces esquisses font, comme tout le livre, honneur au patriotisme du Français et au talent de l'écrivain ; tout y trahit une âme sincère et un esprit vigoureux.

V. — En histoire, les moindres grains de mil ont leur prix. M. l'abbé Heullant s'en est souvenu, et, à travers les archives de l'Eure, il a glané tout ce qui reste de la belle moisson des faits et gestes du *Saint Georges du Theil* d'autrefois[2]. Malheureusement, il ne reste pas grand'chose ; mais M. Heullant écrit pour ses paroissiens ; ils lui sauront gré d'avoir exhumé jusqu'aux moindres noms anciens d'homme ou de lieu qui sont pour eux comme une portion du patrimoine reçu des ancêtres.

Paul Dudon, S. J.

1. *Figures contemporaines*, par Jules Delafosse. Paris, Calmann-Lévy, 1900. In-18, pp. 382.

2. *Monographie de la paroisse Saint-Georges du Theil* (diocèse d'Évreux), par l'abbé Heullant. In-8, p. 252.

Romans. — *M. Psichari*, littérateur d'origine grecque, proche parent de Renan et dreyfusard avéré, dissimule sous ce titre mystique et paradoxal de **La Croyante** [1], nonobstant de vagues protestations d'impartialité, un haineux plaidoyer contre le catholicisme, en même temps qu'un dithyrambe chaleureux en faveur du « héros » de l'île du Diable.

Voilà l'*Affaire* dans le roman ; un roman à thèse — voire à clefs — qui prétend dévoiler ses « origines cléricales ».

Nous ne nous attarderons pas à discuter cette réjouissante théorie, d'autant qu'il faut une perspicacité aiguisée pour découvrir ailleurs que dans la préface, dédiée au « maître aimé » Zola, un lien quelconque entre l'obsédant procès et le livre de M. Psichari. Il faudrait, en revanche, quelque naïveté pour le croire sur parole quand il se défend — le bon apôtre — de vouloir contrister ses amis catholiques.

La Croyante, pivot du livre, est un type de femme athée entraînant son mari à la négation de toute croyance, et, pour continuer le paradoxe de l'auteur, à sa *foi* dans l'*incrédulité*. Les arguments que lui prête l'auteur pour soutenir sa thèse n'ont aucune valeur, et, si quelque lointain écho de son maître Renan, moins les grâces fuyantes du style, passe quelquefois à travers ses théories plutôt nébuleuses, elles rappellent mieux Homais et Gaudissart, un peu quintessenciées toutefois et présentées à un public plus lettré que l'auditoire ordinaire de ces prudhommesques démolisseurs. M. Psichari a quelque notoriété littéraire, c'est à ce titre seul que son livre peut fixer l'attention du critique.

Pour le fond, c'est un bréviaire de la libre pensée prédisant une fois de plus l'effondrement de l'Église et du monde chrétien, et démasquant la pensée de derrière la tête de M. Psichari dans cette affirmation d'un des personnages les plus sympathiques... à l'auteur :

« Nous ne songeons pas à décatholiciser la France, il est trop tôt encore ; décléricalisons-la ! »

Pour être peu élégante, la déclaration n'en est pas moins franche et forme la conclusion rageuse du livre, faisant pressentir, après cette œuvre d'assainissement, l'aurore d'un monde

1. *La Croyante*, par J. Psichari. Paris, P.-V. Stock, 1899. Prix : 3 fr. 50.

renouvelé et l'âge d'or d'une Salente pacifique et prospère, toute rayonnante de vertus laïques.

Des arguments cléricaux sembleraient suspects à M. Psichari pour réfuter ses rêveries philanthropiques ; à peine oserions-nous invoquer contre lui l'autorité de Brunetière, Coppée ou Lemaître encore trop infectés de cléricalisme ; nous le renvoyons à tous les gens de bonne foi : ils n'auront qu'à regarder autour d'eux pour apprécier les résultats de sa méthode et pour juger cette France « laïque », désemparée par l'absence de tout frein moral et l'abandon de toute croyance.

MM. Paul et Victor Margueritte étudient avec leur maîtrise coutumière le jeu des forces lentes qui transforment la société et, si l'on peut dire, le travail de cristallisation des idées nouvelles.

Appliquant leur talent d'analystes au problème si actuel de l'émancipation féminine, ils nous montrent dans **Femmes nouvelles**[1] la façon dont l'idée féministe pénètre les esprits contemporains en se combinant avec le fonds traditionnel.

Plus roman que thèse, *Femmes nouvelles* pose la question sans la résoudre, mais les secrètes sympathies des auteurs se révèlent dans la complaisance avec laquelle ils incarnent l'idéal du féminisme dans une noble et séduisante figure de « vraie » femme bien équilibrée, ni détraquée, ni hommasse, ni bas bleu.

Protestant sans outrance, mais avec justice, contre la part faite à la femme dans la législation moderne, l'héroïne consacre son cœur et sa fortune à la cause féministe et essaie de faire pénétrer ses idées autour d'elle. Les temps ne sont pas venus encore et, sa bonne volonté se heurtant aux traditions enracinées, son apostolat ne porte guère de fruits « et ses grands désirs doivent se limiter à de petites actions ».

Le véritable rôle de la femme est avant tout d'être épouse et mère, elle le sait et accepte la recherche des prétendants attirés par sa fortune et sa beauté. Les hommes ne sont guère flattés dans cette juste satire, où les auteurs stigmatisent âprement la plaie des mariages d'argent et de vanité. En d'ironiques et vives peintures, ils soulignent toutes les compromissions et toutes les hontes que couvrent trop souvent les dehors mondains, flétrissant

1. *Femmes nouvelles*, par P. et V. Margueritte. Paris, Plon, 1899. Prix : 3 fr. 50.

en termes indignés ces « écarts de conduite » et leurs suites auxquelles le monde est si indulgent, — et pour cause.

Après avoir éconduit la théorie des coureurs de dot, leur héroïne rencontre enfin un homme désintéressé, loyal et utile, et, mettant résolument sa main dans la sienne, scelle avec lui un pacte d'amour vrai fondé sur les sentiments les plus nobles.

L'étude de MM. Margueritte ne conclut pas ; prévoyant sans doute une évolution plus nette du féminisme, ils semblent attendre l'avenir pour lui donner une suite.

En tout cas, les sympathies dont ils entourent l'héroïne de leur livre ne les empêchent pas de railler les outrancières et les déséquilibrées du féminisme contre lesquelles précisément a lieu, chez les Anglais, si tolérants pourtant à toutes les initiatives, voire à toutes les originalités, un mouvement de réaction prononcé.

A qui la victoire dans cette lutte entre le paradoxe et la raison? La religion chrétienne, première émancipatrice de la femme, n'est pas suspecte d'entraver ses justes revendications et, encore que nous ayons toutes réserves à faire sur les éloges que MM. Margueritte accordent à la triste loi du divorce, il est impossible de contester la part de vérité contenue dans leurs protestations.

L'avenir réalisera-t-il le type sympathique de la féministe idéale rêvée par eux? Où s'arrêtera l'évolution lente vers l'émancipation de la femme? Qui lui assignera ses limites?

La parole est à demain.

Après les mères, les enfants. Connaissez-vous **Trott**[1], le délicieux bambin dont M. A. *Lichtemberger* s'est fait l'historiographe? Frère de *Poum*, dont P. et V. Margueritte nous ont conté les hauts faits, cousin du terrible et trop précoce *Bob* dont Gyp est la mère, le petit Trott nous initie de façon fort attachante à ses réflexions sur le monde. M. Lichtemberger, en habile trucheman, traduit dans une langue naïve et spirituelle à la fois le vocabulaire trop sommaire du petit bonhomme et nous décrit avec beaucoup de charme les impressions si complexes qui traversent sa bonne petite âme d'enfant. Même quand il saura lire, Trott

1. *Mon petit Trott*, par A. Lichtemberger (4e édit.). Paris, Plon. Prix : 3 fr. 50.

ne pourra saisir tout ce qu'il y a de finesse dans son portrait et de captivant dans son histoire ; plus tard seulement, quand il sera grand, il comprendra, comme on eût dit au siècle des précieuses, tout l'exquis de ces délicieux détails de psychologie enfantine si habilement observés.

Que de finesse et de tact dans ces tableaux, où chacun de nous peut reconnaître quelque douce impression d'enfance : ce premier voyage de découvertes à travers l'inconnu que nous avons tous fait jadis ; cette conscience candide aux prises avec les redoutables problèmes de la vie morale, cette implacable logique enfantine si redoutable parfois à notre pharisaïsme mondain ; autant de jolies scènes excellemment décrites !

L'histoire de Trott s'enrichit de celle de son entourage : amis et ennemis : miss, l'institutrice ; Jip, le caniche ; Puss, le chat ; les amies de maman ; maman elle-même, si passionnément chérie ; puis papa, un peu terrible, mais si aimé tout de même. Les états d'âme du « bambino » servent de thème à de gentilles histoires et à de touchants épisodes qui évoquent pour chacun de nous quelques frais souvenirs d'autrefois. Bon petit cœur et pas trop mauvaise tête, Trott comptera autant d'amis que son « père » aura de lecteurs.

Un beau jour, M. Lichtemberger, s'est avisé d'enrichir notre ami Trott d'une petite sœur [1]. Jugez de la révolution que cet événement produit chez le « grand » frère et des étonnements sans nombre que lui cause l'arrivée — en aérolithe — du surprenant petit être.

L'auteur nous décrit, en une série de scènes charmantes, les impressions de Trott, ses premières relations avec cette petite chose rougeaude et criante qui le remplit de stupeur, ses ingénieux stratagèmes pour éprouver l'amour de ses parents tout occupés de leur nouveau baby, et ses impayables imaginations pour distraire la petite sœur. Il s'essaie, en même temps, à dépeindre les impressions de celle-ci, tâche difficile, s'il en fut, car notre souple langue de France est encore bien lourde pour rendre les raisonnements confus et embryonnaires de cette petite âme à peine éclose. L'auteur déchiffre pourtant à merveille cette

1. *La Petite Sœur de Trott*, par A. Lichtemberger. Paris, Plon. Prix : 3 fr. 50.

page presque blanche encore, comme il a déchiffré, sans devoir le lire, le « Journal » de Trott; pour les si bien connaître, ne serait-il pas deux fois père de Trott et de Lucette dans la vie et dans les lettres ?

Cette suite à *Mon petit Trott*, pour être un peu plus recherchée et moins de prime saut que le premier volume, forme cependant avec lui un ensemble d'études enfantines, plein de charme, de fraîcheur et de naïveté spirituelle, qui repose de tant d'études contemporaines sur le vilain monde des « grands ».

C'est ce vilain monde — côté judiciaire — que continue à étudier *M. Baumann*, auteur du *Tribunal de Vuillermoz*[1], dans ses **Souvenirs de Magistrat**[2], simples esquisses qui ne sont pas la « monnaie » de son premier livre. Il semble que l'auteur ait tenu à réunir dans une étude fragmentaire quelques types inutilisés et à livrer au public ses derniers « petits papiers » sur la magistrature.

Ses silhouettes falotes de juges de province, prises sur le vif, sont malicieusement croquées et reflètent exactement les habitudes mesquines et l'ankylose intellectuelle qui règnent en ces vies trop encloses. Parmi ces souvenirs, parfois un peu trop libres, quelques idées solides et pratiques sur la réforme des errements judiciaires.

Trois livres de littérature étrangère :

Le Pope[3], roman sérieux, nous dirions volontiers « religieux » où, parmi la description des mœurs russes bourgeoises et agrestes, se trouve indirectement étudiée avec bonne foi la question du célibat des prêtres. Pour s'appliquer ici à un membre du clergé orthodoxe, cette étude n'en constitue pas moins un juste plaidoyer contre le mariage des ministres du culte à quelque religion qu'ils appartiennent.

Dans ce tableau scrupuleux du bas clergé russe, l'auteur ne déguise pas les défauts de la classe sociale qu'il étudie. Par la

1. Voir *Études*, 5 août 1898.
2. *Souvenirs de Magistrat*, par A. Baumann. Paris, Perrin, 1899. Prix : 3 fr. 50.
3. *Le Pope*, par I. Potapenko, traduit par L. Golschmann. Paris, Perrin, 1899. Prix : 3 fr. 50.

bouche de son héros, prêtre à l'âme apostolique et au cœur rayonnant de charité, il combat, dans une sage critique, les habitudes funestes et les préjugés séculaires qui ont trop souvent enlevé aux prêtres orthodoxes toute influence morale sur leurs ouailles.

Un jeune pope de haute intelligence, promis aux plus brillantes destinées, renonce à tout espoir d'avenir pour aller au peuple par la charité : tel est le sujet du livre de *M. Potapenko.* Apportant au milieu d'un village aux mœurs rudes sa délicatesse d'esprit et de cœur, l'apôtre de Longovoié, à force de désintéressement et d'abnégation, convertit le village entier et le transforme par le seul exemple des vertus les plus hautes.

Sa belle âme éprise d'un admirable idéal de charité chrétienne parvient à réaliser son rêve, et ses préoccupations d'époux et de père ne peuvent arrêter cet élan de dévouement et de foi ardente ; mais en nous les montrant comme une lourde chaîne qui rattache l'homme de Dieu à la terre, l'auteur blâme vigoureusement le mariage des prêtres, cet argument si souvent jeté au travers des controverses religieuses. De combien de nos humbles curés de campagne ce roman — rarement réalisé en Russie, sans doute — n'est-il pas la véridique histoire !

Les descriptions « vécues » de la campagne russe et les détails de mœurs, enveloppés de l'atmosphère même du pays, donnent un intérêt ethnique tout spécial au roman dont l'affabulation, encore que très simple, comme souvent dans les littératures du Nord, allège ce que la controverse pourrait avoir de trop dogmatique.

Des ombres qui passent[1]. Ce titre empreint de la mélancolie chère à Loti timbre un roman anglais, qui prend ses personnages dans le monde des neurasthéniques et étudie la vie toute spéciale d'un sanatorium des Alpes suisses. Davoz a dû servir de modèle à l'auteur.

Une idylle, bien mélancolique, remplit le volume de *Mme Harraden :* Un névropathe, misanthrope bourru, appelé, de ce seul surnom peu flatteur, *le Personnage désagréable*, sent fondre son égoïste froideur à la chaleur d'un honnête dévouement de femme,

1. *Des ombres qui passent...*, par Béatrice Harraden, traduit par J. de Mestral-Cambremont. Paris, Perrin, 1899. Prix : 3 fr. 50.

et, cette fois, par charité, retient jusqu'à la séparation le mot qui pourrait unir sa triste vie à la sienne — tel est le sujet du livre, copieusement délayé, *Britannico more*.

Quelques paysages neigeux, mais surtout une étude subjective de deux « moi » entremêlée de réflexions souvent sages, mais de philosophie trop rationaliste. En somme, un livre original par son cadre et par sa donnée, empreint d'une mélancolie particulière où ne se glisse pas trop de *spleen*, ce qui a bien quelque mérite dans un roman anglais.

Mlle J. de Rochay, reprenant la plume brisée par la mort de Mlle Guirch qu'elle-même devait suivre de si près, nous donne la traduction d'une œuvre d'*Antonie Jungst* publiée dans la *Kölnische Volkszeitung* sous le titre de : *Wege und Ziel*, « Route et But ».

Ce roman, qui pourrait n'être qu'une simple nouvelle sous une plume plus alerte, paraît en France sous un titre pimpant et s'appelle : **les Souliers de la comtesse Lora**[1].

C'est une histoire d'outre-Rhin, mêlée d'une pointe de fantastique, comme il sied au pays d'Hoffmann. Une jeune bohémienne, fille de sorcière, devenue une reine de l'art orgueilleuse et cruelle, ensorceleuse de cœurs, telle la Lorelei des légendes, enlève son fiancé à la fille de sa bienfaitrice et entre de plainpied dans le monde aristocratique en apportant le malheur dans la maison de ses protecteurs. La malheureuse « comtesse Lora », abandonnée, demande l'oubli à la prière et à la retraite, et, comme par miracle, sort du couvent pour assister sa rivale, à son lit de mort.

Telle est le scénario dramatique de ce petit roman dont le titre français, trop sémillant, ne nous indique pas la morale, résumée dans le titre allemand plus austère : « Route et But », qui nous montre l'antithèse de ces deux existences, et nous amène à conclure avec l'auteur que le raffinement de l'intelligence sans la maîtrise des passions est un don redoutable et décevant : *Corruptio optimi pessima*.

Deux livres de littérature proprement dite : Le premier par

1. *Les Souliers de la comtesse Lora*, traduction d'Antoine Jungst, par J. de Rochay. Paris, Gautier, 1899. Prix : 2 francs.

M. Le Breton, professeur à la Faculté de Bordeaux, forme la suite de son premier ouvrage, *le Roman au XVIIe siècle*, et nous initie à l'évolution, ou mieux à la naissance du dix-huitième siècle, nous montrant dans Diderot, Prévost, Rousseau et Bernardin de Saint-Pierre, les vrais pères du roman moderne[1].

Simples imitateurs des poètes et des auteurs dramatiques du dix-septième siècle, les écrivains du dix-huitième n'ont pas fait entrer la vie dans la poésie et le théâtre de leur temps. Seul le roman, affranchi de toute règle, puisqu'il ne faisait que de naître sous sa forme véritable, ne fut pas coulé dans le moule classique ; artificiel et factice au dix-septième siècle, il n'avait de roman que le nom ; c'est au dix-huitième siècle que le roman *vécu*, tel qu'il dut s'épanouir de nos jours, prend ses origines.

Thèse brillamment soutenue par l'auteur, avec qui l'on doit reconnaître aux écrivains du dix-huitième siècle, trop souvent « libertins », — en prenant le mot en son double sens, — le mérite d'avoir créé le genre et d'avoir fait du roman le véridique tableau des mœurs contemporaines.

Comme trop souvent aussi nos romanciers actuels, ce ne sont que mauvaises mœurs qu'ils dépeignent ; M. Le Breton, sans se dissimuler ce que laissent à désirer au point de vue de la morale les licencieux auteurs qu'il étudie, a su déterminer avec tact à travers les grivoiseries, voire les polissonneries du roman au dix-huitième siècle, les phases de son évolution et montrer les transformations, grâce auxquelles le roman moderne va naître de ces œuvres qui nous semblent déjà si insuffisantes et si vieillies. Il a fallu à l'auteur un certain courage pour affronter l'ennui qui se dégage de la plupart des œuvres romanesques du dix-huitième siècle. Combien même parmi les esprits cultivés ne les connaissent que par leur titre, leur renommée et quelques courts et célèbres fragments ? Mais quelle tâche plus ardue encore que d'aller dénicher des perles jusque dans le fumier de Laclos ou de Restif de la Bretonne.

M. Le Breton a, de son côté, le mérite d'avoir écrit le premier une étude intéressante et documentée sur le sujet. Rien de dogmatique, ni de contraint dans son exposé ; mais, dans une jolie

1. *Le Roman au XVIIIe siècle*, par M. A. Le Breton, professeur à la Faculté des lettres de Bordeaux. Paris, Société française d'imprimerie et de librairie, 1898. Prix : 3 fr. 50.

langue, une spirituelle et diserte causerie, entremêlant d'une façon très vivante la biographie des auteurs à l'analyse de leurs ouvrages.

Maître de conférences à la Faculté de Paris, M. Dejob fait pour la comédie ce que M. Le Breton fait pour le roman, mais son étude est moins générale et ne porte que sur **les Femmes dans la comédie française et italienne au XVIIIe siècle**[1]. Il est vrai que le sujet prend facilement une certaine ampleur sous la plume de l'auteur, qui nous montre l'évolution du genre et l'influence du théâtre italien, voire celle, plus restreinte, du théâtre anglais, allemand ou espagnol sur la comédie en France.

Encore que les mœurs du temps fussent des moins recommandables, ainsi qu'a pu le constater M. Le Breton en étudiant le roman qui les reflète tout entières, M. Dejob remarque avec raison que la comédie de l'époque est presque « réservée » et qu'au dix-huitième siècle le spectateur est beaucoup plus respecté que le lecteur.

Éhontée dans le roman, l'étude des mauvaises mœurs se restreint à la scène, et, s'il rencontre encore nombre d'assez vilains personnages au cours de son étude sur le théâtre, M. Dejob, qui, ce faisant, reste un « moraliste », constate qu'au moins les auteurs dramatiques de ce temps-là ne légitiment pas les fautes de la femme et ne cherchent pas à réhabiliter, encore moins à glorifier sa chute. Il remarque, d'une façon assez piquante, qu'il est fâcheux et singulier de voir le théâtre se respecter moins aujourd'hui qu'au temps où s'étalaient au grand jour les mœurs faciles de Louis XV et de la grande Catherine.

Les deux auteurs ont fait grande dépense de connaissances, d'observation et d'esprit dans ces deux livres, frivoles peut-être par leur sujet, mais doctes et consciencieux par leur documentation et la contribution qu'ils apportent à l'étude littéraire du dix-huitième siècle.

Édouard Galloo.

Librairie Oudin. Poitiers et Paris. — Trois jolis livres d'étrennes venus un peu tard. Mais les étrennes sont toujours les bienvenues, même après Noël ou le jour de l'an. **En fuite** est

1. *Les Femmes dans la Comédie française et italienne au XVIIIe siècle*, par Ch. Dejob, maître de conférences à la Faculté de Paris. Paris, Fontemoing, 1899.

une histoire touchante de trois petits infirmes, dite par Mme la comtesse DE COURVILLE, dont la plume se repose d'écrire en dessinant les gracieux minois de ses héros. — Mme DU HARCOËT, dans **les Lunettes d'Annaïk,** conte l'histoire d'une petite Bretonne trop pauvre, puis celle d'une autre petite Bretonne trop riche. L'une et l'autre apprennent à celles de leur âge à se corriger du vilain défaut de l'égoïsme. — **En ce temps-là,** *In illo tempore!* n'est rien moins que l'histoire, peut-être pas bien véridique, du bon larron, depuis le berceau jusqu'au paradis inclusivement. M. POUJOULAT a pris soin d'authentiquer le récit avec force couleur locale et de jolies chromos où l'on voit les costumes du temps.

LIBRAIRIE A. MAME. Tours et Paris. — Sous le titre de : **les Conscrits du travail** (grand in-8 illustré), un jeune écrivain, mort prématurément, Guy Tomel, a rassemblé les monographies d'une cinquantaine d'établissements d'enseignement professionnel chrétien. Ce n'est pas une sèche nomenclature de détails numérotés et toujours les mêmes, comme dans les rapports officiels; c'est bien une œuvre rédigée avec ordre et avec des idées personnelles; de plus, écrite avec talent et qui se fait lire avec intérêt.

Joseph DE BLACÉ, S. J.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Décembre, 11. — **Au Reichstag**, M. de Bulow prononce un important discours sur l'état des relations de l'Allemagne avec les autres puissances. On remarque qu'il nomme la France la première, en déclarant que les deux nations sont en parfait accord en ce qui concerne les questions coloniales.

— **Au Transvaal**, le général anglais Methuen subit une grave défaite à Maggersfontein-Hill.

14. — **A Rome**, le Souverain Pontife tient un consistoire public et un consistoire secret. Dans ce dernier, il préconise un grand nombre d'évêques, parmi lesquels : Mgr Larue, démissionnaire de Langres, à l'archevêché titulaire de Pelusium ; Mgr Fuzet, évêque de Beauvais, à l'achevêché de Rouen ; Mgr Mignot, évêque de Fréjus, à l'archevêché d'Albi ; Mgr Germain, évêque de Rodez, à l'archevêché de Toulouse ; M. l'abbé Schoepfer, curé de Saint-Pierre du Gros-Caillou à Paris, à l'évêché de Tarbes ; M. l'abbé Olivieri, curé de Saint-Roch à Ajaccio, à l'évêché de la même ville ; M. l'abbé Douais, vicaire général de Montpellier, à l'évêché de Beauvais ; M. l'abbé Dubillard, vicaire général de Besançon, à l'évêché de Quimper ; M. l'abbé Franqueville, vicaire général d'Amiens, à l'évêché de Rodez ; M. l'abbé Herscher, vicaire général de Langres, à l'évêché de la même ville ; M. l'abbé Mando, archiprêtre de Saint-Brieuc, à l'évêché d'Angoulême ; M. l'abbé de Carsalade du Pont, chanoine d'Auch, à l'évêché de Perpignan ; M. l'abbé Arnaud, chanoine de Marseille, à l'évêché de Fréjus ; M. l'abbé Henry, curé de Béziers, à l'évêché de Grenoble ; M. l'abbé de Cormont, curé de Saint-Louis, à Paris, à l'évêché de Saint-Pierre (Martinique).

Ensuite, Sa Sainteté a prononcé une allocution, dont voici les principaux passages :

Il a lieu d'espérer, Vénérables Frères, que les solennités du grand Jubilé ne s'écouleront pas sans avoir produit des fruits de salut. En effet, avec le secours de la grâce céleste, la voix et les exhortations du Pontife semblent avoir fait naître un élan de piété populaire et un zèle très vif pour se conformer à ces invitations. Il Nous a été en effet et il Nous est encore annoncé que dans tous les pays on compte des hommes qui songent à se rendre à Rome pour purifier leurs âmes.

Certes, Nous souhaiterions vivement qu'à Notre époque la ville de Rome eût recouvré son régime et ses usages d'autrefois : il Nous serait loisible alors d'observer les coutumes transmises par nos aïeux, de remplir sans aucun obstacle nos devoirs religieux, même en pleine ville, avec un apparat

public et des rites extraordinaires répondant au caractère sacré tout spécial des temps : et, grâce au maintien des anciennes traditions, l'étranger reconnaîtrait la *ville sainte*. Mais en même temps qu'était dépouillé le Pontife, la liberté des catholiques a été restreinte : les temples seuls sont laissés ouverts à la piété des habitants et des étrangers.

Sur ces entrefaites, les vicissitudes de l'année qui s'achève ont amené un autre événement fâcheux, lié à une injustice faite au Siège apostolique, et condamné par l'opinion commune de tous les hommes au jugement droit. Cette injustice, Nous ne pouvons la supporter en silence. Nous voulons parler du congrès des représentants des puissances à La Haye. Sur l'initiative de l'auguste empereur de Russie, on devait se concerter sur les moyens de rendre plus stable la paix des États, et de restreindre la fréquence des guerres en même temps que leur atrocité. Quel sujet méritait mieux la convocation du Souverain Pontife? Plaider pour la justice, s'efforcer d'amener la paix, prévenir les dissensions, sont choses qui, par la volonté divine, font partie du rôle du Pontificat suprême. Les siècles passés l'ont reconnu, et dans la théorie, et dans la pratique. Nos prédécesseurs, bien souvent, se sont acquittés de ces fonctions au plus grand avantage des nations chrétiennes. C'est un fait trop connu pour qu'il soit besoin de le rappeler.

Dès le début de cette entreprise si noble et si salutaire, on Nous avait demandé spontanément le concours de Notre autorité. On souhaitait de l'obtenir, et l'opinion générale avait approuvé qu'une place Nous fût faite au congrès de La Haye. Une seule voix, parmi toutes, protesta, et ne cessa d'exprimer une opposition persévérante, jusqu'à ce qu'on l'eût écoutée. Cette voix, c'est celle de ceux qui, par la conquête violente de Rome, ont mis le chef souverain de l'Église à la discrétion de leur puissance. Que ne craindrons-Nous pas d'hostile de la part de ces hommes, alors qu'ils ne craignent pas de blesser, à la face de l'Europe, la sainteté des droits et des devoirs qui découlent naturellement de la charge apostolique? Et pourtant, quel que soit l'avenir, ils ne trouveront chez Nous, avec la grâce de Dieu, ni connivence, ni crainte.

15. — **Dans l'Afrique du Sud**, le général en chef anglais, Redvers Buller, ayant voulu forcer le passage de la Tugela, subit une grave défaite.

— L'empereur d'Allemagne supprime la fonction d'attaché militaire, en temps de paix, auprès des nations étrangères.

17. — **Le maréchal Roberts**, ancien commandant de l'expédition d'Afghanistan, est nommé général en chef de l'armée anglaise dans l'Afrique du Sud, avec le sirdar Kitchener comme chef d'état-major.

18. — **A Dublin**, à l'occasion de la réception de M. Chamberlain au grade de docteur honoraire de l'Université, les étudiants impérialistes provoquent de graves désordres.

19. — **A Paris**, M. Marcel Habert se présente à la Haute Cour dont l'entrée lui est refusée. Il est incarcéré, et son procès disjoint de ceux actuellement en cours.

20. — **A la Haute Cour**, M. Déroulède, exaspéré de la disjonction de l'affaire Marcel Habert, adresse aux sénateurs de graves reproches

qui, considérés comme outrageants, sont punis de deux ans de prison.

21. — **A Vienne**, le ministère Clary démissionne.

— **A Amalfi**, en Italie, les pluies produisent le glissement de près de trente mille mètres cubes de terre, détachés d'une montagne, qui, dans leur chute, ensevelissent plusieurs maisons, de grands établissements, et écrasent des bateaux du port.

— **A Frelinghem**, en Belgique, la glace de la Lys se rompt sous le poids de nombreux écoliers. On compte déjà près de quarante cadavres retirés de l'eau.

23. — **A Vienne**, le ministère autrichien est reconstitué, sous la présidence de M. de Wittek.

24. — **Le Souverain Pontife** ouvre lui-même la Porte sainte à Saint-Pierre, et proclame l'ouverture du Jubilé.

— **En France**, les mineurs du bassin de la Loire se mettent en grève, ce qui peut créer de très graves difficultés à l'industrie.

— **A Ajaccio**, célébration du Centenaire de l'avènement de Bonaparte comme premier Consul.

Paris, le 25 décembre 1899.

Le gérant : Charles BERBESSON.

Imp. D. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, à Paris.

LE LENDEMAIN DE LA VICTOIRE

Il y a tout à l'heure dix ans révolus, M. Charles Dupuy, rapporteur du budget de l'Instruction publique, dénonçait avec une franchise un peu brutale à ses collègues de la Chambre, la dégringolade de l'enseignement secondaire dans l'Université. Il en signalait diverses causes, entrait en grande colère contre la bourgeoisie, qui, oublieuse de ses traditions voltairiennes, recherche pour ses fils l'éducation religieuse, faisait entendre des menaces à l'adresse des fonctionnaires et des officiers coupables de la même trahison, indiquait quelques remèdes, et finalement s'écriait : « Il y a autre chose à faire; il y a à supprimer la loi de 1850!... »

Cet article du programme des sectes n'était pas alors jeté pour la première fois à la manie liberticide de la majorité républicaine. Il avait fait déjà son apparition, tantôt sous une forme, tantôt sous une autre, s'affichant sans vergogne ou se dissimulant derrière un masque, selon le tempérament des gens qui se chargeaient de le produire dans le monde. Il serait aisé de saisir ici sur le vif le procédé qui a permis de mener à bien les entreprises les plus audacieuses contre la liberté, les droits et les immunités séculaires de l'Église de France. On y met le temps; on prépare l'opinion, on avance comme au siège d'une place forte, jusqu'au jour où, l'investissement parachevé, toutes les ressources de l'ennemi épuisées, l'assaut final peut être livré avec certitude de réussite. On a manœuvré dix ans pour aboutir à la loi militaire qui envoie à la caserne les séminaristes, les religieux et les prêtres. Il aura fallu plus longtemps encore pour emporter la citadelle de l'enseignement libre. Mais enfin la savante et diabolique stratégie touche au but; les étranges libéraux aux mains desquels la France est tombée, tiennent leur loi. Comme l'aigle de Napoléon volait de clocher en clocher jusqu'aux tours de Notre-Dame, ainsi le projet de restauration du monopole a roulé de loge en loge, de congrès en

congrès, de feuille radicale en feuille socialiste, et le voilà arrivé sur le bureau de la Chambre.

Assurément, il n'est point encore adopté; la dernière bataille sera longue et acharnée. Quelle en sera l'issue, nul ne le sait, et chacun peut à cet égard pronostiquer librement. Nous n'avons pas l'intention de nous livrer à cet exercice. Nous allons supposer l'œuvre jacobine accomplie; il s'est trouvé dans l'une et l'autre Chambre une majorité en faveur de la loi qui oblige tous ceux qui ne veulent pas être des parias en leur propre pays à se faire éduquer par l'Université. Les ennemis de la liberté sont donc vainqueurs sur toute la ligne. Examinons la situation au lendemain de la victoire.

I

La loi atteint tous ceux qui, un jour ou l'autre, prétendraient à une fonction publique pour laquelle l'enseignement secondaire, classique ou moderne, est exigé; autant dire la clientèle tout entière de nos collèges libres, ecclésiastiques ou laïques, des pensionnats de frères qui préparent au baccalauréat moderne et des petits-séminaires eux-mêmes. Ajoutez-y les jeunes gens qui font leurs études à la maison paternelle; ajoutez-y enfin la population scolaire des couvents ou autres institutions qui visent au certificat d'études secondaires pour les jeunes filles, car l'expression indéterminée « aspirants aux fonctions publiques » peut, à la rigueur, s'appliquer aux filles comme aux garçons; et il est bien probable qu'on l'entendra ainsi.

En un mot, toutes les familles qui veulent pour leurs enfants une instruction supérieure à celle de l'école primaire ou de l'école professionnelle et qui ne croyaient pas devoir les confier aux maisons universitaires, vont se trouver dans cette alternative : ou bien accepter pour ces enfants les maîtres, l'enseignement et l'éducation de l'État, ou bien compromettre gravement leur avenir, et en tout cas les condamner à n'être dans leur pays que des citoyens diminués. Quelle situation pour un chrétien qui met au-dessus de tout les intérêts de l'âme de son enfant! Il est difficile d'en imaginer une plus angoissante et plus cruelle. D'une part, il réprouve énergi-

quement l'esprit de l'enseignement universitaire; il est persuadé — à tort ou à raison, il n'importe — que la foi et les mœurs de son fils sont exposées dans ce milieu à un naufrage à peu près inévitable. L'expérience de tous les jours, des souvenirs personnels peut-être, lui apprennent qu'on n'y échappe que par miracle. Sa conscience le trouble, sa responsabilité l'épouvante; il en vient à pousser ce cri que nous affirmons avoir entendu nous-même :

— Plutôt que de donner mes enfants à dévorer à ce Moloch, j'en ferai des casseurs de pierres sur la grande route.

Peut-être les répugnances du père de famille ont-elles leurs racines dans un sentiment moins élevé, mais guère moins susceptible. Ce qu'il a vu et appris de l'éducation universitaire lui déplaît; les spécimens qu'il en a sous les yeux lui font souhaiter que ses fils ne leur ressemblent pas. Puis l'attitude politique et sociale d'un trop grand nombre de maîtres l'inquiète au plus haut point, et il lui paraît criminel de livrer l'intelligence encore neuve de son fils à des influences qu'il estime calamiteuses pour le pays et pour la société.

Mais d'autre part, ne pas envoyer son fils au lycée ou au collège de l'État, c'est lui fermer d'avance presque toutes les carrières, lui interdire de porter jamais l'épée, le contraindre peut-être à renoncer à des goûts très prononcés et à choisir entre une existence de désœuvré et des professions qui ne lui conviennent pas. Encore si on avait à lui laisser une fortune qui lui assurerait l'indépendance. Mais c'est peut-être un gagne-pain qu'on lui ôte. Le malheureux père de famille se demande s'il a le droit de prendre une détermination dont les conséquences pèseront si lourdement sur l'avenir de son fils. Puis, ce fils lui-même ne viendra-t-il pas un jour ou l'autre lui reprocher de l'avoir engagé dans une voie sans issue? Il y a quelques semaines, un rédacteur du *Temps* opposait aux organisateurs de la loi un argument *ad hominem* : Comment! leur disait-il, vous prétendez affranchir l'enfant de l'arbitraire paternel. Mais ne voyez-vous pas que vous allez à l'encontre de votre but? Il y aura encore, soyez-en sûrs, des enfants condamnés par le fanatisme de leurs parents à l'enseignement congréganiste. Sur le nombre, l'expérience

le prouve, il y en a qui deviennent d'excellents républicains et de parfaits libres-penseurs. Et c'est eux que vous allez punir pour la violence qu'ils ont subie !

Ceux-là, du moins, bien certainement ne pardonneraient pas à leur père, mais ils ne seraient pas les seuls. Aussi, tout en espérant que son fils restera fidèle aux principes de l'éducation qu'il aura reçue, le père de famille n'en est pas moins obligé de se poser cette douloureuse question : Ne m'accusera-t-il pas plus tard d'avoir abusé de mon autorité et gâché sa vie ? Mais alors où est le devoir ? A qui faut-il entendre ? Que faut-il sacrifier, ses principes, sa conscience d'homme et de chrétien, ou bien l'avenir de ses enfants et la paix de son foyer ?

Voilà l'extrémité où vont se trouver acculés les pères de famille qui ont des convictions fortes et délicates. Les gens au cœur léger et les politiciens débarrassés de ce bagage encombrant peuvent sourire d'une souffrance qu'ils n'éprouveront jamais et qu'ils sont incapables de comprendre ; mais elle n'en sera pas moins atroce. Qu'on vienne dire maintenant à l'homme obligé de prendre son parti en de telles conditions : « Cette loi ne viole aucune de nos libertés. Les familles restent libres de choisir pour leurs enfants l'enseignement qui leur plaît. » A ceux qui lui apporteraient ce texte gouvernemental, il répondrait sans doute : C'est assez de nous opprimer, sans nous insulter encore par surcroît.

Au reste, il ne faut pas se faire d'illusion sur l'issue de ce combat intérieur. Les pères de famille céderont pour la plupart, les uns par indifférence, les autres parce qu'ils se persuaderont qu'ils n'ont pas le droit de compromettre l'avenir de leurs enfants. C'est là qu'en fin de compte on revient toujours. Ce sera pour quelque cent mille familles de plus, celles qui y avaient échappé jusqu'à présent, l'odieuse tyrannie qui pèse déjà sur les fonctionnaires et sur la foule de ceux qui en quelque façon dépendent du pouvoir : Ou bien vous vous soumettrez, ou bien vos enfants en pâtiront. Et on se soumet.

Pour calmer leurs scrupules, les plus réfractaires se rejetteront sur la pension ecclésiastique. Le système qui fonc-

tionne exceptionnellement aujourd'hui dans quelques établissements va, en effet, devenir la règle. Des prêtres, parfois des religieux, reçoivent les enfants comme pensionnaires, leur donnent eux-mêmes l'enseignement dans les basses classes, puis, à partir de la cinquième ou de la quatrième, les conduisent aux cours du lycée voisin. Ce n'est pas le moment d'apprécier ce mélange d'éducation ecclésiastique et d'instruction universitaire. Dans les statistiques officielles ces élèves ont toujours figuré au compte des lycées; et c'est justice; car la part d'influence du professeur sur l'esprit de l'adolescent sera presque toujours bien supérieure à celle de ses maîtres de pension. Au point de vue de la formation chrétienne, ce régime ne pouvait donc être un idéal; il répondait à certaines exigences de situation, et c'est par là seulement qu'il se justifiait.

Sous le régime futur, la pension ecclésiastique reste la suprême ressource de ceux qui veulent pour leurs enfants l'éducation chrétienne et qui ne peuvent la leur donner eux-mêmes. La surveillance qui s'y exerce, la direction morale qu'on y reçoit, l'atmosphère plus ou moins pieuse qu'on y respire, voilà aussi l'unique influence qui subsiste en face du prestige de ceux dont on va chercher au dehors les leçons et qui apparaissent comme les seuls représentants du savoir. C'est quelque chose sans doute, beaucoup même, si l'on veut; est-ce suffisant ? On est forcé d'en douter, hélas! quand on voit des gens très hostiles à l'éducation chrétienne donner à ce système une approbation presque sans réserve. On a tant de confiance dans la vertu d'un enseignement soi-disant neutre, mais qui ne l'est pas, et ne peut pas l'être; on sait si bien que le rationalisme du maître passera goutte à goutte dans l'esprit de l'élève, même à l'insu de l'un et de l'autre, on a déjà tant expérimenté l'efficacité de cette méthode, pour ainsi dire négative, qui consiste à démolir les croyances sans avoir l'air d'y toucher et seulement en paraissant les ignorer, que l'on se tient satisfait du moment que l'on a assuré le contact entre les jeunes intelligences et ce dissolvant. Sauf de rares exceptions, il aura raison de tous les réactifs qu'on lui opposera. Voilà ce que pensent la plupart des hommes qui cherchent avant tout dans le monopole universitaire un instru-

ment pour libérer, comme ils disent, les jeunes âmes du joug des superstitions traditionnelles.

D'ailleurs les auteurs de la loi ont pris leurs mesures pour soustraire les élèves à l'influence de maîtres de pension qui pourrait gêner davantage celle de l'Université. L'article III exclut de cette fonction les membres des associations qui ne seraient pas en règle avec une autre loi qu'on prépare en ce moment, c'est-à-dire tous les religieux sans distinction. Vraiment, on les honore plus qu'il ne convient, en les séparant ainsi des prêtres séculiers, à qui on fait l'injure, très imméritée, de les tenir pour moins dangereux. Qu'ils conduisent au lycée les enfants que les parents leur confient; l'Université libre-penseuse se charge de les former à son image et ressemblance. Mais s'ils ont seulement un auxiliaire, professeur ou surveillant, dominicain, jésuite, eudiste, on ne se croit plus sûr de rien. Assurément ceux contre qui l'État enseignant ne se croit pas encore suffisamment armé avec son monopole auraient lieu d'être fiers de la terreur qu'ils inspirent. Mais où donc s'arrêtera une tyrannie qui déjà va au delà du fameux article VII ? Celui-ci se contentait d'interdire aux religieux les fonctions de l'enseignement; maintenant il ne leur sera pas même permis d'accompagner les enfants obligés d'aller suivre les classes du lycée.

II

Mais, pendant que surgissent autour des lycées une multitude de pensions petites ou grandes, laïques ou ecclésiastiques, que deviennent les établissements libres actuellement existants ? D'après la statistique publiée par la Commission parlementaire, il y avait en France, en 1898, pour l'enseignement secondaire : 202 établissements laïques avec 9 725 élèves; 438 établissements ecclésiastiques avec 67 643 élèves; soit au total, 640 établissements avec 77 368 élèves; à quoi on pourrait ajouter les 140 petits-séminaires avec 23 947 élèves. On arrivera ainsi à un effectif de 100 865 élèves pour l'enseignement secondaire libre, contre 86 321 à l'enseignement secondaire officiel, répartis dans 339 lycées ou collèges.

Sous le régime créé par la nouvelle loi, il est clair que bon

nombre de collèges libres sont condamnés à disparaître. Ce seront peut-être les plus importants. En effet, les élèves des trois plus hautes classes, devant suivre les cours universitaires, seront la plupart du temps obligés de quitter le collège, soit parce qu'il n'y a pas d'établissement officiel dans la ville, soit parce que la distance est trop grande et qu'on ne peut pas leur imposer un perpétuel va-et-vient. Inutile de dire que, pour les externes, la désertion sera obligatoire. Or, dans les villes, l'externat est presque devenu la règle. Les collèges libres ne seront donc plus autre chose que des collèges de commençants. Et combien de leurs élèves n'attendront pas les hautes classes pour les quitter ! Aussi bien, puisqu'il faut faire sa troisième au lycée, pourquoi n'y pas faire sa quatrième ? Pourquoi pas sa cinquième ? Il est parfaitement vrai que, en règle générale, mieux vaut pour la formation et le progrès intellectuel de l'écolier qu'il fasse toutes ses classes dans le même établissement. On le sait très bien dans le monde universitaire, où l'on a toujours repoussé en principe les « petits lycées ». La Commission de réforme de 1890 déclarait à ce propos que « l'avantage qu'il peut y avoir pour les plus jeunes élèves à être dans une maison où il n'y a que des enfants, et où tout peut être réglé en conséquence, lui paraît payé trop cher par l'inconvénient de changer de direction au milieu des études [1] ».

On peut prévoir que l'usage s'établira de laisser les jeunes enfants aux mains des prêtres et des religieux jusqu'à la première communion ; après quoi ils passeront au lycée, sans attendre d'être arrivés aux classes qu'il y faut faire obligatoirement. Indépendamment des autres raisons, la crainte d'exposer leurs fils à être mal notés, s'ils n'y venaient qu'au dernier moment, déterminera bien des pères de famille à les y envoyer de bonne heure. En toute hypothèse, il est hors de doute qu'une portion considérable de la clientèle actuelle de l'enseignement libre sera détournée vers les établissements universitaires. Celle des petits-séminaires eux-mêmes leur fournira son contingent ; car, en supposant, ce qui n'est pas sûr, que l'on renonce pour le moment à exiger le stage

1. *Instructions, Programmes et Règlements*, 1890, p. 189.

universitaire des futurs prêtres, il y a dans la plupart des petits-séminaires une quantité plus ou moins grande d'élèves qui n'aspirent pas à la carrière sacerdotale ou du moins dont la vocation est indécise, et qui ne voudront point perdre le bénéfice de leurs études en les achevant ailleurs qu'au lycée ou au collège de l'État.

Dans ces conditions l'existence de bien des établissements libres est fatalement compromise. Au lieu de se demander combien d'entre eux succomberont, il serait peut-être plus à propos de se demander si quelques-uns résisteront. Un collège, aménagé pour trois cents élèves et qui tombe à cent cinquante, est perdu. Hormis des circonstances exceptionnelles, c'est la ruine, et il ne reste qu'à liquider. Et alors, de deux choses l'une : Ou bien les propriétaires, qui ont créé ces établissements sur la foi en la liberté garantie par la loi du pays, supporteront un dommage qui équivaut à une confiscation ; ou bien l'État monopoleur indemnisera ses concurrents évincés ; et voilà bien des millions à faire sortir de la poche des contribuables.

Quant à ces malheureux petits collèges qui pourront encore subsister et où les maîtres et seigneurs de la Chose publique nous permettront d'enseigner les éléments de la grammaire, sans doute ils mériteront encore toute la sollicitude et le dévouement des maîtres chrétiens, des prêtres et des religieux appelés à y travailler. Mais, à quoi bon s'illusionner ; cet enseignement découronné, sans autre horizon que celui des classes inférieures, n'est pas pour entretenir le feu sacré dans un personnel nombreux et d'une valeur professionnelle sérieuse. Comment alors se recruteront les maîtres et quel goût apporteront-ils à la tâche ? Il faudra une vocation extraordinaire ou une vertu rare pour se vouer à l'enseignement dans de semblables conditions. Les plus capables seront vraisemblablement les moins empressés. On peut entrevoir que l'enseignement libre, ainsi emmuré dans les basses classes, sera du même coup condamné à une médiocrité qui fera merveilleusement les affaires du monopole. Les institutions sont comme les plantes ; il y a un développement normal qui leur convient et qu'elles doivent atteindre; sinon, elles sont étouffées par les voisines et disparaissent.

III

Et maintenant tournons nos regards vers le lycée ou le collège universitaire. Désormais l'Université n'a plus de rivaux, ou si peu que rien. On pourra proclamer la supériorité de son enseignement sans avoir à redouter le moindre démenti. Tel cet écolier qui se vantait d'être toujours le premier de sa classe. Il était seul. Donc, de par la loi, l'enseignement universitaire a eu raison de son concurrent ; le voilà terrassé et ne conservant assez de vie que pour amener à son vainqueur, comme prisonniers de guerre, ses propres élèves. Toutefois le triomphe ne laisse pas que de traîner après soi quelques désagréments, ainsi qu'on va le voir.

Et d'abord, il faudra créer de nouveaux lycées et de nouveaux collèges. Plus le vide se fera dans les établissements libres, plus il faudra multiplier les autres. Cela est de toute évidence. Un des reproches adressés à l'Université et sur lequel tout le monde est d'accord, sans en excepter les universitaires, c'est qu'un bon nombre de ses lycées ont un chiffre d'élèves absolument déraisonnable. Sans compter ceux de Paris où l'on arrive à près de deux mille (1908 à Janson-de-Sailly), il existe en province vingt-deux lycées dont la population oscille entre cinq cents et quinze cents élèves. Il y en a six qui dépassent un millier. Les inconvénients de semblables agglomérations sont de plus d'une sorte, et de telle nature qu'un gouvernement soucieux de la santé physique et morale de la jeunesse ne devrait pas les tolérer. A défaut d'autre considération, l'impossibilité pour les directeurs de semblables établissements d'y exercer aucune fonction éducatrice devrait suffire à les faire condamner en principe.

On n'y a pas manqué. Conseils et Commissions ont cent fois réclamé le dédoublement des maisons surpeuplées. En 1890, lors des grandes réformes introduites dans la discipline, il avait été convenu, semble-t-il, que l'on s'en tiendrait à cinq cents élèves pour les externats, à quatre cents pour les établissements mixtes, et surtout, qu'on ne dépasserait pas trois cents dans le même internat. Tout récemment, la

Commission parlementaire de l'enseignement, de concert avec le ministre, aurait décidé d'abaisser encore ces chiffres. On ne peut qu'applaudir à des intentions aussi sages. Mais voilà bien des lycées à faire sortir de terre, et le jour où l'on mettra la main à l'œuvre, c'est un respectable nombre de millions à ajouter à ceux que nous avons consacrés par centaines depuis vingt ans à ce genre d'édifices.

Et maintenant, si nous supposons que le fonctionnement de la nouvelle loi arrache seulement à l'enseignement libre la moitié de sa clientèle, ce serait toujours soixante-dix à quatre-vingts lycées de cinq cents élèves qu'il faudrait créer de toutes pièces dans l'espace de quatre ou cinq ans. Quand le nouveau régime aura complètement succédé à l'ancien, c'est-à-dire que le monopole de fait s'épanouira sous l'enseigne dérisoire de la liberté, ce qui vraisemblablement ne tardera pas au delà d'une demi-douzaine d'années, l'Université aura dû se pourvoir d'un nombre de grands établissements double de celui qu'elle possède aujourd'hui. Et ils seront encore insuffisants. Quand on sait à quel prix se bâtit un lycée, il n'est pas téméraire de prédire que l'opération totale ne coûtera pas beaucoup moins que le demi-milliard. Naturellement, le chiffre des établissements se trouvant doublé, il faudra bien que celui du budget le soit aussi. Pas un lycée de France ne vit de ses propres ressources; ils sont tous *budgétivores*, les plus grands comme les plus petits; leur voracité est même, en règle générale, proportionnée à leur taille. L'enseignement secondaire touche d'ores et déjà sur les fonds de l'impôt une indemnité qui dépasse vingt millions. Il n'y a aucune raison pour que les lycées à créer aient un moindre appétit que leurs aînés. Ci : une seconde rente perpétuelle de vingt millions, représentant en capital bien plus que le demi-milliard.

Telle est approximativement la note que l'agriculture, le commerce et l'industrie française seront priés d'acquitter pour satisfaire le caprice de l'État jacobin. Il n'y a rien d'économique comme la liberté; si nous l'avions plus complète, l'effroyable budget qui paralyse la France et prépare sa ruine pourrait être allégé dans de larges proportions, et l'activité particulière suppléerait très avantageusement celle de la lourde machine administrative. Le gouvernement de la

République éprouve le besoin d'enlever au pays une liberté; du même coup il est obligé d'aggraver ses charges déjà écrasantes. Rien ne coûte cher comme la tyrannie.

Assurément on ne négligera rien pour dissimuler au pays ce côté de la question. En apparence, la loi ne comporte aucune dépense nouvelle ; le texte du projet n'est accompagné, ce qui est rare, d'aucune demande de crédit. De même qu'ils ont dit que leur loi « ne viole aucune liberté », les ministres oseront peut-être affirmer qu'elle ne coûtera rien ; et ils écarteront ainsi un très sérieux obstacle, car le moment serait vraiment mal choisi pour proposer aux Chambres un accroissement de dépenses. Les adversaires auraient beau jeu à les combattre. On ne demandera donc pas d'argent tout d'abord ; on déclarera que l'Université est outillée pour recevoir beaucoup plus d'élèves qu'elle n'en a, qu'une augmentation d'effectif aura pour résultat d'augmenter ses recettes, les frais restant les mêmes. Bref, on s'efforcera de ne point voir et d'empêcher les autres de voir ; et il en sera de cette loi comme de bien d'autres dont les effets financiers ne se manifestent que plus tard, quand on ne peut plus revenir en arrière ; mais, qu'on le veuille ou non, on aura *amorcé*, pour parler le langage parlementaire, une dépense qui ne saurait être inférieure à un milliard.

Mais ce désagrément-là n'atteint que les contribuables ; la majorité de nos représentants l'accepteraient d'un cœur léger. On sait que, quand il s'agit de l'enseignement d'État, ils se font gloire de toute aggravation des charges publiques. Plus ils dépensent, plus ils sont fiers. De même pour l'Université ; l'extension de son service, la multiplication de ses établissements, le grand nombre de places nouvelles à distribuer, l'augmentation de son personnel, tout cela se traduit par un surcroît de force et d'influence et doit figurer à la colonne des profits. Mais l'autre ne restera pas non plus complètement blanche.

D'abord, il faut bien qu'elle se persuade que la plupart de ses nouvelles recrues ne lui viendront que par la force et de très mauvaise grâce. Quelle situation pour des maîtres chez qui le sentiment de la fierté professionnelle est assurément

très délicat ! J'avoue que je me sentirais singulièrement gêné de voir dans ma classe des groupes d'élèves attirés par toute autre chose que la confiance, que leurs parents n'envoient qu'à contre-cœur et parce qu'ils ne peuvent faire autrement. Il me semble que j'aurais quelque honte à occuper ma chaire dans ces conditions-là. Sans doute on fait œuvre pie à enseigner les jeunes détenus ; mais à chacun sa place et sa fonction ; il est vraiment fâcheux que le lycée ou le collège ait quelque ressemblance, même lointaine, avec le pénitencier ou la prison. Des universitaires éminents se sont émus devant cette perspective. Voici ce que l'un d'eux écrivait, il y a quelques mois :

Le triste cadeau à faire à l'Université que d'y parquer tous ses ennemis ! Abroger la loi Falloux, c'est introduire dans les lycées la surveillance jalouse, la censure des doctrines, l'espionnage et la délation ; la moitié des élèves, prévenus d'hostilité contre le maître, rendant compte de ses paroles, les dénaturant, les envenimant, et si, ce qui serait strictement juste, les prêtres agrégés et licenciés étaient pourvus de fonctions, une partie des maîtres observant la pensée et la conduite de leurs collègues. Le joli régime ! Je souhaite la victoire de l'Université ; mais les lycées comme les Facultés ne doivent vider les établissements rivaux que par la libre préférence des familles et des élèves [1].

L'écrivain y met de la mauvaise humeur et lui-même *dénature* et *envenime* des faits qui ne manqueront pas de se produire sous le régime du stage universitaire. Mais à qui s'en prendre ? Et comment se formaliser si les familles surveillent un enseignement dont elles ne voulaient pas pour leurs enfants et qu'ils sont cependant obligés de subir ? Et certes, quand on sait quels courants d'idées se manifestent dans le personnel enseignant de l'Université, quelles doctrines philosophiques, scientifiques et sociales y sont en faveur, on ne peut pas demander aux pères de famille, qui lui amènent leurs fils malgré eux, de déposer à la porte toute inquiétude.

Ce n'est un secret pour personne que l'immense majorité du corps universitaire répudie toute religion positive ; chez ces professionnels de la Science la fausseté du christianisme,

1. M. Gustave Lanson, *Revue bleue*, 6 mai 1899, p. 557.

en tant que religion révélée, est admise comme postulat. En philosophie, la caractéristique de la situation, c'est l'absence de doctrine; le subjectivisme allemand, frayant la voie au scepticisme absolu, a manifestement rallié le grand nombre. En morale, la théorie kantienne n'est plus même discutée. En histoire, toutes les sympathies vont au protestantisme, et un système général d'hostilité contre l'Église se trahit sans prendre la peine de se dissimuler[1]. Sur le terrain plus scabreux encore de la politique et de l'économie sociale, la jeune génération universitaire se pique, on le sait, de prendre position à l'extrême gauche. Le cosmopolitisme recrute dans ses rangs ses adeptes les plus chauds. Au Parlement et dans la presse, le socialisme ne connaît pas de champions plus fervents, de *leaders* plus autorisés que ceux qui lui viennent de l'Université. Ce sont là des faits que l'on peut apprécier différemment, mais qu'il n'est pas possible de contester. Sans doute, le corps universitaire possède des membres recommandables à tous égards et dignes de toute confiance ; les hommes graves, paisibles, réservés, uniquement appliqués à leurs devoirs professionnels, s'y rencontrent plus nombreux que les ambitieux et les turbulents. Les chrétiens même n'y sont pas complètement inconnus ; on en nomme çà et là quelques-uns, d'autant plus méritants qu'ils sont plus rares. Mais leur présence dans la place, comme celle de l'aumônier, n'empêche pas l'Université d'être « la citadelle de la libre-pensée », comme elle se plaît à se définir elle-même. Si on leur laisse leur petite part d'action et d'influence, le gros de l'armée a aussi la sienne.

Dans ces conditions, il faut s'attendre à ce que les gens du dehors surveillent les opérations, et, pour parler plus clairement, ne pas s'étonner si les pères de famille chrétiens, et d'autres encore, tiennent l'oreille ouverte à ce qui se dit en classe. Il y a tout lieu de croire que, de ce chef, les professeurs des lycées et l'administration elle-même auront des ennuis à dévorer. Quand, par exemple, on reprendra la tentative avortée l'année dernière et qu'on inscrira au programme l'enseignement de l'évolution darwinienne, il se

1. Voir, sur ce sujet, les articles du P. Targile, *Études*, avril-mai 1889.

trouvera certainement des gens pour protester, comme ce fonctionnaire qui envoyait alors son fils dans un collège libre : « Je ne veux pas, disait-il, qu'on lui apprenne qu'il descend d'un singe [1]. »

Les élèves entrés au lycée, par la force des lois, seront pour le lycée une source de désagrément ; cela semble certain, et l'Université en a le pressentiment. Comment y seront-ils traités ? Oh ! personne ne doute qu'ils n'y reçoivent le meilleur accueil. L'État-éducateur doit avoir des entrailles paternelles, et, en voyant revenir à lui ces enfants qu'on lui disputait, il éprouvera le bonheur du père du prodigue au retour de son fils. Mais encore la situation ne laisse pas que d'être embarrassante, surtout si, comme on paraît le craindre, les élèves de l'enseignement libre ne viennent que le plus tard possible, et en restant dans des pensions ecclésiastiques, s'asseoir sur les bancs du lycée. Nous avons admis plus haut l'hypothèse contraire ; mais celle-ci non plus n'est pas chimérique.

Voilà donc des groupes d'écoliers formés jusqu'ici par d'autres maîtres, par ces rivaux que l'on s'est accoutumé à regarder comme d'assez pauvres sires, attendu qu'ils n'ont que des diplômes inférieurs, si même ils en ont. Par leur tour d'esprit, par leur éducation, par leur mentalité, comme diraient

1. C'est une bien curieuse et instructive histoire que celle de la tentative à laquelle il est fait allusion ici. Elle montre ce qui nous attend quand l'administration de l'Instruction publique se sera affranchie de certains scrupules. Voici comment en parle un malicieux professeur de Sorbonne, j'ai nommé M. Gebhart : « Il s'agissait alors (octobre 1898) de la conclusion, en philosophie, de l'enseignement tout nouveau de la géologie introduit en cinquième, repris et continué en seconde. Le Conseil supérieur avait accepté et le ministre avait sanctionné cette surcharge nouvelle des études classiques. Mais, dans la classe de philosophie, il s'agissait de démontrer la doctrine transformiste, tout en étudiant quelques curiosités, telles que « les insectes de la houille ». Or, l'édition dernière du *Plan d'études* ne dit plus un mot de Darwin et de sa grande théorie. Elle mentionne seulement un programme discret de paléontologie, allant des invertébrés des temps primitifs à l'homme. Les insectes de la houille s'y trouvent toujours. » (*Le Baccalauréat et les Études classiques,* p. III.) L'ironie, pour être *discrète,* n'en est pas moins mordante. Ce que M. Gebhart ne dit pas, c'est que devant la réprobation soulevée par l'entrée de la théorie darwinienne dans l'enseignement secondaire, le ministère de l'Instruction publique dut revenir sur sa décision.

certaines gens, par une foule de choses faciles à percevoir, difficiles à définir, ces tard venus se distinguent, ou seulement ils diffèrent de ceux qui ont reçu de bonne heure l'empreinte universitaire ; — car l'Université a aussi son empreinte, très reconnaissable, très apparente même, qui ne permet pas à un œil tant soit peu exercé de confondre ses agneaux avec ceux d'aucune autre bergerie[1]. Les étrangers, ceux qui ont brouté d'autres pâturages, qui n'ont point dès leur tendre enfance sucé le lait de l'*Alma Mater*, n'ont-ils pas à craindre qu'elle réserve pour ses nourrissons ses affections et ses préférences ? Et ne cédera-t-elle pas, même à son insu, à ce penchant de nature ?

On nous répond que l'expérience est faite, et qu'elle démontre l'impartialité des maîtres universitaires pour leurs élèves de toute provenance. Les pensions ecclésiastiques et même religieuses qui conduisent leurs élèves au lycée n'ont jamais remarqué qu'ils fussent moins en faveur que les lycéens pur sang. Je n'ai aucune raison d'en douter. Mais est-on bien sûr qu'il en serait de même sous le régime de l'obligation ? Aujourd'hui cette catégorie d'élèves, qui fait le trait d'union entre l'enseignement libre et l'enseignement officiel, n'a qu'un effectif insignifiant, avec tendance constante à la baisse. Ils étaient près de 3 000, il y a trente ans ; on n'en trouve plus guère que 1 500 dans les statistiques de la Commission parlementaire. Les établissements ecclésiastiques de quelques grandes villes en fournissent la meilleure part, et l'administration universitaire ne dissimule pas la satisfaction qu'elle éprouve de ce témoignage de confiance. Dans mainte circonstance, et jusqu'à la tribune de la Chambre,

1. « ... D'où viennent-ils donc, ainsi faits, nos jeunes, les uns gaiement railleurs, les autres tragiquement, tous sceptiques, trop désolés ou trop badins, trop révoltés ou trop domptés, malcontents et attristants ? Ils sortent presque tous du lycée. Le lycée est la grande usine scolaire... Le même laminoir mâche et remâche pendant dix ans, recrache et ressaisit la même âme d'enfant. Essayez donc de la refaire quand elle sort de ce moule obstiné. Tous en gardent quelque chose à tout jamais. Nous ne sommes qu'un troupeau, croyez-le, qui porte au flanc la marque commune, un N majuscule, l'*empreinte* au fer rouge du bagne universitaire. L'éducation universitaire, c'est le grand crime national... » (Jean Aicard, *le Pavé d'amour*.) Cette œuvre du poète-romancier date de 1892, preuve que M. Estaunié n'a pas inventé l'idée de l'*Empreinte*.

on l'a fait sonner bien haut comme un hommage rendu à la supériorité de l'enseignement d'État par ses propres adversaires. Ce renfort amené volontairement par des prêtres aux classes des lycées ne pouvait donc manquer d'y être particulièrement bien reçu. D'autre part, ces élèves y viennent sans prévention, par la volonté de leurs parents à qui ce système mixte a convenu.

Évidemment la situation sera toute autre quand les élèves de l'enseignement libre envahiront les classes du lycée non plus isolément ou par groupes minuscules, mais en masse; dans certains cas, ils y pourront être en majorité, y donner le ton, et même, pourquoi pas? faire preuve de plus de capacité et de savoir, eux les étrangers, que les indigènes. Et alors, est-il donc téméraire de penser que l'amour-propre de corps sera froissé chez le professeur et qu'il aura des efforts à faire pour tenir la balance égale entre ceux de la maison et ceux qui n'en sont pas? Il y réussira, nous n'en voulons pas douter; mais d'autres en douteront peut-être ; les élèves tout d'abord, ceux du moins qui auront des raisons, ou des prétextes, pour cela. Sachant bien dans quelles conditions ils viennent suivre les classes du lycée, les pauvres enfants se persuaderont qu'ils ne sont pas vus de bon œil, que M. le professeur fait des passe-droit au profit des lycéens d'origine et à leur propre détriment; que, s'ils n'ont pas de meilleures places, c'est parce qu'ils viennent de chez « les Pères »... Il n'en sera rien ; mais on ne les empêchera pas de le croire et de le dire, et il faudra se tenir content si les familles ne partagent pas une opinion aussi fâcheuse. Encore une source d'ennuis pour d'honorables fonctionnaires dont l'unique tort est de faire, peut-être malgré eux, la classe à des élèves qui la suivent aussi malgré eux.

IV

Nous ne sommes pas au bout. La concurrence avait ses déboires; ce n'était pas sans amers déplaisirs que l'on voyait la confiance des familles aller à d'autres. Les écrivains universitaires se sont même trop souvent épanchés à ce propos en récriminations qui prouvent que la mauvaise humeur fait

dérailler même les gens d'esprit. Cela rappelle les prédicateurs qui se plaignent qu'on ne vient pas les entendre et tonnent du haut de la chaire contre les absents. Quoi qu'il en soit, les désagréments de la concurrence n'étaient pas sans compensation. L'Université s'apercevra très vite qu'il lui était bon et profitable d'avoir des rivaux.

Son enseignement est réputé de toute première qualité; nous n'y voulons point contredire, bien que la preuve que l'on en donne, à savoir les hauts grades du personnel enseignant, ne soit pas le moins du monde péremptoire; mais admettons que ni ses panégyristes ni elle-même n'aient point surfait la valeur de l'article, qui osera dire que la concurrence n'est pour rien dans ce résultat? Sans forfanterie aucune, l'enseignement libre peut se vanter d'avoir fait progresser l'enseignement d'État. Pour mesurer l'importance du service qu'il lui a rendu, il suffit de se reporter aux jours du monopole. L'un des griefs courants contre l'enseignement des collèges royaux, l'un de ceux que nous voyons sans cesse exploités, du commencement à la fin de la campagne pour la conquête de la liberté, c'est la lamentable faiblesse des études, fruit d'un régime qui engendre fatalement le laisser-aller, la torpeur et l'inertie. C'est le propre du monopole d'endormir l'industrie et de donner à des prix élevés des produits médiocres. Les études sont-elles meilleures aujourd'hui? Les élèves de nos lycées nationaux l'emportent-ils sur ceux des collèges royaux? La question est bien délicate. L'Université actuelle n'oserait peut-être pas la trancher à son avantage. Demandez à M. Jules Lemaître ou à M. Émile Gebhart.

Mais, si les défectuosités restent sensiblement les mêmes, il faut les attribuer, du moins pour une bonne part, à des causes différentes, et il serait injuste de renouveler contre les maîtres d'aujourd'hui les reproches qu'on adressait à leurs devanciers. Quand il n'y aura plus pour les tenir en haleine la rivalité des établissements libres, quand l'institution universitaire, affranchie de toute concurrence, n'aura plus à se comparer qu'à elle-même, on aura beau faire, on ne l'empêchera de ralentir peu à peu sa marche en avant; elle se contentera d'aller cahin-caha le petit train de la routine; rien ne sera plus capable de l'arracher à l'apathie trop natu-

relle à un grand corps de fonctionnaires qui a ses habitudes, ses droits, une large dotation et qui est assuré du lendemain. Il lui manquera l'unique antidote de la paresse en commun, le principal ressort de l'activité humaine et le stimulant de tout progrès, l'émulation.

On dit, je le sais, que l'enseignement, à plus forte raison l'éducation, n'est pas une vulgaire industrie qu'il faille soumettre à la loi de la concurrence. Sans doute, mais précisément parce que c'est une fonction sociale de première importance, difficile et laborieuse entre toutes, il est nécessaire de procurer à ceux qui l'exercent tous les adjuvants de la volonté, tous les soutiens de l'énergie morale. Nous, prêtres et religieux, qui avons en ce genre certaines ressources qui manquent à d'autres, nous ne voudrions pas être privés du bénéfice de l'émulation; nous croyons qu'elle est indispensable pour bien faire, et surtout pour mieux faire. Quand M. Thiers voulut confier au clergé le monopole de l'enseignement primaire, le clergé refusa. Au début de son règne, Napoléon III eut un moment la pensée de supprimer l'enseignement secondaire d'État en supprimant son budget; les évêques l'en dissuadèrent. Il est bien probable qu'aux mêmes offres ils opposeraient encore le même refus. En 1864, au Congrès de Malines, Mgr Dupanloup s'exprimait sur ce sujet avec la plus parfaite franchise: « J'ai l'habitude de dire ce que je pense, et j'avouerai que, croyant l'émulation bonne en soi, parce qu'elle entretient le zèle des deux côtés et le progrès, je n'aimerais pas à voir les écoles dirigées par le clergé et les religieux sans aucune concurrence. Je ne désire pas évidemment qu'elle leur soit faite par des impies; mais je n'y vois qu'un bien, si elle leur est faite par de bons et honnêtes laïques. »

La concurrence a réveillé l'Université endormie sur l'oreiller du monopole. Ce n'est pas l'unique service qu'elle lui ait rendu. L'enseignement libre a joué tour à tour à l'égard de l'enseignement d'État les rôles contraires de l'aiguillon et du serre-frein; comme il excitait et soutenait son ardeur, ainsi à l'occasion il le retenait sur des pentes dangereuses. Que de fois les politiciens présomptueux qui

dirigent les destinées de l'enseignement national ont été sur le point de l'engager dans les pires aventures! Mais on a été arrêté par cette considération : Le pays ne nous suivra peut-être pas, et les collèges ecclésiastiques recueilleront tout le bénéfice de l'opération.

Au reste, l'expérience prouve que l'enseignement universitaire lui-même est sujet à des entraînements qui étonnent de la part d'un grand corps où la tradition est puissante, et qui prouvent combien il lui est utile d'avoir dans son rival comme un avertisseur et un contrepoids. Il nous a donné, en ces derniers temps, un curieux spécimen de sa docilité aux inspirations de la mode. On sait comment, après les revers de 1870, nous nous sommes épris de l'Allemagne et des choses allemandes, de la science allemande surtout. Nulle part cette dévotion n'a sévi plus que dans l'Université. On a pu appeler Kant le grand maître de l'Université de France. En ce qui touche de plus près à notre sujet, l'érudition à l'allemande, les curiosités philologiques, la critique des textes, pour tout dire d'un mot inventé par Sarcey, la *teutonomanie* a envahi jusqu'aux classes de grammaire. Laissons parler les gens de la maison :

Au moment même, dit M. Fouillée, où le latin était battu en brèche, les philologues ont eu cette idée de génie : faire du latin *une fin en soi*, changer la grammaire en science, compliquer les méthodes, faire l'histoire des mots et des formes; en un mot, fabriquer de petits érudits en inscriptions et belles-lettres, qui mêleront à une ignorance fondamentale et grossière quelques bribes de philologie devant lesquelles le bon Rollin eût ouvert de grands yeux [1].

De son côté, M. Gebhart nous présente la grammaire selon la nouvelle formule :

C'est un bouquet de ronces, peut-être agréable à manier pour les philologues de profession qui, sachant bien le latin, ont le loisir de le traiter par une sorte de méthode chimique. Elle débute par l'*échelle phonique* des cinq voyelles, « qui se descend mais ne se remonte pas ». Une échelle d'où l'on peut descendre, mais où il n'est point possible de remonter, ne donnera pas une idée très claire à des garçons de quinze ans. Ils auront, pour élucider ce premier rébus, un fouillis de cas où telle voyelle permute avec telle autre ou simplement s'affaiblit,

1. *Les Études classiques et la Démocratie*, p. 95.

où telle diphtongue se transmute en une voyelle longue « quand le verbe entre en composition ». Bien entendu, cette crise du verbe, qui n'a pas été définie, nous tombe ici du ciel. Mais il y a de ces voyelles, de tempérament robuste ou d'humeur intransigeante, qui refusent de s'affaiblir et préfèrent se renforcer, soit par l'*allongement*, soit par la *nasalisation*, c'est-à-dire l'insertion d'une nasale! Et cette musique occupe toute la première partie, avec renvoi, pour une plus complète édification, au *Supplément* embusqué à la fin de l'ouvrage. Entre cette ouverture et cette clôture s'étale une science vraiment effrayante du latin. Ce doit être la même chose dans la grammaire chinoise. J'ai tâché de m'y orienter, à travers des halliers de remarques et de notes qui se complètent, s'atténuent, peut-être se contredisent, ce qui serait le fin du fin. Remarques I, II, III, IV, V, *bis*, *ter*, etc. Il faut sans cesse revenir sur ses pas pour retrouver le sentier. Tel un voyageur égaré dans un bois vers minuit. Il est vrai qu'on fait au coin de ce bois de surprenantes rencontres. On avait bercé notre enfance avec les six cas traditionnels du latin. Lourde erreur. On nous trompait. Ils sont huit. L'un, le *locatif*, ressemble, il est vrai, à s'y méprendre, soit au génitif, soit au datif. C'est un sosie. L'autre, le huitième, qui n'a laissé d'ailleurs que des traces vagues, c'est l'*instrumental*. Le nom n'est pas vulgaire. Il est fâcheux que le personnage ne soit qu'un fantôme incertain. Il faut, pour l'envisager un instant de face, tourner deux pages et chercher, à la dixième division dudit chapitre, la remarque V. Là, il se révèle. Or, nous le connaissions depuis Lhomond. Il ne faisait point alors tant de fracas, je vous le laisse à deviner[1].

Et que dire de l'orthographe réformée d'après les découvertes les plus récentes : *adulescens* au lieu de *adolescens*, *epistula* au lieu de *epistola*, *intellegens* pour *intelligens*, *Vergilius* à la place de *Virgilius*, *Juppiter*, *quattuor* substitués à *Jupiter*, *quatuor*, *plebeji* à *plebeii*, etc. ? Que penser de cette métrique enseignée à fond avec ses arcanes et ses vocables rébarbatifs, césure *pentémimère*, *synalèphes*, *apocopes*, *aphérèses*? « Que dire du vers hexamètre dactylique catalectique *in dissyllabum* ? » Maintenant qu'on ne fait plus de vers latins, « c'est ainsi que l'on développe le sens poétique des élèves ».

Et avec toutes ces chinoiseries, si l'on me trouve, poursuit M. Gebhart, un élève de rhétorique sachant scander un vers de Virgile, je promets d'aller le dire à Rome aux vacances prochaines.

Il y a longtemps que cela dure. Déjà, en 1891, dans un fort

1. *Le Baccalauréat et les Études classiques*, p. 139.

beau discours à la Chambre des députés, M. Joseph Reinach dénonçait le mal allemand comme une des causes de la décadence des études classiques[1]. Il n'a fait qu'empirer depuis ; si bien qu'aujourd'hui les adversaires des langues mortes y trouvent un de leurs meilleurs arguments[2]. On leur fait la partie belle; car de quelle utilité peut être pour des écoliers de quinze ans le latin enseigné par une telle méthode ? Autant vaudrait leur faire apprendre le syriaque.

Enfin, on s'est ému, dans les régions universitaires, d'un si prodigieux déraillement. Un article, publié par une revue importante sous le titre *Au pays de Despautère*, a donné l'éveil, et il paraît que l'on a essayé de conjurer les ravages de la *teutonomanie*. M. Michel Bréal a déclaré à la grande Commission que la philologie — dont il était le parrain — avait été évincée. Ainsi soit-il ! On nous assure, après coup, que l'enseignement secondaire n'était pas le seul coupable; « il avait reçu, dit M. Fouillée, le mot d'ordre de l'enseignement supérieur qui se perd si aisément dans le spécial et le technique. De là, les aberrations de l'enseignement grammatical et même littéraire. » Mais, ajoute l'impitoyable justicier, « ces aberrations ne devraient pas être possibles[3] ». Elles ne le seraient pas, ou du moins elles ne seraient plus que des accidents isolés, des cas tératologiques sans conséquences, si, au lieu d'être livrée à un corps unique, susceptible d'engouement aussi bien qu'un individu, l'orientation des études était laissée à l'initiative et à l'influence réciproque de plusieurs. Les écarts des uns seraient contenus par la sagesse

1. « Dans la seconde période, celle qui s'est ouverte en 1870, les erreurs qui ont été commises ont été beaucoup plus graves. Il était de mode, alors, en toute circonstance et en toute espèce de matière, d'imiter l'Allemagne, et nécessairement on l'a imitée souvent mal à propos ; c'est la période que j'appellerai de l'érudition excessive dans l'enseignement. On n'a pas distingué, on ne sait peut-être pas encore distinguer aujourd'hui le savoir qui convient à l'enfant et le savoir qui convient au maître. On a remplacé ces vieilles grammaires dans lesquelles nous avons étudié, et qui me paraissent toujours, à moi, des modèles de clarté et de limpidité, par des grammaires savantes, encombrées de digressions interminables sur les préfixes et les suffixes, des grammaires que les maîtres eux-mêmes expliquent à peine. » (Chambre des députés, séance du 9 novembre 1891.)

2. Cf. Houyvet, *le Grec, le latin et l'enseignement secondaire moderne*.

3. A. Fouillée, *op. cit.*, p. 101.

des autres, comme un cheval emporté est maîtrisé par le reste de l'attelage. Dans notre système actuel, quand le coursier de l'État prend envie de folâtrer, son compagnon a bien du mal à garder une allure raisonnable ; souvent même il est obligé de se mettre au même pas extravagant. Pourtant sa présence n'est pas inutile, et pour parler sans figure, on peut bien dire que l'Université doit, pour une bonne part, à l'enseignement libre, de n'avoir pas versé dans les casse-cou où elle a été poussée en ces derniers temps.

Dieu sait quelle fièvre de réformes a sévi dans les établissements universitaires, depuis vingt-cinq ans surtout, avec quelle légèreté brouillonne programmes et méthodes ont été revisés, remaniés, refondus. Le résultat a été ce qu'il devait être, le désarroi, l'incohérence, un état de malaise aigu passé à l'état chronique, et que l'on appelle couramment la crise universitaire. Écoutons encore M. Gebhart : « Que notre éducation universitaire soit dans un état de santé inquiétant, je n'en veux pour preuve que ces deux faits très graves : le déclin continu des études classiques, dont la chute se précipite depuis un quart de siècle, et la proposition révolutionnaire, le remède héroïque, mais mortel aussi, que l'on nous offre, à savoir la suppression des humanités[1]. » Que serait-il advenu si l'enseignement libre n'eût été là pour refroidir les ardeurs iconoclastes ? Il est permis de croire que l'œuvre de bouleversement et de destruction serait dès maintenant complète et irréparable. C'est, du moins, toujours de notre côté que regardent ceux qui voudraient enrayer le mouvement ; la crainte de nous favoriser est le suprême argument qu'ils invoquent pour arrêter les folies. Les lecteurs des *Études* se souviennent peut-être de la façon dont un fougueux radical, M. Henry Maret, combattait, il y a quelques années, les *modernes* qui préparent la ruine des études classiques dans l'Université. C'est « la Béotie » qui avance, disait-il ; s'ils obtiennent ce qu'ils demandent (l'égalité des sanctions), « ce sera le dernier coup de pied à notre décadence. Alors il y aura quelqu'un qui rira fort. Ce sera le jésuitisme. Déjà ses élèves manifestent en tout genre une supériorité que l'on

1. *Le Baccalauréat et les Études classiques.* Hachette, 1899, p. 173.

cherche justement à combattre. Ce sera la lui concéder à genoux et pour toujours. Car, il se gardera bien, lui, d'abandonner les fortes études idéales au profit de la mesquine pratique, et, tandis que nous ferons des fabricants, des industriels, des mathématiciens et des collecteurs d'impôts, lui seul fera encore des hommes[1]. »

Ainsi, par le seul fait de son voisinage, l'enseignement libre — car c'est lui qui est ici désigné sous le nom de jésuitisme — a vraisemblablement épargné à l'Université des fautes d'une portée incalculable. Mais, dit encore M. Gebhart, « il y a quelque chose qui fléchit et chancelle dans notre édifice scolaire, comme un craquement dans les voûtes, qui n'est rassurant ni pour les écoliers, ni pour les parents, ni pour les maîtres... Nous sommes mûrs pour un bouleversement scolaire. » Le jour où l'on n'aura plus à craindre que les erreurs de conduite profitent à des rivaux détestés, qui peut dire où s'arrêtera la manie réformatrice ? Le bouleversement ne se fera plus beaucoup attendre, suivi de près peut-être par la débâcle. L'Université en sera la première victime, mais malheureusement point la seule ; car c'est la France tout entière qui sera, de par le monopole, le sujet de ces expériences pleines de hasards et de périls.

Sur le terrain de l'enseignement, l'Université doit à ses rivaux de n'avoir pas donné en plein dans les écueils ; sur le terrain religieux cette préservation est plus manifeste encore.

On sait quel soin elle prend de rassurer les familles et de protester de son respect pour la foi des enfants qu'on lui confie. Par une contradiction singulière, le prêtre, écarté de l'école primaire, a au contraire sa place au lycée et au collège ; l'aumônier figure sur les listes du personnel immédiatement après le proviseur et le censeur ; c'est une manière d'affirmer l'importance qu'on attache à sa fonction. Et pourtant le but de l'éducation universitaire, on ne s'en cache pas, c'est de faire des esprits libres de préjugés, affranchis de toutes croyances imposées, indépendants de tout dogmatisme. Ce sont les formules usitées ; on sait ce qu'elles

1. *L'État et ses rivaux*. Poussielgue, p. 327.

veulent dire. Le personnel enseignant, sauf quelques exceptions, en est là pour son compte. Des hommes, non seulement sincères dans leur incrédulité, mais convaincus qu'elle est commandée par la science et la raison, doivent éprouver le besoin de la communiquer aux jeunes intelligences encore captives des croyances imposées. Le devoir du maître, et en même temps son honneur, n'est-ce pas de libérer les âmes de l'erreur? Comment donc les règlements de l'Université peuvent-ils s'opposer à l'action émancipatrice? Comment l'institution libre-penseuse par essence affecte-t-elle ces ménagements envers des doctrines qu'elle tient pour fausses et des pratiques qui sont, à ses yeux, puériles et superstitieuses?

Il ne faut pas chercher bien loin l'explication de ce manque de logique. A ceux qui s'en étonnent on peut toujours faire la naïve réponse d'un ministre de l'Instruction publique, le savant M. Berthelot : « Une suppression brusque des aumôniers risquerait d'amener la ruine de nos établissements d'enseignement secondaire. La chose la plus simple à prévoir, c'est que beaucoup de parents retireraient leurs enfants du lycée. Il y a plusieurs collèges qui ont supprimé leurs aumôniers; savez-vous quel a été le résultat? Ils ont perdu la moitié de leurs élèves [1]. »

Si la religion n'est pas complètement bannie du lycée, si on y a pour elle encore quelques égards, si l'enseignement n'y est pas franchement antichrétien, tout en faisant la part du tact et de la délicatesse des maîtres, on peut affirmer que la vraie raison en est ailleurs. Trop fidèle à ses principes et trop docile à son inclination naturelle, l'Université effaroucherait les familles et ferait le vide dans ses établissements au profit des rivaux. C'est encore à eux qu'elle doit la sage inconséquence qui la sauve.

Mais, cette crainte disparue avec ceux qui l'inspirent, on peut prévoir que le tempérament finira par prendre le dessus. L'Université laissera paraître ses vrais sentiments trop longtemps comprimés; elle tirera son drapeau de sa poche où

1. Discussion du budget de 1888. Cité par le *Correspondant*, 10 décembre 1899, p. 930.

plusieurs des siens jugent qu'elle l'a assez longtemps tenu[1]; nous entendrons enfin « cette déclaration franche, ferme, modérée, de ses doctrines » qu'on lui reproche de ne pas oser faire jusqu'ici. Car « tandis que l'enseignement ecclésiastique est, comme il doit être, nettement catholique, l'enseignement de l'État est, par un touchant scrupule, *neutre*... Nous sous-entendons nos principes et la vérité que nous croyons; nous atténuons notre action...; en vérité, nous ne gagnons pas les anathèmes qu'on nous donne[2]. »

Ces réticences timides, ce manque de zèle pour la prédication de l'évangile de la libre pensée étaient de saison, d'après l'honorable universitaire, au temps du monopole; l'Université devait respecter la conscience des enfants chrétiens venus chez elle, faute de pouvoir aller ailleurs. Étant donné le courant d'idées et de passions antireligieuses déchaîné sur le pays et auquel l'Université n'est certes pas étrangère, il semble bien probable, au contraire, que la restauration du monopole mettrait fin au système des compromissions et des dissimulations imposées par la prudence. Sûre désormais de ne pas éclaircir les rangs de ses écoliers par une franchise inopportune, certaine d'ailleurs de répondre à l'attente de l'État dont elle est l'organe, l'Université n'hésitera plus à livrer sa pensée tout entière. Les maîtres rationalistes secoueront toute gêne, se persuadant après tout, avec M. Lanson, que « le maître a aussi sa liberté de penser ; que ce n'est pas insulter à la croyance d'autrui qu'exposer sa croyance ; que ce n'est pas ôter à l'auditeur sa liberté que de dire ce qu'on estime vrai et pourquoi on l'estime tel[3] ». Que si les parents catholiques croient devoir se plaindre que les croyances de leurs enfants ne sont pas suffisamment respectées, on pourra toujours leur faire la réponse solennellement prud'hommesque de ce digne M. Marion : « Le lycée est par définition l'asile de la culture rationnelle; ce n'est pas là qu'il faut demander à l'esprit scientifique d'abdiquer rien de ses droits[4]. »

1. Cf. Lettre de M. Gustave Lanson, *Revue bleue*, 6 mai 1899, p. 557.
2. Gustave Lanson, *ibid.*
3. *Revue bleue, loc. cit.* Remarquez qu'il s'agit d'*auditeurs* de dix à dix-sept ans.
4. *L'Éducation dans l'Université*, p. 165. A ceux qui penseraient que

V

Avant d'en finir avec l'Université et la situation nouvelle que lui fera la restauration déguisée, mais réelle, du monopole, situation mélangée d'avantages et de désagréments, il faut signaler encore l'importance excessive d'un corps qui désormais apparaîtra comme le dépositaire et le dispensateur unique du savoir dans le pays. Il y a là quelque chose de singulièrement anormal et choquant. C'est la considération que M. de Champagny faisait valoir à Napoléon contre le projet de monopole : « Convient-il d'avoir un corps enseignant unique, une corporation exclusive...? Un tel corps n'acquerrait-il pas un jour une puissance morale et politique dans l'État qui le rendrait presque maître de l'opinion, dominateur de toutes les familles? L'unité du corps enseignant ne le conduirait-elle pas à une sorte de despotisme dans l'enseignement[1]... ? »

Cette prépotence que redoutait le ministre de Napoléon, l'Université l'a conquise, en effet. Grâce à cinquante ans de monopole, grâce à la connivence de l'État qui, au lieu d'encourager l'émulation, s'acharne à réduire à l'impuissance toute rivalité; grâce aux certificats que l'Université ne manque pas de se décerner à elle-même; grâce enfin à la complicité de l'opinion publique, qui, chez nous, tient pour supérieur tout ce qui vient de l'État, il est à peu près admis que l'Université est la lumière qui éclaire tout Français venant en ce monde. Dans ce livre qui allait devenir, d'après M. Charles Dupuy, le manuel, le *vade mecum* de tous ses professeurs, M. Marion a pu écrire sans sourciller, qu'elle *est évidemment le foyer de toute vie intellectuelle.* Outrecuidance et

nous faisons ici un procès de tendance, que nos pronostics ne sont appuyés que sur des conjectures fantaisistes, nous recommanderions la lecture de l'enquête instituée par la *Revue bleue* (avril-mai 1899), et spécialement des lettres de MM. Lanson, Belot et Parodi, tous membres distingués de l'Université. On peut consulter encore un livre très suggestif, *l'État et l'Université*, par M. Adrien Dupuy, frère de M. Charles Dupuy, et lui aussi universitaire. On y verra que la fiction de la *neutralité* n'est guère en honneur dans les hautes régions du corps enseignant.

1. *Histoire de la Liberté d'enseignement en France*, par Louis Grimaud ; p. 88.

infatuation de corps, soit. Mais, dans un grand pays qui se croit libre, c'est trop que semblables propos aient seulement une apparence de vérité. S'il y a une centralisation calamiteuse, étouffante, mortelle à l'initiative féconde et à la liberté, c'est bien celle qui pèse sur « la vie intellectuelle ». Rien ne saurait être plus fatal à la « vie intellectuelle » elle-même que de ne pouvoir rien faire, de ne compter pour rien, si l'on ne tient de quelque façon à l'Université et qu'on ne reçoive d'elle la permission d'être quelqu'un.

Et quand cette Université est une institution d'État, pour mieux dire, qu'elle est l'État enseignant, en faire « le foyer de toute vie intellectuelle », c'est donner à l'État la direction, la maîtrise des intelligences, et, par conséquent, organiser la plus complète et la pire de toutes les servitudes. Cela aussi est évident, beaucoup plus évident même que l'absolue souveraineté intellectuelle de l'Université à l'heure présente. Quand on aura décapité notre enseignement secondaire libre, que du même coup nos Facultés libres seront frappées à mort, que les futurs prêtres eux-mêmes seront contraints de se faire inoculer la vie intellectuelle dont l'Université est le foyer, alors oui, elle exercera sans partage et sans contrôle l'hégémonie des intelligences ; ce sera l'idéal du despotisme napoléonien réalisé par la République, au nom de la liberté : L'État enseignant directeur de la conscience du pays ; l'âme de la France aux mains de ses gouvernants, aujourd'hui syndicat de politiciens arrivés, demain César.

Il nous reste à dire quel pourrait être, au lendemain de la victoire, le sort des restes de l'enseignement libre, puisque les rédacteurs mêmes du projet de loi paraissent croire qu'il en restera quelque chose. Ce sera l'objet d'un prochain article.

Joseph BURNICHON, S. J.

LA RELIGION ET LES RELIGIONS

AU XIXe SIÈCLE [1]

Pour donner quelque idée des opinions émises durant ces cent années par rapport à la religion et aux religions, il faut premièrement décrire d'ensemble l'aspect religieux du siècle, et y distinguer certains groupements principaux; secondement, étudier plus en détail quelques états d'esprit, tous explicables par l'adhésion aux mêmes principes philosophiques, et vraiment caractéristiques de notre époque; troisièmement, indiquer une orientation vers l'issue de la question religieuse.

*
* *

Au dernier tiers du dix-huitième siècle, Turgot, écrivant au roi sur la tolérance, disait : « Qu'est-ce que la religion, Sire ? C'est l'assemblage des devoirs de l'homme envers Dieu : devoirs de culte à rendre à cet Être suprême, devoirs de justice et de bienfaisance à l'égard des autres hommes; devoirs, ou connus par les simples lumières de la raison qui composent ce qu'on appelle la religion naturelle, ou que la Divinité elle-même a enseignés aux hommes par une révélation surnaturelle, et qui forment la religion révélée. »

Confondant quelque peu la religion et la morale, inexacte pour d'autres raisons encore, si l'on en discutait chaque mot, cette définition répond malgré tout assez bien à l'idée vulgaire de la religion, à l'idée admise par tous, ignorants ou penseurs, au dernier siècle, et aussi à l'idée catholique. En la formulant, le ministre de Louis XVI se montrait informé et respectueux des choses religieuses; c'était là, pour l'époque, une exception.

Car la mode d'alors était de traiter les graves sujets fort

1. Cet article est extrait de *Un siècle;* il sert d'introduction à la troisième partie : *Mouvement religieux*, qui va paraître dans les derniers jours de janvier.

légèrement. Le monde philosophique ne croyait plus au « sérieux de la religion », tant prêché jadis par Bossuet. Pour quelques-uns, la religion, sans fondement dans la nature divine ni dans la nature humaine, était tout bonnement une lucrative invention « des prêtres » ; système égalant en profondeur celui de Voltaire sur le soldat heureux devenu le premier roi, mais se recommandant de même par une formule simple et facile à répéter. La plupart ne se préoccupaient guère des origines, ni en général des questions de théorie. Ils s'étaient simplement mis en dehors de la religion et des religions ; et, afin d'être libres de n'en pratiquer aucune, ils les proclamaient toutes également bonnes.

C'était l'attitude des déistes, de Voltaire surtout, l'apôtre de l'universelle tolérance. De son côté, le Vicaire savoyard refusait respectueusement de se soumettre à la révélation, et faisait de l'indifférence entre les formes religieuses un des articles de sa profession de foi. En Allemagne, l'israélite Nathan le Sage racontait au sultan Saladin l'apologue des trois anneaux : « L'anneau véritable ne pouvait plus se retrouver ; — il ne pouvait pas plus se retrouver que pour nous aujourd'hui la véritable religion. »

Ainsi, tous les cultes avaient toujours été également bons et agréables à Dieu ; si Dieu avait jamais parlé à la terre, il n'avait point imposé sa révélation ; si jadis une seule religion avait été la vraie, il n'était plus possible de la distinguer. Ces divers raisonnements, tour à tour allégués, convergeaient vers la formule : « Toutes les religions sont bonnes », interprétée par les simples : Il faut une religion, mais peu importe laquelle ; et par les philosophes : Toutes les religions se valent, car elles sont toutes également vaines.

Nous sommes bien revenus d'un pareil dédain. De notre temps, dans les sphères de la pensée et dans celles de l'action, la question religieuse a tenu la première place.

Schleiermacher, au seuil même du siècle, et bientôt Chateaubriand, puis Creuzer dans sa *Symbolique*, puis Max Müller dans tant de savantes *Leçons*, montrèrent par quelles profondes attaches la religion tient au plus intime de l'humanité. Nos grands philosophes eurent, dans leur œuvre, un volume pour en faire la métaphysique ; nos maîtres dans les

recherches historiques donnèrent leurs soins les plus attentifs à en suivre le développement. Et peu à peu, de la philosophie et de l'histoire, la science des religions se dégagea et devint l'objet d'un enseignement spécial. La Hollande donna l'exemple : elle fondait, en 1877, quatre chaires d'histoire des religions. En 1878, l'Angleterre voyait naître les *Hibbert-Lectures*. Appelé en 1879 à l'Institut catholique de Paris, l'abbé de Broglie prenait l'histoire des religions pour sujet de ses cours; le 24 février 1880, M. Albert Réville montait dans la chaire d'histoire des religions nouvellement fondée au Collège de France; en 1886, se constituait la section des sciences religieuses à l'École des Hautes Études. Toutes les capitales intellectuelles du monde ont aujourd'hui des fondations semblables. MM. l'abbé de Broglie, Carra de Vaux, J. Darmesteter, Goblet d'Alviella, Guimet, Mgr Ch. de Harlez, MM. Labanca, Lang, Marillier, A. et J. Réville, Sabatier, Tiele, Vernes, vingt autres encore, se sont illustrés dans la science des religions. Elle a ses musées et ses bibliothèques spéciales; — elle a aussi ses congrès; et il faut, dans certains cas, distinguer les « congrès des religions » d'avec les « congrès de l'histoire des religions ».

Un proconsul d'Achaïe, peiné de voir tant de sectes philosophiques en plein désaccord, rêvait, dit-on, d'un banquet auquel il aurait invité les maîtres, en leur demandant de conclure une entente doctrinale au dessert. Le peuple conçoit les congrès des religions sur ce type un peu simpliste, et c'est pourquoi, en 1893, les Américains appelèrent « Parlement des religions » l'assemblée de Chicago. Il y eut entente, on peut le dire avec ou sans ironie, à peu près comme dans tous les Parlements. Mais la conception populaire, on a pris soin de nous en avertir, n'était pas celle des initiateurs, et la conception d'un initiateur pouvait bien aussi différer de celle d'un autre. Entre les représentants des principaux cultes, écrit M. Sabatier, « il ne s'agissait plus, comme autrefois, de discuter la valeur de leurs dogmes ou de leurs rites, mais de se rapprocher, de s'édifier et de donner pour première fois au monde le spectacle d'une communion religieuse universelle ». Comme l'Église catholique ne prétend ni convertir le monde par la méthode parlementaire, ni

communier mystiquement avec le bouddhisme et l'islam, et comme elle ne peut accepter en aucun cas d'être égalée aux autres sociétés religieuses et confondue dans la foule, il lui est toujours difficile de garder dans ces réunions une attitude digne d'elle. Grâce à d'habiles précautions, elle y réussit à Chicago, et même les honneurs du congrès furent pour le cardinal Gibbons. Depuis, l'autorité suprême a donné pour direction ordinaire de s'abstenir.

A voir donc l'aspect extérieur du siècle, la question religieuse est une préoccupation générale. Pour la façon de la discuter, les positions prises au dix-huitième siècle furent gardées jusque vers 1820 ou 1830. L'esprit d'incrédulité railleuse survivait encore dans la foule des gens instruits. Et, pour le combattre, les apologistes consciencieux et doctes comme Duvoisin, La Luzerne ou Frayssinous, continuaient d'opposer leurs arguments classiques aux objections cataloguées de Bayle, de Voltaire et de Rousseau.

Déjà cependant, avant ou durant ce premier tiers du siècle, Chateaubriand en France, et les philosophes de l'école critique en Allemagne, avaient donné le signal d'une importante évolution. Mais les mouvements d'ensemble mettent du temps à se dessiner. Chez nous, les premiers symptômes d'idées nouvelles en matière de religion apparaissent, parmi les catholiques, dans le cénacle de Lamennais, et beaucoup plus dans celui des romantiques; parmi les non-croyants, ils se montrent dans les cinq volumes de Benjamin Constant sur *la Religion*, publiés de 1824 à 1830. Puis enfin les groupes se forment, et l'on peut distinguer nettement les courants religieux de la pensée humaine au dix-neuvième siècle.

Le courant de l'absolue négation persiste. Rien ne répond à l'idée de Dieu; la religion est un non-sens; Dieu et religion sont deux termes à supprimer. A la place, le siècle dernier mettait « la Nature »; les parfaits incrédules du nôtre mettent « la Science ». Mais les parfaits incrédules ne sont pas légion. Même parmi les enthousiastes de la science, la plupart réservent près d'elle, au moins en paroles, une belle place à la religion. Büchner et Moleschott ne sont plus; autour de M. Hæckel en Allemagne, et autour de M. Berthelot en France, le groupe des exclusifs et des intransi-

geants compte chaque jour un moins grand nombre de penseurs.

Les déistes ont fait plus de pertes encore. Reconnaître et honorer un Dieu spirituel et personnel, mais sans admettre la révélation chrétienne ; s'en tenir à l'orthodoxie spiritualiste, sans aller jusqu'à l'orthodoxie catholique, semble aujourd'hui un anachronisme. C'était assez de mise, il est vrai, au début du siècle ; Cousin, les jours où il n'était pas panthéiste, prêchait volontiers le Dieu de Socrate et de Cicéron ; Jules Simon fit effort pour retenir les fidèles de ce culte vieilli ; mais ils se sont écoulés peu à peu, et, s'il en est encore, on a peine à les apercevoir. Tel un filet d'eau, serpentant au milieu d'une plaine de sable ; c'est le dernier reste d'un grand fleuve ; depuis une date lointaine, les eaux et la fertilité ont passé de l'autre côté du delta.

Le schisme grec et quelques autres sectes dissidentes ont peu changé ; on dirait des eaux mortes. Le courant catholique reste, lui aussi, toujours semblable à lui-même, mais à la façon d'une eau vive. A traverser le monde moderne, il s'est élargi ; car le contact des idées nouvelles a fécondé d'éternelles vérités, latentes jusque-là et comme dormantes en lui. Et, de plus, tandis qu'il frayait sa voie au milieu des récents obstacles, il a plus nettement dessiné sa direction.

Entre tous ces canaux anciens a creusé son lit le courant vraiment nouveau et caractéristique du siècle. Presque insoupçonné de nos pères, il est assez puissant aujourd'hui pour entraîner par milliers les intelligences ; du catholicisme il en a violemment détaché quelques-unes, du protestantisme comme d'un affluent naturel il en a reçu à flots ; c'est le courant de « l'idée religieuse indépendante de tout dogmatisme ».

On peut, en effet, réunir sous cette désignation un ensemble de théories, divergentes dans leurs formes, concourantes dans leurs tendances, et fort capables, au premier abord, de dérouter tout esprit fait à l'antique, et non préparé par l'étude et par l'atmosphère intellectuelle ambiante à l'imprévu de certaines conclusions. N'eût-il pas semblé étrange au scepticisme voltairien de l'autre siècle de voir l'âme contemporaine, pleinement sceptique elle aussi, s'attendrir au

seul mot de religion, se glorifier d'être profondément religieuse, et, après avoir nié toute cause première et toute Providence, finir en chantant des hymnes à la divinité? Ou encore, quelle énigme pour l'intelligence rectiligne des hommes de l'ancienne marque, s'ils entendaient un Renan, à la suite de blasphèmes prolongés et de déclarations non équivoques d'athéisme, se féliciter d'avoir beaucoup fait en faveur de la religion! Pour arriver à ces étonnantes positions doctrinales, il a fallu sans doute un long circuit; les mots et les idées ont dû passer par quelque étrange révolution.

Kant surtout a contribué à cette transformation intellectuelle, un peu en écrivant *la Religion dans les limites de la raison*, et beaucoup par l'ensemble de son système. Ne se vantait-il pas lui-même d'avoir renversé le monde de la pensée, tout juste comme Copernic le monde sidéral? Copernic avait déplacé le centre de la sphère céleste et interverti le sens du mouvement planétaire; Kant intervertit le sens du mouvement intellectuel. Avant lui, on plaçait la règle des intelligences à l'extérieur. Les objets du dehors se présentaient à l'esprit, agissaient sur lui, s'en faisaient connaître en le marquant de leur empreinte, et attiraient vers eux les désirs et la volonté. Après Kant, il reste bien encore entre l'homme et le monde extérieur un certain échange d'impressions données ou reçues; les choses offrent aux sens leurs apparences fugitives, et les sens en perçoivent les modifications phénoménales. Mais, de part et d'autre, tout se passe sur les confins et comme à la surface; ni les objets ne se montrent à découvert à l'esprit, ni l'esprit ne pénètre dans l'intime des objets; le « noumène », la « chose en soi », ne peut entrer dans les profondeurs de l'âme. De ces profondeurs, au contraire, sortent de mystérieuses empreintes dont le sujet marque les phénomènes venus du dehors. Ainsi, malgré quelques relations de frontières, le sujet et l'objet restent l'un à l'autre profondément inconnus. L'objet demeure en soi, mystérieux, impénétrable, enfermé dans le secret de son être. Le sujet ne peut non plus sortir de soi; il trouve là, produit spontané et nécessaire de sa propre activité, les formes qu'il appliquera sur la matière de son intuition, les catégories auxquelles il ramènera tous ses jugements, les

idées supérieures d'après lesquelles il groupera toutes ses pensées. Connaître le seul phénomène, et le connaître non tel qu'il est, mais tel qu'il devient sous l'action de notre propre esprit, voilà les exactes limites de la science. L'homme, il est vrai, pour vivre et agir en homme, devra faire comme s'il en savait davantage ; admettre l'existence de certains objets extérieurs, et reconnaître certaines qualités objectives des choses ; affirmer par exemple son libre arbitre, l'immortelle destinée de son âme, l'existence d'un Dieu dont la providence peut, en associant le bonheur à la vertu, réaliser le souverain bien. Toutes ces assertions, impossibles ou incertaines en métaphysique, mais impérieusement exigées par la morale, sont l'œuvre du sentiment, du cœur, de la raison pratique enfin ; la raison spéculative les ignore ; c'est affaire de croyance, non de science ; la foi s'impose en de certaines questions, et des plus graves, placées hors de la sphère du savoir humain.

Pressez ces théories fondamentales de la doctrine kantienne ; si parfois la pensée du maître peut sembler douteuse ou susceptible d'une atténuation, rejetez les correctifs ; retenez au contraire, comme fait la foule et la foule même des penseurs, des principes nets, des affirmations catégoriques, des tendances bien déterminées : vous verrez sans peine comment le siècle, oubliant les religions positives et les devoirs de l'homme envers un Dieu personnel, a vu surtout dans la religion un fait psychologique, un sentiment ou une idée, le plus pressant besoin de l'âme ou la plus noble de ses conceptions.

D'autant que le subjectivisme de Kant s'est vite allié aux autres théories favorites du siècle, avant tout à celle de l'évolution. Dès avant 1831, l'évolution était établie par Hegel, et établie en souveraine, dans les hautes régions de la métaphysique ; en 1839, Comte la faisait descendre sur le terrain de la philosophie positive ; en 1859, Darwin l'installait dans le domaine des sciences naturelles ; depuis M. Herbert Spencer, rien n'est en dehors de son empire. La doctrine de Kant conduisait à reconnaître des « phénomènes religieux » ; l'idéalisme métaphysique et le positivisme scientifique devaient naturellement s'essayer à en décrire l'« évolution ».

Parfois encore, le demi-scepticisme de la philosophie critique a trouvé jusque parmi les fidèles d'inconscients alliés, ou plutôt des adversaires parlant le même langage. Radicalement opposé au rationalisme allemand, le traditionalisme s'en rapprochait, lorsqu'il ébranlait les fondements de la certitude; dans l'école de Chateaubriand, on entendait le « sentiment religieux » autrement que Schleiermacher, et cependant on parlait surtout de sentiment, d'imagination et de poésie, à propos des beautés de la religion.

Enfin, impuissance des facultés à percevoir les objets du dehors, inaptitude de l'intelligence à pénétrer la vraie nature des êtres, vérité toute subjective, science du seul phénomène, croyance sans motifs objectifs de croire, et donc séparation totale de la science et de la foi, évolution et transformation continue des choses et des doctrines, par suite non-valeur des religions positives et importance de la religion prise en elle-même, — toutes ces idées flottent aujourd'hui dans l'air ; comme des germes, elles pénètrent dans les esprits, une par une ou diversement associées, et elles donnent naissance aux systèmes sur la religion et les religions. Tenez-vous-en à la science et aux phénomènes : vous étudiez la religion en positiviste. Ouvrez maintenant votre âme à la croyance : vous pratiquez et vous développez en vous la religion du cœur. Aux curieux en quête d'explications sur ces phénomènes et cette croyance, refusez fermement de répondre ; là où finit l'expérience, la science finit, et la religion par son essence même doit rester dans la région du mystère : vous êtes agnostique. Au contraire, cédez aux questions ; rêvez quelque hypothèse pour expliquer la genèse de vos sentiments, faites effort pour deviner quel objet répond à votre croyance : vous faites la métaphysique de la religion ; la métaphysique a pour objet les conceptions de l'esprit : vous êtes idéaliste. Les principes kantiens admis, chacun peut prendre devant le problème religieux l'une de ces quatre attitudes ; beaucoup s'en font une originale et personnelle, en combinant plusieurs de celles-là.

*
* *

L'homme est un animal religieux ; plus « positivement »

encore, l'homme a été jusqu'ici un animal religieux : voilà le phénomène. Étudier le sens religieux dans ses manifestations extérieures, ses racines profondes, les lois de son évolution, ses chances de vitalité : voilà pour la science positive la plus ample matière de travaux.

Travaux d'histoire, d'abord. Car le sentiment religieux, directement ou indirectement, a donné naissance à des faits sans nombre, il a laissé des traces de tous côtés. En collectionnant ces faits, en suivant ces traces, il faut chercher et retrouver les formes successives de la religion dans l'humanité. La linguistique y sert, car le développement du langage tient au développement des idées ; le « folk lore » y contribue, car les croyances et les superstitions d'aujourd'hui contiennent un résidu de très anciens apports ; enfin, l'étude des monuments écrits ou figurés a dans ce travail la plus large part. Il faut donc créer des bibliothèques spéciales, pour y recueillir les livres sacrés, les hymnes et les rituels ; ouvrir de vastes salles, pour y entasser les idoles, les représentations symboliques, les vases saints, les fétiches et les talismans. Le musée Guimet exposera les robes des prêtres, comme le musée d'artillerie expose les armures des guerriers ; il réunira les vieilles amulettes, comme le château de Saint-Germain les silex taillés et les colliers d'ambre ; il étalera les produits de l'idée religieuse, comme le Louvre les produits du sentiment esthétique.

Documents et faits sont des symptômes variés à l'infini, à travers lesquels l'anthropologie positive doit étudier les caractères persistants et les formes successives du sentiment religieux. Elle en observe la genèse, le développement, l'action et les effets, comme elle observe ceux des autres passions de notre vie morale, ou des autres illusions de notre vie intellectuelle. Dans l'homme qui voit son ombre sur le sable, son image dans les eaux ou son ami dans ses rêves, elle trouve ce fait primitif du « double », d'où peut-être est venue la croyance aux esprits et l'idée d'un autre monde ; et dans le métaphysicien qui construit un système sur l'autre monde, elle retrouve le fait primitif, la croyance du sauvage, et enfin un produit mieux élaboré d'une seule et même activité interne. Le sentiment religieux comme tous

les autres dépend, pour une large part, de causes physiologiques, et relève de la psychologie expérimentale.

La morale positive enfin doit intervenir. Le sens religieux étant reconnu et analysé, il reste à savoir s'il est utile ou nuisible, et s'il y a lieu de l'atrophier au plus vite, ou de le conserver, ou peut-être de le soumettre à une nouvelle culture. Ce sens vient-il d'un développement normal de nos facultés? Est-il au contraire une maladie, dont il importe de délivrer une bonne fois l'espèce humaine? Ou peut-être une maladie de soi presque inoffensive, utile d'ailleurs pour préserver d'autres plus graves, excellente par suite à développer, à inoculer même, s'il en était besoin? Ou enfin, faut-il garder le sens religieux à titre provisoire, le laisser vivre dans les générations auxquelles il est venu par hérédité, l'employer quelque temps encore pour contre-balancer certains désordres moraux, tout en développant à côté des facultés nouvelles, destinées à le remplacer peu à peu? Le positivisme autorise des solutions variées à l'infini; M. Herbert Spencer, par exemple, éminent positiviste sans être positiviste exclusivement, prévoit un avenir où la morale et le sentiment religieux atteindront un degré de pureté à peine entrevu de nos jours; en attendant, la morale inférieure et relative des primitifs, qui est encore en partie celle des contemporains, a reçu quelques services des formes imparfaites du sentiment religieux.

Dans les limites du positivisme, on trouve la science des religions et les études d'histoire religieuse; mais il faut franchir ces limites pour devenir un homme religieux. Car, dans la mesure même où vous êtes religieux, vous êtes autre chose que savant; rien ne vous empêche d'être les deux à la fois; pour être radicalement différentes, la science et la religion ne s'opposent pas l'une à l'autre; elles sont faites pour se superposer. La science remplit seulement une moitié de l'âme humaine; à la religion il reste l'autre moitié, la meilleure et la plus haute. Auguste Comte comprit cette vérité; il voulut, outre le désir de savoir, contenter le désir de croire; mais son erreur fut d'appliquer le même traitement à deux besoins d'ordre absolument divers, et de trans-

porter dans le domaine de la croyance les méthodes des mathématiques. Au moment où la philosophie, en dégageant la religion des vieux dogmes et des vieux cultes, lui rendait son libre élan, il osa l'emprisonner de nouveau dans d'étroites formules, et l'asservir aux minuties d'un rituel. Sans insister sur l'accusation de ridicule, sa fondation religieuse fut une véritable hérésie dans l'ensemble des conceptions nouvelles; l'expression même de « religion positive » est un non-sens. Par nature, la science est positive, la religion idéale.

En effet, pour les orthodoxes du parfait subjectivisme, la religion est un sentiment, rien que cela peut-être, mais du moins tout cela, le plus noble des sentiments, l'élan du cœur vers l'au-delà. Ces mouvements de l'âme vont-ils à quelque être réel ou sont-ils une illusion sublime? peu importe. S'il n'y a point, en réalité, de choses de l'au-delà, il y a du moins très réellement notre croyance en leur vérité supérieure, et la force dont cette croyance nous remplit, et enfin tous les tressaillements du cœur devant l'idéal entrevu.

Ces intimes émotions de l'âme, c'est précisément la religion. Elle est une des formes de l'activité mentale, la pensée s'exerçant sur l'être des êtres, et le cœur se soumettant à lui.

L'évolution religieuse de l'humanité, c'est dans l'âme humaine le progrès de cette pensée et de ce sentiment. Les primitifs ont vu la divinité dans les forces de la matière, inexpliquées et invincibles; ils l'ont confondue avec les esprits des ancêtres, survivants, pensaient-ils, et demeurés sur les confins de notre monde; ou bien, ils l'ont cherchée dans des êtres distincts de l'homme, et pourtant semblables à lui. Un peu plus tard, les philosophes ont été plus près de la vérité, lorsqu'ils ont conçu un Dieu esprit et un Dieu unique. Plus haute encore fut la doctrine de Jésus : dans le Dieu unique reconnu comme première cause et adoré comme souverain maître, il discerna l'ineffable attribut de la bonté; il l'appela Père, le pria, dit à ses disciples de l'aimer, et de s'aimer entre eux pour l'amour de leur Père commun. C'est là une phase importante entre toutes dans le développement de l'idée religieuse; toutefois, il n'y a point de phase défini-

tive; après les symboles grossiers, il y a les symboles gracieux ou nobles; mais, dans la succession des symboles, il n'y a point de terme, car il n'y a point d'absolu.

James Darmesteter était bien l'écho de cette philosophie, lorsqu'il écrivait, dans son livre un moment célèbre sur les *Prophètes d'Israël* : « La religion est le rêve que l'humanité, sous les appels du dehors et du dedans, tisse et déroule de sa propre substance, sur les fantasmagories de la nature, les étonnements de l'histoire, l'énigme de la destinée; rêve traversé de cauchemars et d'extases, d'images difformes et sublimes, des souvenirs d'une animalité impure et des pressentiments d'un avenir ultra-humain; rêve interrompu, et toujours changeant ou toujours échangé; car la vision d'une race, d'un peuple, d'un homme, passe dans l'œil des races voisines, l'ébranle, peu à peu l'emplit tout entier. Ainsi s'en va l'humanité, s'éveillant d'un rêve pour s'assoupir dans un autre, heureuse si le nouveau est plus doux et lui dit un idéal plus noble. »

Séparée de la science et purement subjective, la religion est donc une idée, un sentiment, un rêve. Beaucoup se disent religieux qui s'abandonnent à ce rêve, en aiment le vague et l'incertain, et voudraient écarter toute question précise sur son objet. Et pourtant, il est impossible de n'entendre pas ces questions, tant elles viennent assiéger l'esprit, serrées et pressantes; il faudra chercher des hypothèses pour y satisfaire, ou, par un refus formel de répondre, les repousser violemment.

La seconde méthode est celle des « agnostiques ». Le mot vient d'Athènes, où saint Paul rencontra un autel « au Dieu inconnu — *agnôstos* ». Plus tard encore, en plein christianisme, saint Grégoire de Nazianze chantait à Dieu : « Seul vous demeurez inconnaissable — *agnôstos* — après avoir fait tout ce que nous connaissons. » Mais la philosophie du dix-neuvième siècle a profondément modifié l'antique idée de l'agnosticisme, et l'a réduite en système. Comme Kant reconnaissait l'être « nouménal », mais en ignorait l'essence, M. Herbert Spencer croit, sans pouvoir le définir, à l'être absolu existant en soi; sans bien concevoir la nature de la

substance immatérielle, ni savoir si de telles substances répugnent ou non, il aurait scrupule d'en nier l'existence. Il y a pour lui deux régions : celle du connaissable, c'est-à-dire du phénomène et de l'expérience, et celle de l'inconnaissable, c'est-à-dire de l'au-delà et de l'absolu. Dans le domaine du connaissable est le phénomène religieux, et il l'étudie; dans le domaine de l'inconnaissable est l'objet de la religion, et il l'adore. Car, pour lui, l'agnosticisme est une religion : elle consiste à saluer avec respect les terres inaccessibles, à soumettre la raison humaine à la puissance mystérieuse toujours pressentie sans être jamais connue, et à demeurer prosterné sur le seuil de l'impénétrable sanctuaire.

Aux nuances près, l'agnosticisme a de très nombreux partisans. Littré en subissait l'influence, quand il écrivait sa phrase fameuse sur l'océan « pour lequel nous n'avons ni barque ni voile », mais dont nous apercevons de loin l'inaccessible immensité; M. Ingersoll représente l'agnosticisme en Amérique; M. Wundt peut être compté parmi les agnostiques; et aussi M. Renouvier, lorsqu'il se refuse à toute recherche métaphysique sur la nature de Dieu. Est-ce bien comprendre M. Auguste Sabatier que de le rapprocher de la même école? Assurément, il n'y renferme pas sa pensée; son esprit est trop largement ouvert pour recevoir un seul courant de doctrine, trop personnel pour ne pas transformer tout ce qu'il reçoit. Venu aux dernières années du siècle, son livre en rappelle toutes les conceptions religieuses et n'en reproduit aucune. Pourtant, c'est vers l'agnosticisme que l'auteur paraît incliner; s'il n'en fait pas profession, il ne s'en défend pas non plus; ses préférences sont pour Kant, non pour les idéalistes de la génération suivante, et l'agnosticisme est précisément un retour vers la forme pure du kantisme. L'agnosticisme inséré dans les formules chrétiennes et donné pour le pur christianisme, voilà l'originalité de l'ouvrage si remarqué il y a trois ans : *Esquisse d'une philosophie de la religion*, *d'après la psychologie et l'histoire*.

« La religion n'est rien, dit l'auteur, si elle n'est pas l'acte vital par lequel l'esprit tout entier s'efforce de se sauver en se rattachant à son principe. Cet acte, c'est la prière... » Or,

Jésus a trouvé la forme définitive de la prière et de la piété: il nous a montré la route du salut. La force cachée qui agit en dedans de toutes choses, Dieu, s'est révélé à l'âme de Jésus; en Dieu, il a trouvé le Père, et lui-même il s'est senti Fils. Et tout homme peut profiter de l'expérience religieuse de Jésus; chacun peut éprouver au fond du cœur la même révélation, et par là devenir, comme lui, enfant de Dieu.

Ce sentiment filial est l'essence de la religion chrétienne; et, indépendante de toute forme extérieure du christianisme, de toute église, de tout rite, de tout dogme, de tout livre et de l'Évangile même, de la pensée personnelle des apôtres et même de la pensée personnelle de Jésus, cette essence se confond avec l'essence de la religion. Voilà pourquoi le christianisme ne saurait périr dans la crise présente; il est éternel, immuable, définitif; il est la religion même. « Non seulement le christianisme n'a jamais été mieux compris que de nos jours, mais jamais la civilisation ou l'âme de l'humanité, prises dans leur ensemble, n'ont été plus foncièrement chrétiennes. »

A moins, répondront d'autres, qu'il ne faille dire, avec quelques transpositions de mots : « Jamais on n'avait donné du christianisme une définition plus foncièrement et plus exclusivement empruntée à la civilisation de nos jours et à l'âme de l'humanité contemporaine. » Et, pour venir de la définition traditionnelle à la définition moderne, le protestantisme a fait la moitié du chemin, le kantisme l'autre moitié. La dernière règle de la foi, mise par la Bible et par la tradition dans la parole de Dieu apportée surtout par Jésus et inviolablement gardée par son Église, le protestantisme l'avait transportée dans l'âme du croyant. Depuis deux ou trois siècles, les clairvoyants avaient reconnu là un principe dont l'évolution logique détruirait par la base tout christianisme et toute foi. M. Sabatier fait très logiquement évoluer le principe, et, s'il risque par là de n'être plus d'accord avec l'Évangile, il se trouve du moins en parfait accord avec Kant. Nulle révélation ne vient du dehors, mais du dedans, et elle « consiste dans la création, l'épuration et la clarté progressive de la conscience de Dieu dans l'homme individuel et dans l'humanité ». Toute connaissance religieuse a pour

caractères essentiels d'être : subjective par sa nature et son origine ; téléologique par son procédé, n'expliquant rien scientifiquement, mais apaisant le cœur par la croyance en la sage direction du monde ; symbolique enfin, et exprimant par ses symboles non la nature divine, mais la façon dont le sujet se sent affecté par Dieu.

Ces trois caractères, le premier et le troisième surtout, impliquent tout justement l'agnosticisme. Agnosticisme tout d'abord par rapport à la grande figure qui commande et domine tout le christianisme et qui, disaient jusqu'ici les chrétiens, l'explique seule : celle de Jésus. « J'ignore d'où il vient, et comment il est entré dans le monde. » Assurément, il était homme comme nous tous; il n'était point Dieu par identité; et pourtant, il y avait en lui du divin. Mais qu'est-ce que le divin et qu'est-ce que Dieu ? Agnosticisme surtout par rapport à cette question, d'où tout dépend. Dieu existe, car il agit sans cesse; il n'est point confondu avec le monde, car il y produit à chaque instant une nouvelle quantité d'être; il n'est pas non plus extérieur au monde, mais au contraire, présent au plus intime de toutes choses, il est l' « Être universel » et le « Dieu intérieur »; il est la source, la force toujours invisible et toujours en acte, le germe, la virtualité, l'énergie, par laquelle le monde ne cesse de se surpasser lui-même; il est spirituel, car « l'homme a besoin de s'affirmer que son esprit individuel ne dépend absolument de rien d'autre que d'une puissance spirituelle comme lui »; il est donc sage et bon, et dirige tout à la vie des âmes et au progrès; il est dans le monde l'infini coexistant au fini. Et dans cette coexistence consiste justement le mystère sans lequel la religion ne serait plus, « ce mystère initial du rapport, dans notre conscience, entre l'élément individuel et l'élément universel, entre le fini et l'infini, entre Dieu et l'homme ».

En appeler à un mystère, mais à un mystère qui, à la différence de ceux du christianisme, ne comporte point d'énoncés précis, c'est le propre de l'agnosticisme. La position est prudente : qui ne formule aucune thèse, comment peut-il être convaincu d'erreur? — A moins que l'erreur ne consiste justement à croire impossible de rien formuler. N'affirmant

rien, le sceptique absolu ne se trompe sur rien, sauf sur le droit fondamental de la raison à affirmer quelque chose. L'agnosticisme ne serait-il qu'un scepticisme partiel, et commettrait-il une erreur unique, mais singulièrement grave, en posant en principe l'impossibilité de rien savoir sur Dieu ?

Comme les sceptiques encore, les agnostiques gardent difficilement la parfaite neutralité. Certains ignorent l'existence de Dieu, aussi bien que sa nature ; mais alors pourquoi parler de religion ? La plupart affirment l'existence, et ignorent la nature divine seulement. Mais il est certaines ignorances sur la nature difficilement conciliables avec l'affirmation de l'existence. Croire en Dieu, sans savoir s'il est oui ou non distinct du monde, diffère-t-il beaucoup d'ignorer si oui ou non il y a un Dieu ? En fait, si l'on croit en Dieu, il faut bien en parler ; et, dès lors, même les plus réservés laissent échapper des expressions compromettantes, qu'on ne peut s'empêcher d'interpréter. Si le Dieu intérieur, l'Être universel, l'Esprit que l'homme a besoin d'affirmer, est seulement une fiction de notre intelligence, ou encore s'il est une partie du monde, la plus noble, l'énergie germinatrice de toutes choses et de nous-mêmes, mais enfin quelque chose de nous, que peuvent bien signifier nos adorations, nos prières, notre confiance surtout et ces « immortelles espérances » dont on nous parle de temps en temps, sans les expliquer jamais ? Si, au contraire, Dieu est bien vraiment un être distinct de tous les autres, une personne sage et bonne, et, comme disaient les patriarches, un Dieu « vivant et voyant », pourquoi ne serait-il pas aussi un Dieu parlant et agissant ? Qui pourrait l'empêcher d'intervenir dans le monde, de donner certains signes de sa présence et de son action, de faire connaître la vérité à chaque homme par lui-même, ou à la foule par des intermédiaires de son choix ? Si l'on admet le Dieu personne, la voie est ouverte à toutes ces manifestations divines, Stuart Mill le reconnaissait hautement. Et nous voilà ainsi ramenés sur le grand chemin de la démonstration chrétienne. A tout le moins, l'agnostique ne peut écarter, d'abord et absolument, la possibilité de telles révélations. Car, s'il est dans une totale ignorance et ne choisit pas entre les diverses hypothèses sur la nature de

Dieu, il ne rejette donc pas l'hypothèse du Dieu personnel, vivant et libre, ni par suite du Dieu venant l'instruire de ce que, autrement, il ignorerait toujours; et, si l'histoire parle d'une révélation de cette sorte, il ne peut se dérober sans du moins examiner les témoignages.

La plupart des penseurs venus après Kant ne sont pas restés captifs et muets dans l'agnosticisme. Ils ont maintenu les principes du criticisme : Dieu est scientifiquement inconnaissable ; si l'on propose une théorie sur sa nature, c'est affaire de métaphysique, et toute métaphysique, dépassant l'expérience, est affaire de conjectures; si l'on se résigne à dire comment on le conçoit, cette conception est toute personnelle et idéale, et ne prétend à aucune valeur objective, sinon dans la mesure inconnue où peut-être les objets répondent à nos idées. Ces réserves fondamentales faites ou supposées, idéalistes et métaphysiciens se sont donné carrière sur le problème religieux.

L'objet de la religion, c'est l'être premier et suprême; donc, telle sera l'hypothèse sur la nature de Dieu, telle sera l'hypothèse sur l'objet, la nature et la valeur de la religion. Or, parmi les philosophes de cette école, la tendance est de rejeter la supposition d'un Dieu transcendant, distinct du monde et créateur, et de lui préférer celle de l'immanence divine. Dieu est dans le monde, ou plutôt il est le monde, et le monde est Dieu. Il n'y a qu'un seul être : l'*un* de Fichte, l'*absolu* de Schelling, l'*idée* de Hegel, la *volonté* de Schopenhauer, l'*inconscient* de Hartmann ; car tous ces théoriciens, dont le langage diffère et dont les explications se contredisent, s'accordent à peu près sur la conception fondamentale du « monisme ». Le grand tout, ou mieux le « cosmos », est une seule substance, si la substance existe, ou un seul ensemble de phénomènes; un seul absolu, s'il y a de l'absolu, ou un seul système de relations. L'ancien panthéisme identifiait un peu lourdement le grand tout avec Dieu ; pour le monisme, l'ensemble des choses est Dieu, seulement si l'on en considère le plus noble aspect. Il faut en prendre non les incessantes modifications, mais le fonds immuable; non l'être phénoménal, mais l'être permanent; non la partie,

mais le tout. Chaque être partiel est contingent, produit, enserré dans d'étroites limites; l'être total est nécessaire, incréé, infini. Car il n'y a rien en dehors de l'être total; et l'infini, c'est précisément l'être en dehors duquel rien n'existe; et l'être infini, c'est Dieu.

La définition semble-t-elle contestable? L'être infini doit-il plutôt être conçu comme l'être parfait? Alors, le cosmos, imparfait encore, n'est pas encore Dieu, mais il tend à se diviniser. C'est la conception d'une partie des monistes, surtout dans l'école de Hegel. L'abîme laissé par Kant entre le sujet et l'objet, Hegel l'a comblé en niant la distinction même de ces deux termes. Le monde paraît être un unique sujet, une pensée unique, qui se fait objet en se pensant elle-même. Elle existe, elle s'oppose relativement à elle-même, elle revient enfin sur soi; et, dans cette troisième phase, cette idée, qui est Dieu même, prend conscience de soi. Mais elle est loin du terme de son évolution; elle est un Dieu toujours en train de se faire, et dont la perfection absolue apparaît seulement dans le lointain, comme but suprême du perpétuel devenir. La théodicée hégélienne a été développée et soutenue en France par Vacherot, du moins au temps où il écrivait la *Métaphysique et la Science*. Elle a surtout été vulgarisée par Renan; plus la science, disait-il, perfectionne le monde, plus Dieu devient : le but de la science, c'est justement « d'organiser Dieu ».

Donc, révérer tous ces mystères, abaisser l'être partiel et éphémère devant l'être éternel et total, soumettre à la grande et unique puissance chaque atome de vie individuelle, perdre son étincelle dans l'immense foyer, ou bien servir, en travaillant au progrès, le Dieu présent dans le monde et conscient dans l'humanité, ou encore s'associer à l'effort du cosmos en travail de l'être divin et de loin adorer le dernier terme de cette évolution, c'est là, suivant les cas et les systèmes, avoir l'âme profondément religieuse.

Ainsi ont pensé, ainsi ont dit, à leurs heures de recueillement religieux, les grands meneurs du mouvement philosophique. Les grands incrédules ont dit de même, à leurs heures de piété. Les lyres, et surtout celle de Victor Hugo, se sont faites l'écho sonore des métaphysiques entendues dans le

lointain. Et enfin, dans la vieillesse du siècle, quand personne à peu près ne croit plus à un système d'ensemble, les météores évanouis de l'idéalisme ont laissé une poussière répandue dans l'espace, et que nous respirons : la religion est une tendance vers le bien, le beau et l'au-delà, dégagée de toute affirmation dogmatique, de toute pratique et de toute forme positive, un simple mouvement de la pensée et du cœur vers Dieu, conçu comme la « catégorie de l'idéal ».

Pourtant, ces théories ne sont pas et ne seront jamais populaires. Les hommes d'étude les rencontrent sans cesse, et par suite les jugent extrêmement répandues. Mais peut-être le sont-elles seulement dans le milieu où ils vivent eux-mêmes, et où s'agitent les idées. En se transportant dans d'autres régions, en descendant vers les masses, on trouverait une atmosphère plus saine, ou, pour ne pas préjuger la question, une atmosphère différente. Le peuple n'arrive pas facilement à concevoir le culte rendu à une abstraction ; sa pensée ne s'exerce pas sur un objet vide de toute réalité; son cœur ne va pas à la catégorie de l'idéal ou du devenir. Pour lui, la seule vraie logique sera toujours celle d'Élie, quand sur le Carmel il criait aux sujets d'Achab : « Jusqu'à quand boiterez-vous entre deux partis ? Si Jahveh est Dieu, marchez à sa suite; et si c'est Baal, allez après lui ! » Et pourquoi, dit la foule, boiter entre la religion d'autrefois et la science d'aujourd'hui ? S'il y a toujours un créateur et un maître, servons-le comme jadis ; mais, si rien ne dépasse la hauteur du monde, oublions jusqu'au nom de Dieu !

En raisonnant ainsi, le peuple ne montre pas, comme parfois, une logique grossière et lourde, se portant droit aux extrêmes, mais incapable de saisir la nuance juste et l'exacte vérité, et pour cette raison dédaignée à bon droit des intelligences supérieures. Ici, il fait seulement preuve de naturelle rectitude. Nombre de penseurs l'ont déjà reconnu ; d'autres ne peuvent manquer de le reconnaître demain ; car là est la vérité, et la réaction contre la religion sans Dieu personnel n'est pas seulement populaire, elle est scientifique et philosophique. En 1874, Édouard de Hartmann proposait de se rallier à « un monothéisme immanent impersonnel, dont la

divinité a le monde, sa manifestation subjective, non pas hors de soi, mais en soi ». C'était la conclusion de sa *Religion de l'avenir*. Jean-Marie Guyau répondit, en 1887, en publiant l'*Irréligion de l'avenir*. Le corps de l'ouvrage admet, il est vrai, des distinctions que le titre paraît exclure ; mais du moins ce titre radical traduit dans une formule nette la pensée d'esprits logiques, fatigués d'entendre l'athéisme parler la langue de la théologie.

En effet, si le sanctuaire est vide, pourquoi rester prosterné ? Si les dieux s'en sont allés, pourquoi s'obstiner à les chercher encore ? Si la science explique tout, ou si, en tout cas, l' « hypothèse Dieu » n'explique rien, pourquoi s'attarder aux formules usées et aux mots vides de sens ? Si, toute périphrase écartée, il n'existe que moi, des hommes pareils à moi, et de la matière brute, ma religion est de m'adorer moi-même, ou d'adorer une fiction de mon esprit ; l'un et l'autre sont également vains. On parle de cultiver pour lui-même le sentiment religieux ; mais ce sentiment n'est rien, s'il ne va pas à un objet réel. Le sentiment filial est noble et pur entre tous ; et pourtant, dans un monde où chaque homme existerait par lui-même, la suppression des parents entraînerait la suppression du sentiment filial. Ainsi du sentiment religieux : s'il répond à l'ordre objectif des choses, il passe avant tous les autres, et il faut s'en remplir le cœur ; s'il ne tend à rien, il devient la dernière des niaiseries.

Voilà pourquoi enfin, la conception religieuse destinée, selon toute apparence, à périr prochainement, c'est justement la plus propre au dix-neuvième siècle, celle de la religion fidèlement gardée dans le cœur de l'homme, mais sans Dieu pour terme objectif, du culte respectueusement rendu à l'ensemble des êtres, à la force des choses, à l'aspect nécessaire et absolu de ce cosmos, dont l'adorateur lui-même représente pour une part l'aspect contingent et relatif. Ce rêve mystique ne peut durer, où l'homme demeure en crainte, en respect et en prière devant son ombre. Rendue à la claire vue des choses, la pensée humaine se réveillera parfaitement athée, ou religieuse comme jadis.

*
* *

Elle doit se réveiller religieuse : tout le mouvement du siècle est dans ce sens, et la saine raison l'exige.

Pour se réveiller religieuse comme jadis, le « néo-christianisme » ne suffit pas. Cet élégant éclectisme, qui dans l'enseignement du Christ prend la morale et néglige le dogme, prête, lui aussi, à trop d'équivoques, et ne rétablit pas la religion sur de fermes assises.

D'autre part, il ne s'agit pas pour la philosophie religieuse de renoncer au travail de cent années, et de retourner tout simplement au point où l'on en était au siècle précédent. C'est l'honneur de notre époque d'avoir estimé, étudié, décrit, comme on ne l'avait pas fait encore, le sentiment religieux ; son erreur et sa faute, c'est d'avoir arraché la plante, de l'avoir analysée quand la tige était encore verte et les fleurs encore fraîches, et d'avoir cru qu'elle pouvait pour toujours se passer du sol. Il faut admirer et conserver le travail fait, mais replanter la fleur.

La rendre au sol, ce serait rejoindre le sentiment religieux à son objet. Cela encore, on peut le faire sans rejeter les acquisitions d'un siècle d'études philosophiques. La critique des sources de la connaissance hardiment tentée par Kant, trop hardiment même, car l'entreprise dépassait les limites du possible ; puis la critique du système de Kant, faite par ses continuateurs et par ses adversaires ; tous ces flux et reflux d'opinions autour des mêmes idées ont singulièrement fait gagner ce traité philosophique de la connaissance humaine. On en voit de mieux en mieux le mécanisme, le champ d'action et les bornes ; et nul ne se refuse à en constater les caractères subjectifs. Nous ne pouvons sortir de nous-mêmes et pénétrer dans l'objet ; en ce sens, nous l'atteignons non en lui-même, mais dans nos propres actes. Atteignant tout par l'intermédiaire de nos facultés, dont chacune perçoit seulement un aspect des êtres, notre science n'est jamais totale et parfaite, mais toujours incomplète et fractionnée, limitée à la mesure de nos instruments intérieurs de perception.

Toutefois, affirmer ces côtés subjectifs de la connaissance,

ce n'est pas en ébranler la valeur objective. Autre chose est une perception qui s'exerce au moyen d'actes subjectifs, autre chose une perception qui se termine aux actes et aux modifications du sujet; et encore, autre chose est d'atteindre l'objet incomplètement, partie par partie, selon le pouvoir du sujet, autre chose de ne l'atteindre nullement, ou de le déformer en lui attribuant des qualités qui ne soient qu'en nous-mêmes. Or, le fameux principe, que nous ne pouvons connaître la chose en soi, renferme de fâcheuses confusions entre des notions si différentes. Il faut l'abandonner résolument, et placer dans les fondements de toute philosophie, spécialement de la philosophie religieuse, l'affirmation opposée, que notre esprit atteint dans une large mesure les propriétés essentielles et la vraie nature des objets.

Cette affirmation, l'invincible entraînement du bon sens l'impose ; mille arguments indirects l'appuient; la vérification et la comparaison de nos connaissances la confirment : mais on n'en donnera jamais une démonstration, où nulle proposition ne passe sans être accompagnée d'un raisonnement qui la prouve. Ce n'est pas faiblesse de la thèse réaliste, c'est ordre naturel des choses, et impossibilité métaphysique d'un autre procédé.

Car toute démonstration, si on la vérifie jusqu'à ses éléments derniers, suppose des vérités indémontrables, deux à tout le moins. Un enchaînement de propositions se prouvant l'une l'autre, sans une vérité première pour support, répugne tout juste comme un enchaînement d'êtres se causant l'un l'autre, sans être premier existant de soi. L'affirmation de l'objectivité de la connaissance suppose comme immédiatement acquise la valeur objective de certains faits et de certains principes premiers. C'est une nécessité absolue. Tout réalisme est radicalement impossible, si l'on n'admet sans démonstration la connaissance directe et évidente de ces quelques faits et de ces quelques principes, c'est-à-dire si l'on ne réunit immédiatement l'objet et le sujet. Pour passer de l'un à l'autre, Kant cherchait un pont ; quiconque se laisse enfermer avec lui dans l'îlot du subjectivisme se condamne à le chercher comme lui. L'illusion est de vouloir un intermédiaire artificiel, là où il en existe un naturel et nécessaire.

Du sujet à l'objet, le fossé n'est pas si large ; mais qui veut garder toujours les deux pieds sur le même bord ne le franchira jamais ; il faut mépriser un injustifiable vertige, poser un pied sur chaque rive, et traverser d'un pas. Cet acte unique, c'est la connaissance même, subjective et objective à la fois, assimilation du sujet à l'objet, expression vitale de l'objet par le sujet. Aux premières vérités, directement connues, l'esprit donne son assentiment sans preuve, mais non sans raison suffisante, en vertu non d'une foi aveugle, mais de la claire vision ; il accepte pour motif l'évidence, non faute de mieux, mais parce qu'il n'y a pas d'autre motif possible ni d'autre motif meilleur. Quelle que soit, en effet, la valeur d'une démonstration, elle ne fait jamais que nous donner laborieusement l'évidence ; et cette même évidence du vrai, raison dernière de tous nos assentiments, nous la trouvons brillant d'elle-même dans les premiers faits et les premiers principes. Si nous nous rendons à sa force lorsqu'il s'agit des conclusions éloignées des sciences, il est bien plus raisonnable encore d'y céder lorsqu'il s'agit des premières vérités, qu'elle éclaire de toute sa splendeur.

L'esprit moderne a surtout hésité au point de départ de la connaissance. Le premier pas franchi, il ne reste plus d'obstacles dans la voie du réalisme. Faits et vérités objectives se tiennent et s'appellent ; et bientôt, force est de reconnaître que, si nous ne savons le tout de rien, nous sommes du moins, sur la nature des choses, largement renseignés.

Et la partie connue suffit amplement pour nous faire remonter à Dieu. Pour cela, il faut, il est vrai, passer par le principe de causalité. Mais c'est là un échelon solide. La philosophie contemporaine n'admet-elle pas ce principe, et jusqu'à en abuser, lorsqu'elle penche vers le déterminisme ? Pourquoi, lorsqu'elle en fait l'examen critique, refuserait-elle d'en reconnaître l'évidente et objective vérité ? Pourquoi ne pourrait-elle fonder des conclusions fermes sur un principe auquel, dans les sciences physiques et historiques, dans la jurisprudence aussi et dans l'art du gouvernement, on appuie chaque jour sans scrupule les conséquences les plus graves pour la vie des individus ou des peuples? Rejeter ces exemples, en reconnaissant au principe une valeur empirique, et

en doutant de sa valeur nouménale, c'est ne rien répondre. Car les applications rappelées ici s'étendent bien jusqu'aux choses en soi, et, de plus, la distinction proposée semble absolument sans portée, là où il s'agit d'un principe transcendant, dont les termes sont applicables partout où se vérifie une notion absolument première, prise dans sa plus large signification.

Le principe de causalité conduit à l'être premier et nécessaire. Et l'idée d'être nécessaire est de tous points incompatible avec la nature et les propriétés de chaque partie du monde visible, et par suite avec l'ensemble. Ce premier être est donc non confondu avec les autres, comme voudraient les panthéistes ou les monistes, mais au contraire radicalement et totalement différent de tous les autres; cause des autres, et les tenant tous dans la dépendance de lui-même la plus absolue; cause à la fois la plus éloignée et la plus immédiate, car c'est la cause d'où dépend tout être en raison même de ce qu'il a d'être, et de laquelle par suite l'influence s'étend des plus hauts sommets jusqu'aux derniers degrés et jusqu'aux extrêmes limites, et pénètre jusqu'aux intimes replis; pure perfection enfin et pure actualité, sans nul mélange de possibilité ou de devenir, car l'être capable de recevoir et d'acquérir ne saurait être la cause absolument première et indépendante; un seul nom l'exprime bien : « Celui qui est. »

Ce nom, où se vérifie le sens plein du mot « être » nous demeure incompréhensible. La philosophie catholique l'avoue; ou mieux elle le proclame, et nul prétexte de lutte contre l'agnosticisme ne lui fera renier une de ses plus anciennes et solennelles affirmations. Dans la vie présente, Dieu nous est, non pas inconnaissable, mais invisible; le raisonnement nous révèle son existence et en partie sa nature; l'analogie du monde créé, image ressemblante mais incomplète du Créateur, nous aide à le concevoir et à parler de lui. Aussi, faisons-nous au symbole une large place dans l'expression de nos pensées théologiques. Seulement, d'après l'agnostique, notre science s'arrête au symbole, ou connaît seulement en lui les émotions de l'âme, et en tout cas ne connaît rien de la nature divine; d'après le catholique, elle

dépasse le symbole et entrevoit la chose symbolisée. Si, en parlant de Dieu, nous accumulons les comparaisons et les images, et si la Bible multiplie ses grandioses anthropomorphismes, n'est-ce pas pour exprimer quelque chose de Dieu lui-même? et connaître ces symboles comme symboles, n'est-ce pas les traverser et découvrir au delà un reflet de leur objet divin?

De plus, le catholique hésite à dire — bien qu'il pût le faire en expliquant le mot — que notre connaissance de Dieu soit symbolique tout entière. A côté des expressions métaphoriques, symboliques au sens propre, « feu, rocher, pasteur d'Israël », nous appliquons à Dieu d'autres termes qui lui conviennent sans nulle métaphore; nous l'appelons en toute vérité « sage, juste, saint, bon, vivant ». Sans doute, aucun mot de la langue humaine ne lui convient sans correction; mais il y a des corrections de deux sortes. Il faut rectifier l'idée même de feu, non l'idée même de bonté. Il faut dégager celle-ci de certaines manières d'être, toujours mêlées à la bonté créée; mais faire tomber ces scories, ce n'est rien enlever à l'idée de bonté, c'est la séparer de tout alliage et la faire briller de son propre éclat. Ainsi, les plus pures perfections créées, celles où la matière n'a point de part, nous donnent de la nature divine une idée positive et formellement vraie; le propre de Dieu, c'est d'égaler cette idée tout entière, et l'idée de toute perfection, en étant par essence l'être même.

Attribuer à la cause première tout ce que nous connaissons d'être, mais avec un excès infini, et en écarter tout défaut et tout non-être, c'est le procédé de l'esprit s'élevant à la connaissance de Dieu. « Nous le connaissons, répétait saint Thomas après l'auteur des *Noms divins*, comme cause, et par excès, et par négation. » Sans nous révéler sa perfection entière, cette méthode ne nous laisse point l'ignorer totalement; sans nous donner l'idée complète de ses rapports avec nous, — car le père, le maître, l'ouvrier humains n'auront jamais cette autorité, ce domaine, cette souveraine indépendance, — elle nous permet de découvrir la place relative de Dieu, la nôtre et celle des autres êtres dans l'ensemble de l'univers.

L'existence de Dieu, sa perfection et ses rapports avec nous, voilà des vérités dont la reconnaissance pratique est exigée par la nécessité de vivre conformément à l'ordre. Ainsi naît la religion même, et la vraie religion. Soumettre tout l'être au créateur de l'être tout entier, remercier l'universel bienfaiteur, demander pardon à l'auteur et au gardien de toutes les relations des choses d'avoir par des fautes volontaires troublé ces relations, se recommander avec confiance au Maître et au Père de tous, voilà l'expression vivante et agissante de la vérité spéculative. Et telle est dans son essence la religion. Fondée sur la nature et l'ordre, elle sera très justement appelée naturelle; elle aura pour partie théorique et pour dogme la connaissance de Dieu et de nos rapports avec lui; pour pratique et pour culte des actes intérieurs et extérieurs choisis et déterminés par la libre volonté de l'homme, et propres à exprimer ces rapports. Elle sera avec la morale dans la plus étroite connexion, sans pourtant se confondre entièrement avec elle. Donner à la morale un fondement inébranlable, et le seul possible, en orientant la vie vers Dieu, son terme nécessaire, c'est le rôle de la religion: prescrire les devoirs envers Dieu, c'est la plus importante partie de la morale. La morale s'étend plus loin que la religion, car elle assigne aussi des devoirs envers les créatures; mais elle ne peut commander qu'au nom de Dieu, et, par suite, sans l'appui de la religion, toutes ses prescriptions seraient vaines. La religion, du moins la religion pratique, est une partie de la morale; mais c'est, comme la tête ou le cœur dans l'organisme, une partie où la vie de l'être entier plonge ses racines.

Religion et morale naturelles seront tout à la fois nécessaires et suffisantes, si Dieu ne manifeste aucune volonté positive, ne règle pas lui-même la façon dont il désire être honoré, n'invite pas l'homme à entrer avec lui dans de nouvelles et plus intimes relations. Le fils doit témoigner au père son respect, sa déférence, son affection. Si le père n'exprime aucune volonté particulière, quelques signes de ces sentiments, manifestés à propos, seront tout le devoir du fils. Si le père parle, et demande tel genre de services, telle marque de respect et tel témoignage d'affection, le

devoir du fils sera d'obéir aussitôt, et de rendre ses devoirs au père, en la forme voulue par lui. Ainsi en va-t-il de Dieu et de l'homme. La religion naturelle suffit, et l'homme peut en fixer à son gré la forme et les rites, jusqu'au jour où Dieu parle et prescrit la manière dont il lui plaît d'être honoré. Il peut librement faire ou ne faire pas cette manifestation de lui-même et de sa volonté ; donner aux hommes des commandements précis et déterminés; leur apprendre sur sa propre nature, connue mais incomplètement par la raison, des vérités nouvelles; leur offrir, de ses trésors infinis, des richesses surabondantes, auxquelles l'ordre naturel des choses ne leur donnait aucun droit. S'il le fait, ses communications doivent être reçues et ses ordres exécutés.

Sur la possibilité de telles révélations divines, l'incrédulité a soulevé des difficultés nombreuses, mais, la réflexion force à en convenir, de peu de valeur. Le Dieu personnel et vivant peut transmettre sa pensée ou ses ordres à la personne créée; il peut lui parler, soit en imprimant directement les idées divines dans l'esprit, soit même en faisant mouvoir les éléments matériels, air sonore ou objets visibles, de manière à former des signes proportionnés à la nature sensible de l'homme; pour rendre croyables ses communications, ou pour autoriser les messagers chargés de les transmettre à la foule, rien ne l'empêche de produire des faits, impossibles à toute créature, auxquels on reconnaisse sans erreur sa présence et son action. Refuser un tel pouvoir à l'auteur premier de tout langage, de toute autorité, de tout commerce des hommes entre eux, et le mettre par là dans une situation inférieure à celle de ses créatures, serait d'une logique sans fermeté et d'une métaphysique sans profondeur. Et donc, puisque la possibilité d'une religion révélée apparaît évidente à l'esprit, il restera seulement à discuter la question de fait. Y a-t-il eu révélation ? S'il existe une religion se disant révélée de Dieu, fournit-elle les preuves de son origine ? Si plusieurs se prétendent également révélées, l'une d'elles a-t-elle des marques divines, dont les autres soient dépourvues, peut-elle répondre aux arguments de ses rivales, et enfin montre-t-elle en sa faveur des titres exclusifs ?

Pour rappeler en quelques mots tout ce procédé logique,

pour marquer les principales étapes de l'homme en quête de la religion vraie, pour donner, dirait un théologien, l'esquisse des présupposés rationnels de la foi chrétienne, il a suffi d'avoir présents à la pensée quelques chapitres et quelques canons dogmatiques du concile du Vatican. Rien de lumineux et de grand comme les solennelles assertions contenues dans la constitution *Dei Filius ;* rien de plus moderne non plus, ni qui entre plus avant dans les questions présentes ; la postérité lointaine, à qui n'apparaîtront que les sommets, verra d'un côté les conceptions religieuses sorties du criticisme, et, tout à l'opposé, la déclaration conciliaire. Pour le fidèle, cet exposé doctrinal s'impose comme règle dogmatique. Pour tout penseur étranger à l'Église, il doit du moins être lu et examiné comme l'authentique expression de la doctrine catholique. Éclairant la marche de la raison humaine, et partant de la première connaissance qu'elle a du monde, le concile marque les points principaux de la route par où elle arrivera jusqu'à l'Église. Aux théologiens de scruter les détails ; on pourra douter parfois si telle ou telle de leurs explications tient nécessairement à l'enseignement catholique ; mais, pour les traits de première importance, ceux d'où tout dépend, la grande assemblée les a mis en pleine lumière. Imaginez à l'infini des systèmes sur la philosophie de la religion ; entre les points fixés par les Pères du Vatican, cherchez des chemins ou des sentiers nouveaux, peut-être en trouverez-vous, car il peut en exister plusieurs : mais du moins, pour avoir la pensée de l'Église, passez par tous les endroits marqués : si vos systèmes ne rencontrent pas chacun d'eux, ils sont par là même en dehors de la doctrine catholique ; s'ils les rencontrent tous, vous ne vous égarez pas.

Voici, groupés de manière à en montrer toute la force et aussi toute la cohésion, ces points solennellement définis :

« La sainte Église notre mère tient et enseigne que, par la lumière naturelle de la raison humaine, Dieu, principe et fin de tout ce qui est, peut être connu avec certitude au moyen des choses créées. Car, depuis la création du monde, ses invisibles perfections sont vues par l'intelligence des hommes, au moyen des êtres qu'il a faits. — Si quelqu'un dit

que le Dieu unique et véritable, notre Créateur et Seigneur, ne peut être connu avec certitude par la lumière naturelle de la raison humaine : qu'il soit anathème.

« La sainte Église catholique, apostolique, romaine croit et confesse qu'il y a un seul Dieu vrai et vivant, Créateur et Seigneur du ciel et de la terre, tout-puissant, éternel, immense, incompréhensible, infini en intelligence, en volonté et en toute perfection. Étant une substance spirituelle unique, absolument simple et immuable, il doit être déclaré distinct du monde en réalité et par son essence, bienheureux en lui-même et par lui-même, et indiciblement élevé au-dessus de tout ce qui est et peut se concevoir hors de lui. — Si quelqu'un nie le seul vrai Dieu, Créateur et Seigneur des choses visibles et des invisibles; ou ne rougit pas d'affirmer qu'il n'existe rien en dehors de la matière ; ou prétend que la substance ou l'essence de Dieu et de toutes choses est une et la même; ou dit que les choses finies, soit corporelles, soit spirituelles, ou du moins les spirituelles, sont émanées de la substance divine; ou enseigne que l'essence divine devient toutes choses par la manifestation ou l'évolution d'elle-même ; ou soutient enfin que Dieu est l'être universel et indéfini qui, en se déterminant, constitue l'ensemble des choses et leur distinction en genres, en espèces et en individus : qu'il soit anathème.

« Par la lumière naturelle de la raison, Dieu peut être connu avec certitude : néanmoins il a plu à sa sagesse et à sa bonté de se révéler lui-même, et les éternels décrets de sa volonté, par une autre voie, et cela par une voie surnaturelle, suivant ce que dit l'Apôtre : « Après avoir parlé autrefois à « nos pères à plusieurs reprises et de plusieurs manières par « les prophètes, de nos jours enfin Dieu nous a parlé par son « Fils. » Et il a plu à Dieu de joindre aux secours intérieurs de l'Esprit-Saint des preuves extérieures de sa révélation, c'est-à-dire des faits divins, surtout des miracles et des prophéties, qui, manifestant clairement la toute-puissance et la science infinie de Dieu, font reconnaître la révélation divine à des signes très certains et appropriés à l'intelligence de tous. — Si quelqu'un dit qu'il ne peut se faire ou qu'il n'est pas expédient que l'homme soit instruit, par révélation divine,

sur Dieu et sur le culte à lui rendre; ou nie que la révélation divine puisse être rendue croyable par des signes extérieurs, et soutient par suite que les hommes doivent être amenés à la foi seulement par une expérience interne et personnelle, ou par une inspiration privée : qu'il soit anathème.

« Or, afin que nous puissions satisfaire au devoir d'embrasser la foi véritable et d'y persévérer constamment, Dieu par son Fils unique a institué l'Église, et il l'a revêtue de signes manifestes de son institution, de telle sorte qu'elle puisse être reconnue de tous comme la gardienne et la maîtresse de la parole révélée. Car c'est à la seule Église catholique qu'appartiennent toutes ses marques si nombreuses et si frappantes, ménagées par Dieu pour rendre évidente la crédibilité de la foi chrétienne. Bien plus, à cause de son admirable propagation, de sa sainteté éminente, de son inépuisable fécondité en toutes sortes de biens, de son unité catholique et de son invincible stabilité, l'Église est par elle-même un grand et perpétuel motif de crédibilité, et un irréfragable témoignage de sa divine mission. Ainsi, comme un étendard élevé aux yeux des nations, elle invite et attire ceux qui n'ont pas encore cru, et assure à ses enfants que la foi qu'ils professent repose sur un très ferme fondement. »

Le trait le plus frappant de cette grande déclaration catholique, c'est assurément son caractère réaliste et objectif : Dieu est un être personnel, distinct du monde comme l'ouvrier de l'ouvrage; la religion est, entre l'homme et Dieu, un ensemble de rapports de personne à personne, réglés par la volonté personnelle de Dieu ; la révélation est un fait, le plus important de tous, mais enfin semblable aux autres, et vérifiable par l'étude, comme tout autre événement de l'histoire; d'autres faits extraordinaires servent de preuve et de marque pour reconnaître le fait principal, mais ces événements miraculeux eux-mêmes sont attestés par des témoignages et des documents humains. Donc enfin, s'il appartient à la philosophie de nous assurer de la possibilité d'une révélation, il appartient à la critique historique de nous faire reconnaître la vérité de son existence.

Et par ce caractère objectif et réaliste, la doctrine catho-

lique est radicalement séparée des doctrines kantistes sur cette question capitale de la religion et des religions.

Pour l'ensemble des philosophes kantistes ou hégéliens, la religion est une idée, un sentiment, une création de l'âme humaine altérée d'idéal. Cette idée s'incarnera sous toutes les formes nommées au pluriel « religions », plus parfaitement dans les plus parfaites, d'après les temps et d'après l'état des esprits ; mais elle sera distincte d'elles toutes et ne s'emprisonnera définitivement dans aucune ; chaque forme religieuse aura son degré de perfection, mais, comme toute autre pensée humaine, elle restera toujours essentiellement relative, et n'atteindra jamais l'absolu.

A l'opposé de cette théorie, et des nuances et modifications sans nombre qu'elle peut revêtir, les catholiques, serrés dans leur unité compacte, conçoivent la religion comme l'expression pratique des rapports entre l'homme et Dieu ; telle est sa nature abstraite et universelle. Par suite, il y aura, dans l'ordre concret des choses, religion fausse, lorsque ces rapports seront mal conçus ou mal traduits par les formes du culte ; religion vraie, lorsque ces rapports seront conçus et exprimés en toute vérité, conformément aux lois nécessaires du monde, et aux libres décrets de Dieu. En fait, la créature humaine s'étant détournée de Dieu, sa fin, il a plu à ce même Dieu de l'y rappeler par Jésus-Christ. La tendance vers Dieu par le Christ, et par les moyens voulus du Christ, voilà l'essence du christianisme. Puisque le Christ a confié ces moyens de salut à une société humaine, cette société sera par là même la vraie société chrétienne, donc aussi la vraie société religieuse. Or, l'Église catholique affirme être précisément cette société.

Elle ne donne pas sa doctrine et son culte pour la seule forme religieuse possible. Loin d'être seul possible, le catholicisme n'existerait même pas, s'il n'avait été positivement institué. Mais, puisqu'en fait Dieu s'est révélé à l'homme, a surélevé par une libéralité toute gratuite sa fin et les moyens d'y tendre, et a décidé de « tout renouveler dans le Christ » unique auteur du pardon et de la grâce, dans cette hypothèse, c'est-à-dire dans l'état historique de l'humanité, le catholicisme se dit la seule forme religieuse légitime, répondant à

la fois à toutes les relations nécessaires des êtres et à toutes les institutions positives, aux immortelles espérances de l'âme et aux ineffables intimités du Créateur, en un mot à toutes les exigences de l'ordre naturel des choses et à toutes les libres dispositions de la générosité divine par rapport à l'ordre surnaturel. Le catholicisme est, en fait, la seule vraie religion.

Si l'on nie ses principes fondamentaux sur Dieu et sur la possibilité des communications divines, l'Église répond par la haute métaphysique de ses docteurs, héritiers eux-mêmes de la sagesse traditionnelle des grands penseurs de l'humanité. Si l'on nie le fait de la révélation, elle le prouve par les documents authentiques, et par les traces mêmes du fait, subsistantes dans l'histoire. Pour confirmer ces preuves de raisonnement et ces preuves positives, elle en appelle au témoignage de la conscience, à nos plus intimes besoins, aux plus hautes envolées de nos désirs, montrant dans sa doctrine, sa morale et ses espérances, le complément, sinon nécessaire, du moins souverainement convenable, de toutes les capacités de la nature humaine. Elle ne s'effraie pas des théories opposées à la sienne. Depuis dix-neuf siècles, elle en a vu beaucoup d'éphémères naître et passer, beaucoup des plus tenaces s'user et s'amoindrir peu à peu. Aux systèmes d'aujourd'hui, elle montre, ou leurs faux points de départ, ou leur manque de logique, ou leur impuissance à rendre compte de certains faits capitaux de l'histoire.

Et, pour tous ces motifs, elle prétend à bon droit représenter la seule religion destinée à durer. Déjà — le progrès tendant incessamment à éclairer les hommes, à rendre les faits plus évidents, les positions plus nettes, les armées plus nombreuses — il lui semble voir le monde partagé en deux groupes seulement. Les uns, acceptant à la base de leur système une monstrueuse erreur, nieront Dieu et toute religion. Les autres, raisonnables dans le principe et logiques dans les conséquences, admettront dans son intégrité la vérité catholique.

En preuve dernière de tant d'audacieuses affirmations, l'Église se montre elle-même, et fait éclater aux yeux le fait, inexplicable à toute force créée et à tout calcul humain, de

son indestructible existence, et de sa sève vitale toujours jeune, toujours intarissable, toujours exubérante. Et, appuyée sur les promesses du Christ, au soir de gigantesques luttes, elle salue l'aurore du siècle nouveau avec un imprescriptible espoir.

René-Marie DE LA BROISE, S. J.

PROSE ET POÉSIE CHEZ LES CATHOLIQUES

D'APRÈS UN ROMAN ANGLAIS

(Deuxième article[1])

IV

« Laura, si je n'avais pas la foi, si je n'avais pas été élevée par des religieuses, si celles-ci ne priaient pas pour moi maintenant, que ma vie eût été superbe! oh! que c'est dur! »

C'est en ces termes que Madge Riversdale se désole d'être catholique et de ne pas pouvoir épouser un divorcé. Laura Hurstmonceaux vient de lui apprendre ce fatal empêchement. Le coup a été terrible, terrible parce que la chrétienne a tenu bon. A toutes les insinuations de son ami elle a répondu nettement qu'une catholique ne pouvait pas commettre une pareille faute. Lord Bellasis et Laura Hurstmonceaux n'en reviennent pas. Si Madge était pieuse, on comprendrait ces scrupules ; mais la religion tient si peu de place dans sa vie. Les jours passent, Madge ne paraît pas revenir sur sa première réponse et Laura répète avec une surprise dépitée : « Quel grappin jette le *Romanisme* sur ces petites folles ! »

Pourtant ne triomphons pas trop vite. Quand on se décide d'aussi mauvaise grâce, on n'est pas longtemps héroïque. Voici déjà que Madge tâche de se persuader à elle-même que rien n'est encore rompu. Elle a dit non à Laura, moyennant quoi elle peut encore aller à la messe et faire sa prière du soir ; elle n'a rien dit à Bellasis, moyennant quoi elle garde avec sollicitude un reste d'espoir. Entre oui et non la logique des livres ne met pas de milieu. Mais la logique, ou, si l'on veut, l'*illogique* du cœur et de la vie, est moins rigoureuse. C'est *non* pour aujourd'hui et c'est *oui* pour demain ; ou mieux, ce n'est pas tout à fait *non* aujourd'hui, et demain ce n'est pas tout à fait *oui*. O « petite Madge » que ceux-là

1. Voir *Études*, 5 janvier 1900, p. 84.

vous jettent la pierre qui n'ont jamais souhaité et vaguement attendu que ce qui était pour le présent impossible et défendu devînt quelque jour, on ne sait comment, possible et permis; pour moi, tout en reconnaissant que vous n'êtes pas héroïque, j'aime mieux admirer, dans l'agonie de votre conscience, la force, vivante encore et brûlante, des leçons que l'Église vous a données.

Car c'est l'agonie qui commence. Une misérable aventure vient hâter le dénouement, et dans quelques jours Madge sera lady Bellasis. C'est fini. Elle ne se considère plus comme catholique, et par là rend encore hommage à l'intransigeante pureté de cette morale que ceux du dehors accusent si volontiers de complaisance. Elle n'ira plus à la messe, elle brûle son scapulaire, et elle donne à sa femme de chambre stupéfaite le chapelet dont jusqu'ici elle n'avait jamais voulu se séparer.

A quand la cérémonie officielle ? Lord Bellasis indique le 25 mars mais Madge est bouleversée par cette simple date et elle exige qu'on prenne à tout prix un autre jour ? En effet, le 25 mars, il y a quinze ans, la petite fille qui devait un jour s'appeler Madge Riversdale a fait sa première communion dans la chapelle de la rue de Varennes, et on ne chasse pas si vite de tels souvenirs. Pauvre Madge, qui a cru effacer tous les remords en brûlant son scapulaire et qui ne se doute pas de quel invisible et tenace réseau la vieille Église maternelle a enveloppé cette âme, que par douceur ou par force, par amour ou par crainte, elle voudrait tant garder pour l'éternité.

Sur ces entrefaites, Mary Riversdale entre un jour à l'improviste chez sa belle-sœur. Elle vient lui faire ses adieux avant de partir pour le couvent. La grâce attendait cette opportunité pour frapper un dernier coup. Madge est d'abord suffoquée par cette nouvelle. Le contraste est trop violent entre ses pensées mauvaises et la résolution généreuse de la jeune fille. L'entretien va finir brusquement, et non sans quelque raideur, quand Mary, ne se doutant pas qu'elle touche une plaie encore vive, dit un mot du ciel où elle compte retrouver ceux dont elle va se séparer. Le cœur de Madge se déchire à cette pensée importune.

« Tu ne me retrouveras pas au ciel, Marie ; je ne suis plus catholique. »

Et elle se décide à commencer la douloureuse confidence. Elle ne peut pas être bonne, elle sait très bien qu'elle se repentira quelque jour, car elle n'a pas perdu la foi ; oh ! non, elle ne la perdra jamais. « O Marie, parfois je voudrais la perdre ! »

Désolée et consternée, la jeune fille tombe à genoux. Madge, à cette vue, est d'abord en proie à une âpre colère.

Mais soudain — elle n'a jamais su comment — ce besoin de colère passa, et, presque malgré elle, elle se mit à genoux près de Marie.

Marie récitait le rosaire, Madge retrouvait sans peine pour répondre, les formules si souvent répétées jadis, et elle en recevait un réconfort. Comme dans un rêve elle continuait à répondre, oubliant sa résolution de ne plus prier, oubliant même qu'elle était agenouillée près du sofa.

Elle se croyait dans la chapelle du Sacré-Cœur ; les enfants chantaient un cantique, et dans l'air couraient des effluves de lis et d'encens. Et Madge priait avec plus de ferveur que jamais, car elle se savait dans quelque terrible danger. Il y avait comme un abîme entre l'autel et elle. Impossible de le traverser. Puis le cantique diminuait, et elle tenait bien haut son chapelet pour montrer aux autres qu'elle priait encore.

« Sainte-Marie, mère de Dieu... à l'heure de notre mort. » L'heure de notre mort ! Était-ce une première impression de cette heure ? est-ce que vraiment, là-bas, sur son trône, la Vierge de l'autel se détournait de Madge pour sourire à un petit bébé qui plus jamais ne reverrait sa mère...?

Gloria Patri... Quel est ce prêtre dans la chapelle ? Est-ce le même vieil aumônier ? Il est à l'autel, et l'autel maintenant semble encore plus loin. Il demande aux pensionnaires de prier, de prier pour une mourante qui jadis avait été avec elles et qui allait mourir sans sacrements. Il semble dire qu'il ne peut l'aider à travers l'abîme et les derniers mots de sa prière arrivent à peine aux oreilles de Madge...

Le rosaire était fini, Marie était debout maintenant, mais Madge encore à genoux, la tête dans les mains, ne priant plus, dans une sorte d'éblouissement et de stupeur. Enfin elle se leva, et, très calme, elle dit à sa belle-sœur :

« Voulez-vous me garder quelque temps à Skipton, Marie ?... »

Voilà le dénouement et la victoire définitive de l'Église. Elle n'a donc pas eu tort en somme de tolérer, de supporter

cette âme si peu généreuse et si vulgaire, de lui donner l'habitude, même purement matérielle, d'actes et de prières qui, dans un jour de crise, s'animeront d'un peu de ferveur, enfin et surtout de la pénétrer jusqu'aux moelles de l'angoisse du salut et de la peur de l'enfer. Madge y revient encore un peu plus loin :

Je sentais que Marie irait au ciel et que je n'irais jamais... il me semblait qu'en partant elle emportait avec elle mon cher petit... elle allait au ciel et moi en enfer!

Mme Ward a bien fait, pour rester dans la réalité de l'observation, d'insister sur ce trait caractéristique. Oui, c'est bien comme cela que beaucoup d'âmes se sauvent chez nous. Ce n'est pas aussi noble, aussi idéal que l'amour désintéressé du bien et de Dieu ; mais il faut prendre l'humanité moyenne telle qu'elle est, et tout en essayant de l'élever à des sentiments plus élevés, accepter, longtemps encore, de voir la foule prendre cette voie prosaïque pour aller au ciel. Hélas, à certaines heures, tous, raffinés ou non, ne sommes-nous pas de la foule et n'avons-nous pas besoin de nous retenir à l'espérance ou à la peur ?

Mme Humphry Ward[1] a rempli tout un long roman de la thèse contraire et a essayé de montrer, dans *Helbeck of Bannisdale*[2], comment la pensée des fins dernières troublait, dégradait, annulait la vie.

Laura, écrit-elle à propos de son héroïne, avait été élevée dans ce fort sentiment de la dignité moderne qui s'est substitué aujourd'hui à l'abaissement et à l'humiliation de la foi religieuse.

Et ailleurs :

Ce n'est plus en esclaves, mais en hommes libres, que nous entrons dans la maison de Dieu.

Et voilà pourquoi Laura va se jeter à la rivière! Quand

1. Sur *Helbeck of Bannisdale*, cf. l'excellente étude de M. T. de Wizewa (*Revue des Deux Mondes*, 15 octobre 1898).
2. Entre Mme Wilfrid Ward et Mme Humphry Ward, il n'y a de commun que le nom et le talent. Celle-ci, petite-fille de Thomas Arnold, est une agnostique militante, tandis que par son mariage l'auteur de *One poor scruple* est entrée dans la famille du fameux Dr Ward, un des héros du mouvement d'Oxford.

donc ces chimériques comprendront-ils que la vie morale n'est pas orgueilleuse et que, dans un cœur humilié, la peur de l'enfer est, plus facilement qu'on ne croit, voisine de l'amour de Dieu ?

V

Puisqu'on s'est résigné à regarder en face la prose qui se mêle toujours plus ou moins à notre vie catholique, qu'on me permette de compléter les observations du roman anglais par quelques expériences faites sur notre propre terroir. Aussi bien, voici qu'un professeur de morale laïque nous prie, avec insistance, de faire cet examen de conscience dont il nous trace les différents points. Il ne serait pas loyal de reculer.

Si Madge avait été une Parisienne de 1899, elle aurait eu un moyen très simple de trancher le nœud gordien. Il lui suffisait de faire une neuvaine à quelque saint en renom, avec l'espoir fondé de voir à brève échéance disparaître l'empêchement, c'est-à-dire, en termes concrets, de voir mourir la première femme de lord Bellasis.

M. Buisson, professeur de Sorbonne, nous apprend que telle est la recette employée aujourd'hui en pareil cas par les catholiques, et très sincèrement nous ne nous en doutions pas.

Mais il en apporte des preuves. Il les a recueillies patiemment dans les pages naïves d'un petit bulletin religieux. Il montre, chez certaines âmes, une dévotion épaisse et toute terrestre qui prête aux saints toutes nos petitesses et qui dénote un état de véritable inconscience morale[1]. Nous n'hésitons pas à convenir que ces détails sont navrants. Comment imprime-t-on de pareilles choses, au risque de répandre des leçons si peu évangéliques, au risque aussi de laisser

1. Il nous faut bien citer un de ces exemples. Voici. « Une pauvre religieuse, molestée et persécutée par... son curé, s'est adressée à saint Joseph, le priant de procurer au saint homme un changement avantageux de poste qui la délivrerait d'une tyrannie devenue insupportable... La chose était difficile, le curé n'étant pas précisément de ceux que les paroisses se disputent... Le bon saint Joseph s'y est pris d'une autre manière : une belle bronchite est survenue : le curé, bien confessé, bien administré, s'en est allé dévotement en l'autre monde... et la pauvre petite sœur Claire, en égre-

croire que les représentants autorisés de l'Église permettent et conseillent même de tels abus? D'une manière générale, rien n'est plus faux. Évidemment, la dévotion aux saints n'est pas en cause; mais, enfin, il serait bon de rappeler de temps en temps que, si l'on peut demander à Dieu des biens temporels, il y a, cependant, une manière toute païenne de faire cette prière.

Nous demandons d'être délivrés de telle nécessité... de telle maladie... que telle affaire réussisse... mais y va-t-il de la gloire de Dieu?... On prie pour le succès d'une grande entreprise, pour le gain d'un procès considérable... mais Dieu voit que, si l'on devenait plus riche, les richesses seraient pour nous une source de péchés... *Je ne relève pas ici ce qu'il y a d'inconvenant et d'irréligieux à prétendre que Dieu favorise des passions et nos vues purement humaines, comme s'il devait accommoder sa Providence à notre cupidité et à nos projets*[1].

Voilà ce que l'Église n'a pas cessé de rappeler aux fidèles; mais il faut bien qu'elle se résigne à voir les meilleures choses détournées de leur fin par des âmes grossières dont il faut pourtant avoir pitié. Il y aura toujours, malgré tout, des personnes qui mêleront d'une manière désolante les intérêts du ciel et ceux de la terre et c'est une des façons dont l'agonie de Jésus se continue dans le monde.

VI

Venons maintenant à la poésie. Je n'en sais pas de plus belle que celle, étrange, mystérieuse, douloureuse aussi, d'une âme poursuivie par l'amour divin. D'un charme très doux, quand le lointain lui donne un air de légende, cette poésie devient, semble-t-il, plus saisissante, quand, avec des larmes de joie et des sourires de tristesse, elle passe au

nant pour lui son rosaire, ne manque pas de dire après chaque *Gloria Patri* : « Merci, ô mon bon saint Joseph ! » Bien entendu, nous laissons à qui de droit tout l'odieux des insinuations...; mais n'est-il pas bon qu'on sache que ces choses s'impriment ; on pourrait croire que ce petit récit a été arrangé à plaisir en vue de la démonstration que M. Buisson en comptait tirer. Il n'en est rien. J'ajoute que, dans un sentiment que l'on comprendra, nous n'avons pas voulu insérer ici d'autres citations plus étonnantes encore. Mais quelle tristesse de lire ces témoignages dans les colonnes d'un journal antireligieux ! (*Le Siècle*, 9 octobre 1899.)

1. P. Grou, *École de Jésus-Christ*, t. II, chap. XXXIV.

travers des vulgarités que toute réalité présente entraîne avec soi. Il y a un peu du ravissement de l'artiste dans le livre consacré par Montalembert à sainte Élisabeth, et on est bien autrement touché, à la lecture des pages poignantes où le noble comte, à propos des moines du passé, salue d'un cœur brisé cette beauté qui ne passe pas et qui, aujourd'hui comme toujours, attire invinciblement les âmes que l'amour humain ne méritait pas de conquérir.

Ce n'est pas la première fois qu'on parle de vocation dans un roman; mais, presque toujours, il se mêle à ces sortes d'études un peu de romanesque et de faux. La grâce ne choisit pas, d'ordinaire, ses privilégiés dans le monde où les auteurs conduisent leurs expériences, et, d'ailleurs, sans une foi simple, vive et très éclairée, on ne comprendrait pas et même on comprendrait de travers la psychologie de la vocation. Nos romanciers ne verraient qu'enthousiasme là où le froid bon sens n'abdique pas ses droits et, avec la meilleure intention du monde, ils imagineraient des ferveurs surhumaines et des élans que la plupart de ces âmes généreuses n'ont pas connus. La réalité est moins extraordinaire et plus sainement belle, et tout le monde louera Mme Ward d'avoir apporté à l'étude de Marie Riversdale les mêmes qualités d'observation patiente, minutieuse et réaliste, qu'aux autres personnages de son roman.

Voici d'abord pour nous préserver de l'idée, ordinairement fausse, des vocations en coup de foudre et nous faire soupçonner la longue préparation et la germination souterraine de cette grâce et de ce dévouement.

Il faut la main subtile d'un psychologue pour décrire le phénomène d'une grande découverte dans notre propre vie consciente. Silencieusement, sans nous en douter, nous avançons dans une direction, et soudain nous sommes stupéfaits de voir où nous en sommes.

Ainsi d'un amour qu'on ne se connaissait pas, ainsi de cette nuit de décembre, où Jouffroy se rendit compte qu'il ne croyait plus...

Ainsi de l'éclair qui, aux yeux de Marie, illumina toute une série de pensées inconscientes et d'actions pieuses de sa vie passée.

On se rappelle le sermon du P. Clément qui manqua

donner du sérieux à cette étourdie de Madge; Marie y était aussi et ce fut une des heures solennelles de sa vie. A mesure que se déroulaient les idées du prédicateur, une inquiétude envahissait la jeune fille :

Elle était si paisible auparavant... quoi donc, depuis quelque temps, était venu troubler le repos de sa vie? Des riens lui revenaient à la mémoire. Pourquoi avait-elle dit en soupirant à sa mère, que ce n'était pas la peine de mettre dans sa chambre à coucher des tentures japonaises? Pourquoi si peu de plaisir quand, l'autre jour, Mme Riversdale avait insisté pour lui faire choisir une nouvelle amazone? Elle prenait conscience du changement insensible que ces symptômes révélaient; symptômes qui lui revenaient en une masse de détails insignifiants et qui l'agaçaient. Avec une sorte d'angoisse, sa pensée tremblante semblait vouloir revenir en arrière, s'accrocher à quelque chose, son chien préféré, son cheval, comme dans un effort pour se tenir éveillée, pour fuir ce qui menaçait de la fasciner.

Qu'on ne l'oublie pas; Marie Riversdale n'est pas, mais pas du tout, une jeune fille moderne. Elle n'a jamais ouvert un roman et n'a d'autre distraction et passion que la chasse. Ce n'est pas sans une intention évidente — intention d'artiste et plus encore de chrétienne — que Mme Ward a choisi cette âme pour étudier en elle l'histoire d'une vocation.

Vers la fin du sermon, regardant vers le tabernacle, elle se décida à s'en remettre à la volonté de Dieu et murmura son invocation favorite, le mot d'une autre Marie, *Rabboni*. Pour elle, c'était la formule d'une soumission complète. Or, soudain, comme à la lumière d'un éclair, la réponse sembla venir : « Vends ce que tu as et suis-moi. »

Voilà la découverte, voilà où elle allait depuis des mois, depuis des années! Marie avait entendu la dure parole. En en réalisant le contenu avec sa sensibilité de femme, elle vit que cet appel expliquait tout son passé avec une netteté brûlante. Elle recula, désolée, devant cette perspective. Pourquoi était-ce un coup si cruel! pourquoi ne pas l'avoir vu venir plus tôt! pourquoi Dieu l'avait-il laissée grandir dans un amour intense pour son *home*, pour ses parents si, pendant ce temps, il ne cessait de la préparer à quitter un jour tout cela!

Rabboni, *Rabboni*, répétait-elle, cramponnée à cette bonne volonté qui jadis lui rendait toujours la paix, mais qui, cette fois, semblait la mener dans les eaux profondes où personne ne pourrait la suivre, où elle serait seule pour toujours...

Marie ne se cacha pas la tête entre les mains; pendant le *salut*, elle se crut encore indifférente, froide et presque endormie. Les prières finies, accablée, déchirée, ayant hâte de partir, elle ébaucha une génuflexion et quitta la chapelle...

Tout cela est d'après nature, tout, sans oublier cette apparente indifférence de la fin et cette prière machinale, est d'une très sûre psychologie. Ce n'est pas là une vocation à ressort comme dans tant de romans honnêtes ; mais combien, avec ce prélude de faiblesse, la victime ne nous paraît-elle pas plus touchante! Faut-il suivre Mme Ward jusqu'au bout et rejoindre Marie Riversdale qui, pour être seule, s'est réfugiée chez elle ? Carlos, le fidèle compagnon de ses chasses et de ses promenades, est avec elle.

Marie est à genoux par terre, la tête appuyée sur le beau chien qu'elle caresse, et elle éclate enfin en sanglots. Elle se réfugie dans cette sympathie muette, comme pour se défendre contre le surnaturel qui la poursuit. C'est pour elle une sorte de symbole des multiples attaches qui la retiennent à la maison.

Que veut-on de plus, après tout? La pose n'est pas solennelle ; qu'importe si elle est humaine et vraie! Pendant que la pauvre enfant achève de pleurer, Mark Fieldes, en bon dilettante, remué lui aussi par le sermon du P. Clément et les prières du salut, Mark Fieldes, l'âme sereine, s'apprête à chanter un beau cantique sur les sacrifices qu'exige l'amour divin.

Es-tu fatigué, es-tu languissant,
Es-tu désolé ?
« Viens à moi », dit l'*Unique*, et par là
Repose-toi.
A-t-il un signe auquel on puisse le suivre
S'il est mon guide ?
— Oui, ses pieds et ses mains sont percés
Et son cœur...
Du moins ceux qui le suivent et, en luttant, lui
[restent fidèles.
Les rendra-t-il heureux pour de bon ?
Anges, martyrs, prophètes et vierges
Répondent que oui.

Marie entre au salon pendant que, d'une voix triomphante, le poète affirme le bonheur de ceux qui suivent Jésus. Fieldes est étonné de la tristesse de la jeune fille. En véritable homme de lettres, il s'attendait à trouver plus de transports, et, pour dire le mot, plus de musique, dans une âme qu'instinctivement il sentait très près de Dieu. Les choses ne vont pas ainsi d'ordinaire. Sans doute, la souffrance aiguë de tout à l'heure ne durera pas. Mais la pleine joie qui doit faire

oublier tous ces brisements est encore loin. La grâce commence à transformer cette âme en la rendant encore plus charitable et plus douce, et je sais un gré infini à l'aimable auteur d'avoir marqué, avec une mélancolie exquise, quelques-unes de ces étapes vers le sacrifice définitif.

Il y avait plus de suavité dans sa voix et de tendresse dans son regard. Elle était plus attirée qu'autrefois vers les tout petits enfants, et ses beaux yeux, en se fixant sur eux, prenaient une expression de gentille et respectueuse surprise. Plus de déférence dans son attitude vis-à-vis des vieillards ou des malades. Petit détail qu'autrefois lui reprochait sa mère, elle ne semblait plus ennuyée des visites qui venaient à Skipton. Elle n'était plus timide avec les jeunes gens et se prêtait complaisamment aux ennuyeuses questions que posent les vieux amis de la famille, sur les goûts et les projets des jeunes filles.

Hélas ! il est trop visible que Marie Riversdale n'est plus la même. Sans vouloir se l'avouer, et son père, et sa mère, et d'autres encore, devinent vaguement ce qui se passe. Pour se donner du courage, Hélène Riversdale se félicite tout haut de ce progrès devant son mari. Mais celui-ci l'écoute avec impatience.

« Du progrès ? Je ne vois pas ce que vous voulez dire ? Sa voix est plus douce ? Je n'avais jamais remarqué qu'elle fût trop rude ; — et en même temps, sa voix à lui grossissait. — Sottise ! sottise ! »

Depuis longtemps sa femme ne l'avait plus vu si en colère. Elle aussi, d'ailleurs, la pauvre mère, tremblait pour cette enfant qui, chaque jour, devenait plus belle, plus douce, plus parfaitement aimable. Parfois le squire était presque bourru avec Marie elle-même, et d'une manière si nouvelle et pour de si étranges raisons ! Il remarquait, un jour de Carême, qu'à table elle n'avait pas pris de *pudding*. Au salon, il ne la voyait plus se mettre à l'aise pour flâner dans un fauteuil confortable. Il devenait plus irritable, à chaque preuve nouvelle de cet esprit d'abnégation. On ne pouvait plus savoir ce qui lui allait ou ne lui allait pas. Si sa figure rayonnait à la perspective d'une journée de chasse, c'était presque la même joie quand elle rendait quelque service à sa mère.

Puis, elle priait tant ! Jadis son père avait dû souvent lui rappeler quelque dévotion qu'elle avait oubliée ou la gronder doucement d'être arrivée en retard à la messe. Maintenant elle n'oubliait plus les prières et, le matin même, elle n'était jamais en retard.

Deux ou trois fois, quand la jeune fille aurait dû être couchée, le squire avait attendu dans le froid corridor pour se convaincre que ses craintes étaient fondées et qu'elle restait à prier à la chapelle. Il rentrait chez lui et attendait pour écouter le gentil bruit des pas légers de

l'enfant regagnant sa chambre dans l'obscurité. Toutes les fois qu'il allait au salon, il lui fallait rencontrer le portrait flamand de cette arrière, arrière-grand'tante, qui avait vécu et était morte dans un couvent d'outre-mer. M. Riversdale détestait ce portrait. Un jour, à l'étonnement de sa femme, il ordonna de le suspendre dans une des chambres de réserve. Jamais le squire n'avait donné d'ordres à la femme de chambre. C'était tout à fait *unconstitutional,* mais la maîtresse de maison ne demanda pas d'explications et ne sembla pas s'être aperçue de la disparition du tableau.

Un autre jour, le squire est allé seul se promener dans le parc. Un jeune homme le rejoint. C'est l'héritier d'une noble famille alliée aux Riversdale. Lui aussi, il a remarqué avec peine le changement de Marie. Il demande si la jeune fille a consenti à aller à un grand bal qui doit se donner dans un château voisin.

Elle n'y tient pas, dit le squire, et, détournant la tête, il se met à siffler. Charles s'arrêta court et laissa le cheval de son oncle prendre un peu d'avance. Il regardait le vieillard, et était frappé de le trouver si rapidement vieilli et voûté depuis quelques jours.

Ils marchent ainsi en silence. A la maison, le squire s'excuse :

« Je me repliais sur moi, essayant de ne pas voir *où allaient les choses,* pardon d'avoir été si peu aimable.

— Je n'avais jamais eu d'espoir », dit Charles, en détournant sa figure d'enfant pour cacher ses larmes; mais le squire ne lui dit pas — et sûrement ne se serait pas bien expliqué à lui-même — pourquoi la compagnie de ce grand et beau jeune homme avait été ce jour-là si dure pour lui.

Et maintenant pourquoi tarder plus longtemps à révéler le secret douloureux que tout le monde devine à Skipton et dont pourtant personne encore n'a parlé. La prière du soir est dite. Lady Riversdale est montée chez elle. Marie et son père, comme toujours, sont au salon, lui dans son grand fauteuil, elle sur un tabouret, s'appuyant d'une main au bras du fauteuil. Long silence où « chacun a une conscience intense de la présence de l'autre ».

Enfin M. Riversdale mit sa main tremblante sur la main de Marie et d'une voix presque bourrue : « Quel caprice, dit-il; pourquoi ne veux-tu pas aller au bal ? »

La voix de Marie ne tremblait plus : « Père, parce que je veux être sœur de charité. »

Il y eut un brusque silence. M. Riversdale retira sa main et se cacha le visage. Ni un mot, ni un geste. Marie se glissa à genoux près de lui :

« Père, père, criait-elle, regardez-moi, embrassez-moi, cher père, aidez-moi ! » Et inclinant la tête sur la poitrine du vieillard, elle pleura librement.

« Tu veux nous quitter ! dit-il lentement et en restant immobile. Es-tu sûre d'avoir la vocation ?... George est parti. C'est toi, maintenant.

— Oh ! non, non, père, je n'en peux plus ; si vous saviez quelle souffrance cela a été ! »

Il répéta « cela a été », et laissant retomber ses mains, il la regarda.

« Oui, c'était de vous quitter, de quitter ma mère qui me rendait cela si dur. J'ai été mauvaise et j'ai essayé de ne pas voir. J'avais toujours espéré que s'Il m'appelait, je lui dirais : *Rabboni*. Je ne l'ai pas fait, — et ce jeune visage se contracta dans une souffrance plus dure que tout à l'heure lorsque les larmes coulaient en abondance ; — mais, quand même, Il est si bon, Il me recevra !... »

Ses mains étaient jointes, sa tête se rejeta en arrière, et son regard alla de son père au crucifix suspendu au-dessus d'elle.

« Si vous me permettez d'être sœur de charité... » Elle s'arrêta et sa figure brillait d'une si étrange lumière.

Alors, il comprit que la grâce avait frappé à coup sûr. Il fixa le beau visage et pensa que jamais son enfant ne lui avait paru plus belle. L'étrange souffrance qui nous prend en face du surnaturel l'étreignait, un sentiment de sauvage révolte, de désolation terrible. Il semblait presque disposé à la repousser elle aussi. Était-ce son enfant, cette bonté cruelle, cet égoïste désintéressement ?

Il se recula. L'éclat qui illuminait la jeune fille tomba soudain. Elle le regardait d'un long regard épouvanté, comme autrefois quand petite enfant elle tremblait devant lui. Il se sentit cruel. Pourquoi ajouter à la souffrance de l'enfant et rendre son sacrifice plus dur ?... Plus dur ! Ah ! plût à Dieu qu'il pût le rendre impossible... Oh ! cette vie de privations, d'immolation pour sa petite Marie !... Est-ce qu'on savait si elle aurait la santé suffisante, si sa vocation... Qui on ? qui était coupable ? Ce n'était pas elle, bien sûr. Oh ! non ; le coupable, c'était celui qui l'avait appelée... Il baissa la tête. Marie était debout, maintenant, l'embrassant, le caressant ; elle l'entourait de ses bras. Lui aussi pleurait et elle put l'entendre murmurer à son oreille cette seule parole : *Rabboni*.

VII

Comme plusieurs l'auront péniblement remarqué, il manque quelqu'un à cette scène. La mère de Marie n'est pas là.

Pourquoi? Oh, la cause en est lointaine. Voici longtemps qu'elle a laissé sa fille et son mari prendre l'habitude de se passer d'elle et de ne pas la mêler à leurs paisibles causeries de tous les soirs. Très tendre, elle n'a pourtant pas su se donner davantage, se rendre nécessaire à force d'intelligente et confiante tendresse. Pourtant elle est vraiment bonne. Nous avons été sévère tantôt pour la châtelaine et, en finissant le volume, nous éprouvons, avec Mme Ward, le besoin de rendre plus de justice à celle qui a élevé Marie Riversdale et qui ne reculera pas non plus devant le sacrifice de son enfant.

Le roman s'achève au milieu de catastrophes épouvantables. C'est la veille du jour fixé par lord Bellasis pour la cérémonie du mariage. Au moment où Marie vient dire adieu à Madge, une autre héroïne du roman se suicide[1]. Hilda affolée revient en toute hâte chez sa mère. Mark Fieldes renonce à épouser Hilda qu'il avait crue riche et qui ne l'est pas. Madge et Marie se désolent et prient ensemble, et Marmaduke, accablé par les péripéties de cette journée, ne sait que devenir. Seule, au milieu du branle-bas, digne, patiente et grave, Hélène Riversdale reste dans la paix. Marmaduke court chez elle et est soudain calmé lui-même à la vue de la noble femme qui continue paisiblement son travail.

Cette paisible et monotone couture suggérait au jeune homme l'idée d'une longue habitude de travail, de devoir et de patience. Il avait fallu cette longue éducation par la patience pour rendre cette mère capable du suprême sacrifice. Car il y avait de l'héroïsme à donner ainsi son enfant à Dieu, et cet héroïsme n'aurait pu germer d'un sol maigre et vulgaire.

C'est dans de pareils moments que se révèle le fond du cœur. Or, Hélène Riversdale, qui a été sévère, injuste même pour Madge, Hélène qui nous a le plus choqués souvent par l'étroitesse de ses jugements, ne trouve maintenant que des paroles d'indulgence pour la jeune veuve.

Elle a la foi, je vous assure qu'elle n'aurait jamais consenti au scandale d'une telle union.

1. Je n'ai rien dit de cette héroïne. C'est pourtant un des caractères les mieux étudiés du livre. Cecilia représente en face de la chrétienne fervente Marie, et de la chrétienne frivole Madge, l'âme livrée à sa naturelle faiblesse et stérilisant les plus beaux dons.

C'est encore Hélène qui, la première, fait entendre une parole d'espérance chrétienne sur la pauvre suicidée, « à qui on n'avait presque jamais parlé de Dieu », et qui, peut-être, aura encore eu le moyen de trouver miséricorde.

N'est-ce pas là une impression de vérité et de justice ? Quand on a vu de près les égoïsmes mondains et l'atroce vulgarité que cachent des dehors brillants, on est confus et humilié d'avoir été sévère et dédaigneux pour les âmes solides et monotones dont quelques légers ridicules n'altèrent pas la vraie grandeur. On éprouve, en les retrouvant, comme une impression libératrice. Et, malgré cette sécheresse un peu froide, malgré bien d'autres humaines misères, on rend un hommage presque cordial à la résistante beauté de leur vertu.

Marmaduke éprouva près de sa tante un soudain relèvement. Rien ne l'avait encore réconforté comme cela. C'était le sentiment qui nous envahit parfois en présence de ces personnes qui, avec des défauts très désagréables en somme n'ont jamais cessé délibérément de vivre par conscience et par devoir.

VIII

Tout à la fin du livre de Mme Ward paraît une bonne et rassérénante figure. C'est le Père de l'oratoire de Londres qui entend la confession de Madge, vieil ouvrier toujours au poste et qui, en attendant ou même en écoutant les fidèles, travaille à faire des chapelets. En lui se concrète l'idée fondamentale que j'aurai voulu dégager de ce roman, et l'aimable vieillard me semble un clair symbole de notre Église catholique dans l'attitude qu'elle garde en face de la prose et de la poésie du cœur humain.

Le vieillard soutenait avec conviction que, chaque année de sa vie, il avait, dans ce confessionnal, appris à mieux juger la nature humaine et à la trouver plus belle.

Très humain avec Madge pécheresse et désolée, il ne l'est pas moins avec la jeune fille qui va partir pour le noviciat.

Marie était une des héroïnes qui remplissaient son cœur très humble de tendre et de reconnaissante surprise.

A la pensée de ce sacrifice,

il poussa un léger soupir qu'il se reprocha bien vite. Une figure passait devant son imagination, figure souvent déjà contemplée : jeune sœur de charité, vêtue d'une robe bleue de paysanne... la figure inclinée comme sous l'accablement d'une fatigue habituelle, la blanche cornette sur la tête et les cheveux d'or sacrifiés pour toujours.

Et il se rappelait qu'en toute vraisemblance ce grand sentiment de joie, ce flot de bonheur mystique serait interrompu souvent. Dieu réalise ses projets de différentes manières et il envoie même aux plus purs de ses enfants des heures de ténèbres... Le père savait si bien ce qui attendait Marie dans sa nouvelle existence : épreuves venues des supérieures, inévitables différences de condition entre elle et ses compagnes, besoin de revoir les visages tant aimés et la chère maison... Pourtant le soupir ne fut pas profond, et une joie grave s'éleva dans le cœur de ce brave soldat de la croix, vieilli et enraciné dans la paix de Dieu et saluant la jeune novice qui allait, au danger sans doute, mais à la gloire aussi...

N'est-ce pas tout à fait juste, tout à fait bon et tout à fait beau ? et quelle trouvaille que cette idée de faire entrevoir — même au sein de la vie héroïque — un peu de prose, recouverte soudain et comme noyée par un flot de divine poésie !

« Vous êtes bien dur ? » demande Candide à son maître, — et le philosophe répond avec amertume : « C'est que j'ai vécu. » Est-ce la juste réponse, et à ceux qui demandent pourquoi l'Église a les mains pleines d'indulgence, de miséricorde et de pardon, ne pourrait-on pas dire avec une vérité plus humaine : « C'est qu'elle a vécu ; c'est qu'elle vivra » ?

Henri BREMOND, S. J.

L'ORIGINE APOSTOLIQUE DU NOUVEAU TESTAMENT

ET

LA CRITIQUE INDÉPENDANTE

I

Dans sa Lettre Encyclique au clergé de France, en date du 8 septembre 1899, le Souverain Pontife, Léon XIII, appelle notre attention sur les dangers que font courir au caractère même surnaturel de la Bible les théories critiques adoptées chez nous par des écrivains catholiques qui auraient dû être les premiers à les combattre. Écoutons les graves paroles du Pape :

« Au sujet de l'étude des Saintes Écritures, Nous appelons de nouveau votre attention, Vénérables Frères, sur les enseignements que Nous avons donnés dans Notre Encyclique *Providentissimus Deus*[1], dont Nous désirons que les professeurs donnent connaissance à leurs disciples, en y ajoutant les explications nécessaires. Ils les mettront spécialement en garde contre des tendances inquiétantes qui cherchent à s'introduire dans l'interprétation de la Bible, et qui, si elles venaient à prévaloir, ne tarderaient pas à en ruiner l'inspiration et le caractère surnaturel. Sous le spécieux prétexte d'enlever aux adversaires de la parole révélée l'usage d'arguments qui semblaient irréfutables contre l'authenticité et la véracité des Livres saints, des écrivains catholiques ont cru très habile de prendre ces arguments à leur compte. En vertu de cette étrange et périlleuse tactique, ils ont travaillé, de leurs propres mains, à faire des brèches dans les murailles de la cité qu'ils avaient mission de défendre. Dans Notre Encyclique précitée, ainsi que dans un autre document[2], Nous avons fait justice de ces dangereuses témérités. Tout en encourageant Nos exégètes à se tenir au courant des progrès de la critique, Nous avons fermement maintenu les

1. 18 novembre 1893.

2. « Genus interpretandi audax atque immodice liberum. » (*Lettre au ministre général des Frères Mineurs,* 25 novembre 1898.)

principes sanctionnés en cette matière par l'autorité traditionnelle des Pères et des Conciles, et renouvelés de nos jours par le Concile du Vatican. »

Avant cette Lettre, le Souverain Pontife — c'est lui-même qui nous le dit — avait donc par deux fois appelé l'attention des catholiques sur les témérités de certains écrivains, qui croyaient habile de prendre à leur charge les arguments dont se servent nos adversaires pour ébranler l'authenticité et la véracité des Livres saints, faisant ainsi cause commune avec nos pires ennemis et travaillant de concert avec eux. Ces paroles sévères sont du Pape, et il paraît bien, cette fois, qu'elles s'adressent à quelques-uns, non pas d'Amérique, mais de chez nous.

En conformité avec les précédents appels du Souverain Pontife, nous avons signalé ici, précisément sur les questions d'authenticité et de véracité des Livres saints, deux de ces points où nous voyions avec regret quelques-uns de nos amis, d'accord avec nos adversaires, travailler de leurs propres mains à faire des brèches dans les murailles de la cité de Dieu.

Ces deux points sont : la thèse générale de l'autorité humaine des Livres saints, dont nous parlions récemment, thèse que l'on croyait pouvoir innocemment jeter par-dessus bord ; puis, la thèse particulière, traitée auparavant, de l'autorité humaine ou autrement de l'origine mosaïque du Pentateuque, par où l'on avait commencé à céder du terrain à l'ennemi [1].

Voici, dans le même ordre d'idées, une troisième question dont il nous paraît à propos d'entretenir nos lecteurs. Il s'agit, cette fois, de l'origine du Nouveau Testament.

Il y a, sur ce point aussi, de graves erreurs que commettent chaque jour les écrivains de l'école protestante et rationaliste ; et malheureusement, plusieurs des nôtres se laissent prendre encore ici aux théories fantaisistes d'hommes qui savent beaucoup, je le veux bien, mais qui, à coup sûr, s'écartent du droit chemin.

1. *Études*, 5 novembre 1898, p. 289-311 ; 5 mars 1899, p. 665-671 ; 20 août 1899, p. 433-448 ; 20 septembre 1899, p. 765-780.

II

La question peut se formuler ainsi : Quand et par qui furent composés les livres du Nouveau Testament ?

Certes, c'est là une question d'importance, puisqu'elle est à la base de la théologie, qui se voit obligée de la résoudre avant de faire la démonstration par voie historique de la divinité du christianisme. Aussi, depuis que le rationalisme a pris comme mot d'ordre, non plus d'attaquer tel ou tel dogme particulier, mais tous les dogmes ensemble, que de fois on a tourné et retourné le problème initial de la valeur de ces livres, sur lesquels nous appuyons, nous, le fait suivant d'où jaillissent les dogmes : Un Dieu a paru qui nous a dit ce qu'il faut croire et pratiquer pour sauver son âme, et qui a confié à une société, l'Église fondée sur Pierre, le pouvoir d'enseigner infailliblement la vérité religieuse et de conduire à Dieu tous les hommes jusqu'à la fin des temps.

Attaquer ce grand fait, l'ébranler en mille manières et, si l'on peut, en proclamer la fausseté ; chercher du moins à le rendre incertain, contestable — ce qui suffit à ruiner la foi ; — par conséquent, montrer que tous les documents anciens qui en prouvent l'existence ne sont pas des documents dus à des témoins oculaires, ou à des narrateurs qui méritent croyance quand ils racontent les prodiges de nos origines chrétiennes : voilà le but avéré que poursuivent depuis tantôt deux siècles les contempteurs du surnaturel.

Pour rendre nos saints Livres suspects, on a essayé de tous les moyens. On a dit que c'étaient des livres de mauvaise foi, écrits avec l'intention de tromper le lecteur ; et ainsi le christianisme entier serait une duperie. Mais ces propos de Reimarus et de Lessing ont paru lourds et même grossiers. Attaquer la bonne foi des Évangélistes ! Autant nier la lumière du soleil. Aussi fallut-il chercher une méthode nouvelle.

On s'appliqua alors, tout en accordant que nos écrivains sacrés sont des hommes de bonne foi, à les représenter comme des gens simples, naïfs à l'excès, qui avaient pris

pour des miracles ce qui n'était au demeurant que des faits très ordinaires ; et ce fut le règne de l'exégèse naturaliste des Eichhorn et des Paulus. Mais expliquer les guérisons, les résurrections de l'Évangile et cent autres prodiges par toute une série de tours de passe-passe, parut aussi trop fort aux lecteurs, qui demandent toujours quelque sincérité dans l'explication d'un texte. Il fallut donc de nouveau changer.

On changea, et l'on dit que nos livres, qui racontaient tant de merveilles, n'étaient pas des livres à prétention historique ; c'étaient de simples collections de mythes, ou, si l'on veut, de contes enjolivés par l'imagination populaire, avec un fond de vérité qui n'est pas toujours facile à dégager de son enveloppe légendaire. Et ainsi, nous avons eu le système de l'exégèse mythique des Strauss, des Renan et des Littré.

Et cela encore ne satisfit bientôt plus personne ; car enfin, il était clair que les Évangiles prétendaient raconter des choses *arrivées*, des choses *vues* par le narrateur ou par son informateur immédiat, et non pas des mythes, des légendes fabuleuses, qu'on n'aurait pu, du reste, si près des événements, ni fabriquer ni surtout imposer à la crédulité publique sans faire crier à l'imposture.

Sans doute, on avait la ressource de prétendre, et l'on prétendit, en effet, que les Évangiles, par exemple, n'étaient pas de l'époque, qu'ils avaient été composés très longtemps après les événements ; mais toute l'antiquité protestait contre une pareille thèse, puisque toute l'antiquité a connu nos Évangiles.

Presque en même temps paraissait l'école de Tubingue, qui proposa une histoire des origines chrétiennes faite *a priori*, où Jésus-Christ tient fort peu de place. Ce qui est surtout arrivé pour l'école de Tubingue, c'est que la pensée juive, depuis longtemps enfermée dans ses rites étroits, fut un jour en lutte avec l'esprit helléniste d'un tour plus universel : pétrinisme contre paulinisme. Tous nos écrits sont le produit de cette lutte intime d'où sortit vainqueur le christianisme paulinien.

Seulement, s'il y a du pétrinisme et du paulinisme dans les livres du Nouveau Testament, il y a tout de même autre chose et beaucoup plus d'autres choses. Aussi l'école de

Tubingue, comme les précédentes, a-t-elle cessé de plaire, il y a beau temps; et de nouveau l'on se demande comment s'y prendre pour expliquer nos saints Livres sans admettre, d'une part, les faits surnaturels qu'ils nous racontent, et, d'autre part, sans heurter l'histoire et la critique. Car enfin, toujours le même problème se pose à qui veut expliquer nos livres : Quand et par qui ont-ils pu être écrits sous la forme où ils nous sont parvenus ?

Les critiques actuels du Nouveau Testament — je parle encore des critiques que l'on nomme indépendants — sont beaucoup plus sérieux que leurs devanciers. Ils ont sans doute leurs manières différentes d'expliquer les faits merveilleux de l'Évangile ou des Actes, selon qu'ils croient au surnaturel ou qu'ils le répudient, selon qu'ils ont gardé quelque chose du protestantisme d'antan ou qu'ils sont devenus de purs rationalistes; toutefois, aussi bien dans l'école orthodoxe que dans l'école libérale, on montre aujourd'hui quelque préoccupation d'établir tout d'abord, par des procédés historiques et non plus *a priori*, l'âge des documents, le nom de leurs auteurs ou rédacteurs, avec la méthode de composition qu'ils ont dû suivre.

Des recherches approfondies conduites dans cet esprit ont donné des résultats dont on a le droit de se réjouir, quand on rêve de voir les brebis égarées se rapprocher du bercail, en attendant l'heure de les y voir rentrer.

Parmi les travaux sortis de cette école, que l'on peut appeler l'école historique, on met communément en première ligne les savantes études de M. Harnack sur la chronologie de l'ancienne littérature chrétienne, où se trouvent discutées les origines du Nouveau Testament[1].

L'apparition du premier volume de cet ouvrage en 1897 a suscité comme une ardeur nouvelle au camp soit des adversaires, soit des défenseurs de nos saints Livres, et ainsi le problème des origines du Nouveau Testament plus que jamais est à l'ordre du jour un peu partout, en France, en Allemagne, en Angleterre et dans le Nouveau Monde.

1. *Die Chronologie der altchristlichen Litteratur bis Eusebius von Adolf Harnack*. Erster Band : *Die Chronologie der Litteratur bis Irenaeus*. Leipzig, 1897.

En France, plusieurs savants catholiques ont fait connaître au public les résultats obtenus par M. Harnack et en ont dit leur avis. Tels, par exemple, M. l'abbé Fillion, Mgr Batiffol, le P. Prat, M. l'abbé Lejay et M. l'abbé Loisy [1].

Depuis la publication du célèbre professeur de Berlin, un autre savant allemand, M. Théodore Zahn, professeur à l'Université d'Erlangen, a fait paraître à son tour un grand ouvrage, consacré tout entier à discuter les origines du Nouveau Testament [2], et dans lequel nous voyons le docte écrivain se rapprocher encore davantage de nous. C'est au point que l'on a pu concevoir l'espérance de voir enfin quelques-uns des intrépides chercheurs d'Allemagne accepter avec nous les solides appuis de la Tradition catholique [3].

Nous voulons bien en accepter l'augure; mais, hélas! ce n'est pas chose faite. Il est impossible, en effet, de ne pas remarquer que, malgré le rapprochement qui s'est opéré entre les critiques protestants ou rationalistes de la dernière école et les critiques catholiques, il reste encore des divergences profondes sur la manière dont on résout dans les deux camps le problème des origines du Nouveau Testament.

III

Et quelles sont d'abord, sur la question de temps et sur la question d'auteurs, — puisque ces deux questions vont presque toujours ensemble, — quelles sont donc les positions de la critique indépendante nouvelle et celles de la critique traditionnelle ?

1. M. L.-Cl. Fillion, *Un mouvement rétrograde du rationalisme biblique* (*Revue du Clergé français*, 1er avril 1897, p. 193-204); — M. Batiffol, *les Origines du Nouveau Testament d'après un livre récent* (*Revue biblique*, 1897, p. 423-432); — P. Prat, *l'Évangile et la Critique* (*Études*, 5 juillet 1897); — M. Lejay, dans son compte rendu de l'ouvrage de M. Harnack (*Revue critique*, 11 octobre 1897, p. 198-205); — M. Loisy : 1° *la Chronologie de M. Harnack* (*Bulletin critique*, 1899, p. 483-440 et 451-460 ; 2° *les Origines du Nouveau Testament* (*Revue du Clergé français*, 1899, 1er août, p. 417-443 ; 1er septembre, p. 25-48).

2. Zahn, *Einleitung in das Neue Testament*. Leipzig. In-8, t. I, 1897 ; t. II, 1899.

3. Cf. L.-Cl. Fillion, *Une introduction récente au Nouveau Testament* (*Revue du Clergé français*, 15 juillet 1899, p. 321-329).

Le tableau comparé ci-contre des solutions données par les deux écoles, l'école catholique et l'école protestante, nous fait saisir d'un rapide coup d'œil les divergences qui les séparent l'une de l'autre. On y trouve, pour le côté catholique, sans rien déterminer, seulement la date extrême possible, qui est celle de la mort de l'écrivain, au delà de laquelle on ne saurait renvoyer le livre sans rejeter le nom même de l'écrivain ; pour le côté protestant, les dates de l'école nouvelle, aujourd'hui si en faveur, je veux dire de l'école de M. Harnack, beaucoup plus rapprochée de nous que ne l'étaient les anciennes.

Quant à M. Zahn, il suffit de noter en deux mots que, sur la question de temps, il est presque toujours d'accord avec nous; aussi beaucoup de choses seront dites au cours de ce travail, qui ne sauraient s'appliquer aux conclusions de ce très docte écrivain.

La première et principale chose à remarquer dans ce tableau, c'est que, chez les catholiques, toujours l'auteur est un apôtre : Matthieu, Jean, Paul, Jacques, Pierre, Jude ; ou bien un disciple que la tradition place à côté d'un apôtre : Marc, disciple de Pierre ; Luc, disciple de Paul.

La date de l'écrit, par voie de conséquence, ne peut dépasser l'année de la mort de l'apôtre écrivain. Si l'écrivain est un disciple, Marc ou Luc, on observe que, d'après la tradition catholique, l'Évangile de Marc parut avant la mort de son maître, Pierre ; l'Évangile et les Actes de Luc, avant la mort de son maître, l'apôtre Paul, c'est-à-dire, dans les deux cas, au plus tard en 67. Quelques auteurs, il est vrai, s'appuyant sur un texte d'Irénée, font parfois descendre l'Évangile de Marc après la mort de saint Pierre; mais, en ce cas, ils ne reculent point la composition de l'Évangile après la mort du dernier des apôtres; ainsi en est-il de ceux qui font composer les écrits de Luc après la mort de Paul.

Dans ces limites, il peut y avoir, et de fait il y a, des divergences entre catholiques sur la date précise où parut tel ou tel livre du Nouveau Testament ; mais ce qui est constant dans la tradition catholique et mis hors de doute, c'est l'attribution de tout écrit du Nouveau Testament à un apôtre, ou du moins à un disciple qui est lui-même rattaché à quelque

	D'APRÈS L'ÉCOLE CATHOLIQUE			D'APRÈS L'ÉCOLE DE M. HARNACK	
	LIVRES	AUTEURS	DATES	DATES	AUTEURS
Évangiles.	Ier	Matthieu, apôtre.	Avant la mort de Matthieu.	70-75	Ne nie pas que l'ensemble soit de Matthieu.
	IIe	Marc, disciple de l'apôtre Pierre.	Avant la mort de Pierre † 67.	65-70	Marc, après mort de Pierre qui meurt en 64. Fin de Marc, XVI, 9-20, non authentique ; serait de 80 à 110.
	IIIe	Luc, disciple de l'apôtre Paul.	Avant la mort de Paul † 67.	78-93	Est-ce Luc ? M. Harnack ne veut pas se prononcer.
	IVe	Jean, apôtre.	Avant la mort de Jean, † vers 100.	80-110	Pas de Jean, apôtre, mais du presbytre Jean « selon Jean, fils de Zébédée ».
Actes	. . . . . .	Luc, disciple de l'apôtre Paul.	Avant la mort de Paul, † 67.	78-93	Luc serait l'auteur du *Wirbericht*, c'est-à-dire de la partie où l'écrivain dit *nous*.
Épîtres paulines.	1. *Rom.*	Paul, apôtre.	Avant la mort de Paul, 67, et ainsi de toutes les Épîtres paulines.	53	Paul, apôtre.
	2. *Cor. I.*	Id.		53	Id.
	3. *Cor. II.*	Id.		53	Id.
	4. *Gal.*	Id.		53 (?)	Id.
	5. *Ephes.*	Id.		57-59, si authentique.	Douteux si cet écrit est de Paul.
	6. *Philipp.*	Id.		57-59	Paul, apôtre.
	7. *Coloss.*	Id.		57-59	Id.
	8. *Thess. I.*	Id.		48	Id.
	9. *Thess. II.*	Id.		48	Id.
	10. *Tim. I.*	Id.		90-110 Paul aurait écrit, de 59 à 64, ce qui a servi de base aux trois pastor.	Paul est seulement l'auteur des sources qui ont servi plus tard à composer les trois pastorales.
	11. *Tim. II.*	Id.			
	12. *Tit.*	Id.			
	13. *Philem.*	Id.		57-59	Paul.
	14. *Hebr.*	Id.		81-96 et peut-être avant	Pas de Paul.
Épîtres cathol.	1. *Jac.*	Jacques, apôtre.	Avant la mort de Jacques le Mineur, apôtre.	120-140	Pas de Jacques.
	2. *Petri I.*	Pierre, apôtre.	Avant la mort de Pierre, ap.	81-96	Pas de Pierre.
	3. *Petri II.*	Id.	Id. † 67.	160-175	Pas de Pierre.
	4. *Joan I.*	Jean, apôtre.	Avant la mort de Jean, ap.	80-110	Pas de Jean, apôt., mais du presbyt. Jean.
	5. *Joan II.*	Id.	Id. † vers 100.		
	6. *Joan III.*	Id.	Id.		
	7. *Jud.*	Jude, apôtre.	Avant la mort de Jude, ap.	100-130	Pas de Jude.
Apocalypse	. . .	Jean, apôtre.	Avant la mort de Jean, ap., † vers 100.	83-96	Pas de Jean, apôtre, mais dn même auteur que le quatrième Evangile.

apôtre. En ce sens donc, la tradition catholique affirme l'origine *apostolique* de tous les écrits du Nouveau Testament, sans en excepter un seul.

Si l'on regarde, au contraire, du côté protestant ou rationaliste, on voit assez fréquemment encore chez M. Harnack, et bien plus souvent dans les écoles précédentes, qui étaient autrement avancées, que la date de composition d'un livre est placée après la mort des apôtres auxquels la tradition les rapporte, ou même après la mort de tous les apôtres. D'autres fois, quand la date assignée à un écrit permettrait peut-être, à ne considérer que la date, de l'attribuer, sinon à l'apôtre dont il porte le nom, du moins à quelque autre apôtre survivant, il faut remarquer que, dans la pensée protestante, l'écrit en question n'est ordinairement pas considéré comme l'œuvre d'un apôtre, quel qu'il puisse être.

Ainsi la différence capitale entre catholiques et protestants sur les origines du Nouveau Testament, c'est que, chez les catholiques, on maintient, on défend l'origine apostolique de tous les écrits du Nouveau Testament au sens que nous avons indiqué, tandis que chez les protestants et chez les rationalistes, on nie cette origine apostolique ici ou là, plus ou moins fréquemment selon l'école critique plus ou moins avancée à laquelle on appartient.

Or, il n'est pas douteux que les catholiques aient le droit, comme le devoir, de maintenir toujours la thèse traditionnelle de l'origine apostolique de tout le Nouveau Testament. Quelques critiques catholiques de notre temps, un peu éblouis par le prestige de l'érudition allemande, j'entends celle de l'école protestante ou rationaliste, transigent quelquefois sur ce point avec l'adversaire. Je voudrais essayer d'établir qu'en conscience ils ne le peuvent pas.

IV

Ils savent tout aussi bien que moi ce que dit l'antiquité chrétienne concernant le nom des auteurs de nos écrits; je n'ai donc pas à faire ici *via historica* une démonstration détaillée de l'origine apostolique du Nouveau Testament. Il y

faudrait des volumes et, du reste, il n'en manque pas. Je résume seulement, en les classant par ordre, les conclusions auxquelles aboutit l'examen des témoignages des Pères et écrivains ecclésiastiques, ou même des décisions, à tout le moins des déclarations conciliaires.

Il est premièrement hors de doute que l'on a attribué depuis les premiers siècles, et que l'Église attribue encore aujourd'hui notre premier Évangile à saint Matthieu apôtre, le quatrième à saint Jean apôtre, les treize premières Épîtres paulines à saint Paul apôtre, la première Épître dite de saint Pierre à saint Pierre apôtre, la première dite de saint Jean à l'apôtre saint Jean. Tous ces écrits ont donc une origine apostolique, c'est l'histoire qui le veut.

Il est secondement hors de doute que l'on a attribué dès les premiers siècles, et que l'Église attribue encore aujourd'hui à saint Marc le second Évangile, à saint Luc le troisième avec le livre des Actes.

En ce qui concerne saint Marc, il y a doute, même parmi les catholiques, pour savoir si le Marc auteur de l'Évangile est le même que le Jean Marc du livre des Actes ; mais la tradition n'hésite pas à affirmer que le Marc auteur de l'Évangile est le disciple de Pierre apôtre. Il est même tout à fait curieux que les plus anciens témoignages que nous ayons — ils sont du second et du troisième siècle — en faveur de l'attribution du second Évangile à saint Marc, ont très grand soin de rattacher ce Marc à saint Pierre apôtre.

Dans le célèbre témoignage de Papias († 160) que nous a conservé Eusèbe, voici, par exemple, ce que Papias fait dire au presbytre Jean, dont il tient ses renseignements :

« Ce presbytre disait que Marc, interprète de Pierre, — Μάρκος μὲν ἑρμηνευτὴς Πέτρου γενόμενος, — avait écrit avec soin tout ce dont il se souvenait, quoiqu'il n'eût pas rangé selon leur ordre les paroles et les actes du Seigneur. Car lui n'avait pas entendu ni suivi le Seigneur, mais seulement Pierre qui faisait des instructions en vue de l'utilité (des auditeurs), et non pour établir la série des choses concernant le Seigneur. C'est pourquoi Marc n'a point failli, quand il écrit certaines

choses d'après ses souvenirs. Car il est une chose dont il prit le plus grand soin, à savoir de ne rien omettre de ce qu'il avait entendu et de n'y commettre aucune erreur[1]. »

Saint Irénée († 202) dit aussi : « Marc, disciple et interprète de Pierre, nous a laissé par écrit ce qui avait été enseigné par Pierre[2]. »

Clément d'Alexandrie († 217) témoigne à son tour que Marc a écrit l'Évangile qu'il avait entendu de Pierre[3]. Nous reviendrons plus loin sur ce témoignage.

Origène († 254) est encore plus expressif : « Nous avons appris, dit-il, que le second Évangile est celui que Marc mit par écrit selon que Pierre le lui avait exposé[4]. »

Et Tertullien († 240), le plus affirmatif de tous, dans un témoignage que nous retrouverons tout à l'heure plus complet nous dit : « L'Évangile que Marc a publié est donné pour être l'Évangile de Pierre, dont Marc était l'interprète[5]. »

Le canon de Muratori (vers 170) vise certainement saint Marc, dans le passage mutilé où nous lisons : « Quibus tamen interfuit et ita posuit. » Tout le monde accorde qu'il s'agit ici de Marc, qui n'avait pas vu le Seigneur, mais « avait été présent aux prédications de Pierre d'après lesquelles il fit son Évangile[6]. »

Ce que j'ai dit de saint Marc, je dois le répéter de saint Luc. Le saint Luc tenu pour auteur du troisième Évangile et des Actes par la tradition, est toujours regardé par cette même tradition comme étant le disciple d'un apôtre, saint Paul. Écoutons encore ici les plus anciens témoins.

Voici d'abord ce canon de Muratori que nous citions tout à l'heure. Arrivant au troisième Évangile, il nous dit les paroles suivantes : « Quant au troisième livre d'Évangile selon

1. Eusèbe, *Hist. eccl.*, III, 39; *Patrol. gr.*, de Migne, t. XX, col. 300.
2. Saint Irénée, *Contra Hæreses*, III, 1; *Patr. gr.*, t. VII, col. 845.
3. Clément d'Alexandrie, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 14; *Patr. gr.*, t. XX, col. 552.
4. Origène, *In Mat.*, t. I, dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 25; *Patr. gr.*, t. XX, col. 581.
5. Tertullien, *Contra Marcion.*, IV, 5; *Patr. lat.*, t. II, col. 367.
6. *Canon Muratorianus*, dans Cornely, *Cursus Script. Sacræ*, Introd., t. I, p. 168 *sqq.*

Luc, c'est ce médecin, pris pour second disciple (après Jean Marc par Paul, qui au nom de celui-ci et d'après ses doctrines le rédigea par écrit. Lui, non plus, n'avait pas vu le Seigneur dans la chair, et c'est pourquoi (il écrivit son Évangile) comme il put le recevoir[1]. »

Tertullien, dans le texte que nous promettions à l'instant de donner plus complet, s'exprime ainsi : « C'est pourquoi je dis que cet Évangile de Luc, depuis les débuts de son apparition, se trouve répandu non seulement parmi les églises apostoliques, mais encore dans toutes les églises unies à celles-ci dans la société du sacrement... La même autorité des églises apostoliques accordera aussi son patronage aux autres Évangiles que nous avons reçus d'elles, et comme elles. Je parle ici de Jean et de Matthieu. Car, pour pour Marc, l'Évangile qu'il a publié est donné pour être celui de Pierre, dont Marc était l'interprète; et quant à Luc, on a coutume de faire remonter son écrit à Paul. Il se comprend que l'on attribue aux maîtres ce que les disciples ont publié[2]. »

Saint Irénée donne aussi l'Évangile de Luc pour l'Évangile de Paul : « Luc, disciple de Paul, a écrit dans un livre l'Évangile que prêchait Paul[3]. »

Même tradition dans l'église d'Alexandrie. Origène témoigne en effet que « le troisième Évangile écrit par Luc a été recommandé par Paul et écrit en faveur des Gentils[4] ».

Ainsi, il est constaté historiquement que la tradition rattache les écrits de Marc et de Luc aux apôtres Pierre et Paul. Or, il est manifeste que si les Pères des premiers siècles ont pris tant de soin de dire et de répéter : L'Évangile de Marc est l'Évangile de Pierre et l'Évangile de Luc est l'Évangile de Paul, c'est qu'ils ont voulu nous signifier par là que ces deux Évangiles ont reçu la *sanction apostolique*. Du reste, ce n'est pas là une déduction que je fais ; plusieurs des Pères que je viens de citer le disent expressément; on

1. *Canon Muratorianus*. Dans Cornely, *ibid.*
2. Tertullien, *loc. cit.*, col. 366-367.
3. Saint Irénée, *Contra Hær.*, III, 1 ; *Patr. gr.*, t. VII, col. 845.
4. Origène, *In Mat.*, t. I ; *Patr. gr.*, t. XIII, col. 829.

n'a qu'à les lire attentivement pour voir que tel est bien le sens de leurs paroles.

C'était même la thèse générale de Tertullien que les Évangiles doivent avoir une origine apostolique : « Nous soutenons avant tout, dit-il, que l'instrument évangélique a pour auteurs les apôtres, auxquels le Seigneur a confié la charge de promulguer l'Évangile ; ou, si ces auteurs sont des disciples d'apôtres, ils n'ont pu l'écrire seuls, mais avec les apôtres et d'après les apôtres. Car la prédication des disciples aurait pu devenir suspecte de vaine gloire, si elle n'avait été assistée de l'autorité de leurs maîtres, bien plus, de l'autorité du Christ qui fit apôtres les maîtres. Enfin, d'entre les apôtres, Jean et Matthieu nous donnent la foi ; d'entre les disciples, Luc et Marc nous la renouvellent[1]. »

On objecte parfois — tel, par exemple, M. Jülicher[2] — le texte où Clément d'Alexandrie dit que saint Pierre ayant appris l'intention que Marc avait d'écrire l'Évangile « ne s'opposa point au dessein de son disciple, mais ne fit rien non plus pour l'y encourager[3] ». Cela n'est pas une preuve que, l'œuvre une fois faite, Marc n'ait pas reçu l'approbation de son maître. Et M. Jülicher le doit savoir, puisque Eusèbe, de qui nous tenons le texte de Clément d'Alexandrie, en appelle à ce même Clément d'Alexandrie et à Papias, pour nous apprendre que Pierre *a confirmé* l'écrit de Marc : κυρῶσαί τε τὴν γραφήν[4].

Il nous plaît de citer dans le même sens les propres paroles de saint Jérôme, qui sont évidemment fondées sur Eusèbe : « Marcus discipulus et interpres Petri, juxta quod Petrum referentem audierat, rogatus Romæ, breve scripsit Evangelium. Quod cum Petrus audisset, *probavit* et *Ecclesiis legendum sua auctoritate edidit*, sicut Clemens in sexto ὑποτυπώσεων libro scribit et Papias Hierapolitanus Episcopus[5]. »

1. Tertullien, *Adv. Marcion.*, IV, 2 ; *Patr. lat.*, t. II, col. 363.
2. Jülicher, *Einleitung in das Neue Testament*. Freib.-i-Br., 1894, p. 199.
3. Clém. d'Alex. dans Eusèbe, *Hist. eccl.*, VI, 14 ; *Patr. gr.*, t. XX, col. 552.
4. Eusèbe, *Hist. eccl.*, II, 15 ; *Patr. gr.*, t. XX, col. 172.
5. Saint Jérôme, *De Viris illustribus*, cap. VIII ; *Patr. lat.*, t. XXIII, col. 621.

Reste à examiner l'Épître aux Hébreux, celle de Jacques, la seconde de Pierre, la seconde et la troisième de Jean, celle de Jude et l'Apocalypse : en un mot, les sept deutérocanoniques du Nouveau Testament.

Quelle origine assigner à ces écrits ?

Il est d'abord indubitable qu'à l'heure actuelle et depuis de longs siècles, l'Église, dans ses éditions officielles de la Bible, dans sa liturgie et jusque dans ses conciles, les met toujours sous le nom d'un apôtre : Paul, Jacques, Pierrre, Jean, Jude. Écoutez seulement le décret du concile de Trente énumérant les livres canoniques dans sa quatrième session, et remarquez avec quel soin il met toujours chacun de nos sept livres sous le couvert d'un nom d'apôtre : « Quatuordecim Epistolæ Pauli *Apostoli*, ad Romanos, etc., ad Hebræos : Petri *Apostoli* duæ, Joannis *Apostoli* tres, Jacobi *Apostoli* una, Judæ *Apostoli* una, et Apocalypsis Joannis *Apostoli.* »

Vraiment, pour répéter *toties quoties* que l'auteur de chacun de ces sept écrits est d'un apôtre, il faut bien que le concile de Trente y tienne, et sans doute il a ses raisons, que nous aurons à examiner plus tard. Et si l'on voulait remonter plus haut, on verrait que l'Église catholique parlait ainsi de longs siècles avant le concile de Trente. Je ne puis que renvoyer le lecteur à n'importe quelle histoire du canon, où il verra la démonstration de ce que j'avance.

Mais, dira-t-on, il n'en a pas toujours été ainsi de nos deutérocanoniques. Durant les quatre premiers siècles au moins, il y a eu des doutes sérieux, non seulement sur l'origine apostolique de ces livres, mais sur leur canonicité même. Saint Jérôme, l'Église romaine elle-même a douté de la canonicité de tel ou tel de ces livres.

Oui, je le sais, l'Église romaine a pu douter, durant quelque temps, de la canonicité de plusieurs livres, et ce doute prudent était dans l'ordre ; mais aujourd'hui elle ne doute plus, et le doute sur la canonicité n'est plus permis. Nous reviendrons d'ailleurs sur ce point.

Oui, je le sais encore, il y a eu des doutes du même genre sur l'origine apostolique de ces mêmes écrits ; mais aujourd'hui, quand l'Église parle des auteurs de nos livres du Nou-

veau Testament, elle ne manifeste plus aucun doute, et si la canonicité des deutérocanoniques est de foi *définie*, tandis que l'origine apostolique ne l'est pas, on aurait tort de croire qu'il soit permis de nier celle-ci. Beaucoup de choses, qui ne sont pas de foi définie, appartiennent cependant au dépôt de la foi, et de ce nombre — nous le verrons prochainement — est l'origine apostolique du Nouveau Testament. Vous pouvez nier ce point sans hérésie ; vous ne le nierez pas sans commettre une erreur dans la foi, et rien ne serait plus facile que de le prouver. Pour le moment, il nous suffit d'avoir montré rapidement que, d'après le témoignage de l'histoire, l'Église tient nos livres du Nouveau Testament pour des écrits qui sont l'œuvre des apôtres, ou qui ont au moins le visa des apôtres, et c'est ce qu'on veut faire entendre quand on dit que tous les écrits du Nouveau Testament sont d'origine apostolique.

Un dernier mot pour clore cet article.

Bien que je me sois expliqué clairement, me semble-t-il, sur le sens à donner à cette proposition : « Tous les écrits du Nouveau Testament sont d'origine *apostolique* », et que j'aie répété à diverses reprises que cela veut dire : « Les écrits du Nouveau Testament sont l'œuvre des apôtres, ou bien, comme les Évangiles de Marc et de Luc, ce sont les œuvres de leurs disciples sanctionnées par l'autorité apostolique », il est à propos, afin de prévenir toute confusion, de faire remarquer que la même opinion pourrait s'exprimer autrement. Par exemple, on pourrait dire également bien : « Tous les écrits du Nouveau Testament sont d'origine apostolique, à l'exception de quelques-uns qui, sans être d'origine apostolique, furent cependant reconnus et transmis à l'Église comme canoniques par les apôtres. »

C'est en ce sens, croyons-nous, qu'il faut entendre les paroles du P. Cornely, quand il dit, à propos de l'Épître aux Hébreux : « Imo, si quis (id quod fieri tamen unquam posse negamus) epistolam Paulo abjudicandam *unique ex ejus discipulis vel aliis viris apostolicis* (ici, c'est nous qui soulignons) velut *auctori* attribuendam certis argumentis demonstraret, ejus canonicitas non læderetur, quippe quæ nequaquam ab apostolica ejus origine sed ab ejus inspiratione per

Ecclesiam agnita sit repetenda. Quod si in canone duo Evangelia ab Apostolorum discipulis conscripta habemus, aliud esse apparet apostolicam originem, aliud divinam originem et canonicitatem, neque per se quidquam obstare, quominus Epistola ab aliquo Apostolorum discipulo conscripta in canonem esset recepta, si de ejus inspiratione Ecclesiæ constitisset. »

Ajoutons seulement que s'il appartient à l'Église de reconnaître les livres inspirés et de fixer le canon des Écritures, l'Église jamais ne donnera pour inspirés et canoniques que les livres qu'elle a reçus comme tels de la main des apôtres. Nous nous proposons de mettre en lumière cette vérité dans un prochain article.

Lucien MÉCHINEAU, S. J.

« LA LIBERTÉ DE L'ENSEIGNEMENT[1] » ET L'UNIVERSITÉ

Le petit livre que M. H. de Lacombe vient de publier comptera certainement comme une des belles charges de la bataille actuellement engagée entre l'État jacobin et la liberté du pays. Cela fait penser à l'une de ces rencontres où les paysans du Transvaal mettent si magistralement en déroute leurs puissants agresseurs. Ici et là le tir est d'une merveilleuse précision ; comme le peuple boer aussi, M. de Lacombe a l'avantage de connaître de longue date le terrain ; on lui doit un livre précieux sur la loi de 1850 ; il était donc préparé pour bien recevoir ceux qui dirigent aujourd'hui contre elle l'hypocrite manœuvre du *stage scolaire*. Si le bon droit, la raison et l'éloquence avaient, pour réduire l'ennemi, la même vertu que les balles transvaaliennes, la victoire de la liberté ne serait pas douteuse. Mais, hélas ! la cuirasse des sectaires, faite de passion et de cynisme, est à l'épreuve de semblables projectiles.

Le principe de la liberté d'enseignement a été proclamé par la République, une première fois il y a cent ans, une seconde fois au milieu de ce siècle. Faudra-t-il donc que, sous la République réinstallée depuis trente ans, « un Parlement Croupion » inaugure le siècle prochain par un attentat, non seulement contre les droits imprescriptibles des consciences, mais contre les principes même sur lesquels la Révolution a prétendu asseoir la Société moderne ? La loi de 1850, que l'on s'acharne aujourd'hui à représenter comme le triomphe de la réaction cléricale sur l'État laïque, fut une œuvre de justice et de paix. L'État conserva tout ce qui lui revient en matière d'éducation, et plus encore ; l'Université officielle garda tout le budget de l'Instruction publique, les programmes, les examens, les diplômes, l'inspection, la juridiction même sur ses rivaux. La présence de quatre évêques au Conseil supérieur n'était pas pour faire contrepoids à son in-

1. H. de Lacombe, *la Liberté de l'Enseignement*. In-16. Paris, Perrin, 1900.

fluence prépondérante. L'État se dépouillait si peu de ses prérogatives réelles ou usurpées que nombre de catholiques, estimant les droits de l'Église abandonnés et trahis, combattirent le projet jusqu'à la dernière minute. Disciple et admirateur de Mgr Dupanloup, M. de Lacombe pousse peut-être un peu loin la sévérité à leur égard. Les qualificatifs de *brouillons* et de *fiers-à-bras* devraient être réservés pour d'autres que pour des compagnons d'armes qui jugeaient différemment la situation, mais qui combattaient pour la même cause et avec un égal dévouement.

Par ailleurs, c'est peut-être se montrer bien accommodant que d'écrire à propos du Conseil supérieur, tel qu'il a été constitué par la loi de 1882 : « Le principe de la représentation de toutes les parties intéressées dans le Grand Conseil de l'Instruction publique était d'une si flagrante honnêteté qu'il a survécu, avec des applications amoindries, dans le régime scolaire qui a bouleversé la loi de 1850. » En réalité, le Conseil supérieur actuel n'est rien autre chose qu'un Conseil de famille de l'Université. Non seulement la représentation des grands corps sociaux, clergé, magistrature, armée, etc., en est exclue, mais une bonne moitié des intéressés, des justiciables, n'y est représentée que d'une manière absolument illusoire. L'enseignement libre, à tous ses degrés, y compte quatre membres sur un total de soixante, et ces quatre membres sont, non pas élus par ceux qu'ils représentent, mais nommés arbitrairement par le chef de l'État. Ledit chef de l'État choisit pour représenter l'enseignement secondaire libre un monsieur quelconque, chef d'une institution quelconque ; mais l'enseignement secondaire ecclésiastique, avec ses quatre-vingt-onze mille élèves, n'a pas encore été jugé digne de figurer dans l'aréopage où se discutent ses intérêts. C'est vraiment une application très « amoindrie » du « principe de la représentation de toutes les parties intéressées ».

Nous avons trop bien profité de la liberté conquise en 1850 ; malgré les entraves de toute sorte dont la loi elle-même la chargeait, malgré les dispositions malveillantes du pouvoir, l'enseignement libre en est arrivé à faire à l'enseignement d'État une concurrence sérieuse. Voilà ce qui explique les colères et les menaces dont il est l'objet.

Pour ceux qui ont juré sa perte, le crime de l'enseignement libre, c'est son succès. S'il végétait misérablement, ils se garderaient d'y toucher ; ils le

conserveraient et le montreraient avec soin comme le précieux échantillon de la caduque impuissance des croyances qui l'ont fondé. Mais, comme elles, cet enseignement est plus vivant que jamais ; il se permet d'avoir des élèves en foule. Supprimons-le ! mutilons-le ! Au fond, ce que, dans notre démocratie étrange, on ne lui pardonne pas, c'est qu'il a la nation et l'opinion pour lui. Il se fait chaque année au sein de toutes les familles de France, même les plus divisées par la politique, un plébiscite en sa faveur : plébiscite le plus réfléchi, le plus sérieux et le plus persévérant de tous, indifférent aux faveurs comme aux rigueurs du pouvoir, aux clameurs de la rue, au banal applaudissement des multitudes qui passent ; plébiscite dont les majorités ne changent pas avec les générations... ; plébiscite qui, délibéré dans d'innombrables foyers où le père et la mère ont causé de l'avenir terrestre et de l'âme immortelle de leurs enfants, est l'acte le plus volontaire, encore rehaussé, chez beaucoup, par la générosité du sacrifice.

Les belles pages de cette allure ne sont pas rares dans l'opuscule de M. de Lacombe ; on y sent passer un souffle d'émotion sincère et profonde, et tantôt pour venger les religieux, tantôt pour stigmatiser les fanatiques d'irréligion qui précipitent le pays aux abîmes, tantôt pour adjurer les honnêtes gens de tous les partis de faire front à l'ennemi commun, sans effort, sans déclamation, il trouve des accents pathétiques où l'on croit reconnaître un écho de Montalembert.

Il y a toutefois un point sur lequel je voudrais, non pas chicaner M. de Lacombe, — je comprends trop les motifs auxquels il obéit, sans doute, — mais du moins faire quelques réserves et provoquer un supplément d'information. On s'efforce de mettre l'Université hors de cause : « Hâtons-nous d'ajouter que ce n'est pas l'Université qui réclame la persécution. Si elle peut avoir dans ses bas fonds une lie qui grouille haineusement, son élite proteste. Prêter à l'Université cette pensée mesquine que, battue par la concurrence, elle a besoin d'être seule pour rester la première, c'est l'insulter. » Et, quelques pages plus loin : « Nous gagerions qu'une portion de l'Université, peut-être la plus considérable, certainement la plus considérée, se sent moralement plus éloignée de quelques-uns de ses membres que de la plupart de ses concurrents de l'enseignement libre. » Et encore : « Pour l'Université, l'ennemi ce n'est pas le congréganiste, c'est le politicien. » C'est eux, les sectaires, les députés francs-maçons qui la compromettent par des discours intempérants où ils lui prêtent leurs passions et leurs visées. Ce n'est pas tout encore : l'Université, aussi bien que ses rivaux, est victime de ces gens-là.

« Nous avons devant nous une véritable conspiration : la conspiration d'une secte sans foi ni loi contre la liberté du pays. Elle menace l'Université tout autant que l'enseignement congréganiste ; si *elle veut supprimer celui-ci, elle veut confisquer celui-là.* Qu'elle réussisse ; et l'Université ne sera plus que la grande école d'application de la franc-maçonnerie, qui, s'intitulant ou non Ligue de l'enseignement, deviendra son Conseil supérieur de l'Instruction publique. »

Rien de plus vrai ; il est clair que la secte qui s'est donné pour mission de déchristianiser la France a besoin de l'Université et qu'elle compte sur elle. Mais là n'est pas précisément la question. Est-ce que l'Université répugne si fort à la besogne que l'on attend d'elle ? Est-ce que, en lui demandant son concours pour affranchir le pays du joug des croyances religieuses, les patrons de l'Université vont à l'encontre de ses naturelles inclinations ? Pour qui se tient au courant des confidences que l'Université fait au genre humain par les mille trompettes de la presse, il est impossible de le croire. Et quant aux dispositions du monde universitaire à l'égard de la liberté d'enseignement, en vérité on ne demanderait pas mieux que d'ajouter foi aux assurances de M. de Lacombe. Rien ne pourrait faire plus d'honneur à l'Université que l'attitude qu'on lui prête libéralement. C'est peut-être trop dire, car il n'y en a pas d'autre compatible avec le sentiment de sa dignité. Ce n'est pas à elle de réclamer l'étranglement de ses rivaux. Un membre de l'Université demandant le rétablissement du monopole, voilà qui déconcerte la notion des vulgaires convenances ; il semble que ce grand corps devrait se sentir humilié de pareille maladresse de l'un des siens et protester qu'il ne s'en fait point solidaire. Il semble même qu'il devrait aller plus loin et faire savoir, par quelque moyen convenable, qu'il décline toute participation dans un attentat contre la liberté entrepris à son profit. Or, on a beau faire crédit au monde universitaire, il devient de plus en plus difficile de justifier l'idée avantageuse que l'on voudrait avoir de son libéralisme. Ces Messieurs parlent trop ou pas assez.

On affirme que l'élite du personnel universitaire, « la portion peut-être la plus considérable et, en tout cas, la plus considérée » est favorable à la liberté et repousse toute mesure de persécution. C'est cette élite qui ne parle pas assez, qui ne parle même

pas du tout; du moins, on ne l'entend guère. La belle déclaration de M. Bréal devant la Commission parlementaire est infiniment honorable pour son auteur; rien n'autorise à le considérer comme le mandataire et le porte-parole d'un nombre quelconque de ses collègues. De grands journaux, comme le *Temps* et les *Débats* se sont nettement déclarés hostiles au projet du gouvernement. Les principaux articles publiés en ce sens sont dus, assure-t-on, à des plumes universitaires. Certes, pareil appoint n'est pas à dédaigner; nous en sommes heureux et reconnaissants. Mais, pourquoi faut-il que l'honorable rédacteur du *Temps* ne combatte le stage scolaire que pour proposer à sa place une mesure tout aussi mortelle à la liberté[1] ? Si la liberté doit être étranglée, peu importe que ce soit avec une corde ou avec une autre. Ce qu'elle demande, c'est qu'on ne l'étrangle pas du tout.

En dehors des feuilles qui acceptent la collaboration de Messieurs de l'Université, il existe nombre de revues spéciales d'enseignement et d'éducation, *Revue universitaire*, *Revue pédagogique*, *Revue internationale de l'enseignement supérieur et de l'enseignement secondaire*, *l'Enseignement secondaire*, etc... Là les écrivains universitaires sont chez eux; c'est là, semble-t-il, que la pensée de l'Université doit se traduire librement. C'est là qu'on voudrait rencontrer quelque franche et vigoureuse protestation contre un projet de loi « injurieux pour elle », c'est M. d'Haussonville qui le dit. Eh bien ! non, on a beau feuilleter ces publications, c'est toujours même discrétion, même silence de la part de cette portion considérable et considérée du monde universitaire dont les sympathies sont acquises à la cause de la liberté.

Quant à ceux qui parlent et que l'on entend, on a le regret de constater qu'ils sont presque toujours les partisans et les doctrinaires de la tyrannie monopoleuse. Citons quelques noms; on verra qu'ils n'appartiennent pas précisément à « la lie qui grouille dans les bas fonds ».

Au Parlement, nous avons un groupe d'universitaires qui ne comptent pas généralement parmi ces *vagues* députés ou ces *vagues* sénateurs à personnalité indécise et à renommée plutôt obscure.

1. Voir le *Temps* du 7 janvier 1900.

Voici M. Charles Dupuy, ci-devant professeur de philosophie, qui, dès 1891, poussait le cri de guerre et montrait aux combattants la position à emporter : « Il faut abolir la loi de 1850 ; cette loi est mauvaise presque dans toutes ses parties. » C'est M. Levraud, ex-inspecteur de l'Académie de Paris, qui, l'an dernier, au lendemain du Congrès de la Ligue maçonnique de l'enseignement, apportait le projet de loi qui a été le point de départ de la campagne actuelle. C'est fâcheux à dire, mais, si la liberté doit succomber dans l'assaut qui lui est livré, il y aura eu des universitaires à sonner la charge. Quand la loi viendra en discussion, les universitaires-députés paieront de leur personne ; on n'en peut guère douter, et, à voir dans quels rangs ils siègent dans l'une et l'autre Chambre, il n'y a pas à hésiter non plus sur le sens de leurs efforts et de leurs votes. Déjà, on en peut juger par le spécimen, point banal, certes, qu'a donné de ses doctrines et de son éloquence M. Dumont, professeur de rhétorique, en la séance du 20 novembre dernier. Pour la première fois, cet enfant terrible du parti formulait à la tribune cette thèse, familière aux intellectuels et aux francs-maçons, que l'État a le devoir d'imposer son enseignement pour sauvegarder la liberté de l'enfant contre l'oppression paternelle.

Voici maintenant M. Belot, derrière lequel on aperçoit un groupe compact de cinquante-quatre professeurs agrégés de philosophie qui l'ont élu l'année dernière au Conseil supérieur de l'Instruction publique, parce qu'il avait pris position contre la liberté plus nettement que son rival, M. Delbos. Voici M. Aulard, professeur à la Faculté des Lettres de Paris avec sa fameuse conférence de Sorbonne. Voici les docteurs consultants de la *Revue bleue :* M. Belot (iterum), M. Parodi, M. Izoulet, tous professeurs de philosophie, déploient l'ingéniosité de leur dialectique — leur *sophistique* serait plus exact — pour démontrer que l'État fait œuvre de liberté en rendant son enseignement obligatoire. J'ignore s'il faut leur adjoindre un autre consultant, que je trouve en leur compagnie, qui n'y met point tant de façon et demande l'abrogation pure et simple, et immédiate, de la loi Falloux. Le nom, M. Jourdain, est certes bien universitaire ; mais ce n'est pas un indice suffisant. Mentionnons encore pour mémoire cet honnête M. Marion, qui écrivait au frontispice de son livre, « le *Manuel*, le *Vade mecum* de tous les jeunes universitaires »,

que c'est une duperie de donner la liberté aux ennemis de la liberté, que ce n'est pas une bonne concurrence, celle où la liberté est en jeu, et telles autres formules sonores, pieusement recueillies et répétées par ses disciples.

Enfin, voici une lettre que le *Temps* publiait il y a quelques jours. Nous la reproduisons intégralement; la pièce est, je ne crains pas de le dire, comme les lettres de nos vieux missionnaires du Levant, *édifiante* et *curieuse*. On y voit tout ensemble quelles étranges doctrines ont cours dans l'Université sur les droits de l'État et comment on se met martel en tête pour les présenter sous un jour acceptable.

Monsieur le Directeur,

Votre journal, qui a ouvert ses colonnes à M. de Mun, est trop impartial et trop courtois pour se fermer à la voix de l'Université française. A trancher sans l'entendre la question du stage scolaire, on risquerait de compromettre sans retour les intérêts, que le *Temps* a si souvent servis, de l'éducation nationale et de la patrie elle-même. Car, aux yeux des professeurs français, c'est de cela seulement qu'il s'agit, non de la liberté de l'enseignement, ou des pères de famille, non des droits de l'enfant.

Et, en effet, la liberté de l'enseignement concerne celui à qui l'on enseigne, et qui devrait être libre de choisir ses programmes et ses maîtres, puisque c'est lui qui, par l'enseignement, sera formé ou déformé. Mais, s'il faut bien reconnaître que l'enfant n'est pas en mesure de se prononcer sur la valeur des sciences qu'il n'a pas encore étudiées, peu importe alors qu'il soit soumis à l'autorité de l'État ou à celle du père de famille. La liberté n'est pour rien dans le conflit d'autorité.

La conscience du père de famille est violée, dit-on, par l'obligation où il serait d'envoyer son fils au lycée. Mais est-elle violée quand il est forcé d'envoyer son fils à la caserne ? Ou faut-il dire que les conditions d'hygiène sont meilleures ici que là, que nos maîtres-répétiteurs sont moins bien élevés que nos sous-officiers, et moins bons éducateurs, que nos proviseurs sont moins paternels que nos colonels, que les aumôniers universitaires sont moins religieux que leurs confrères, que l'État français, responsable de l'Université, ne mérite pas la confiance des pères de famille français ?

Pour les droits de l'enfant enfin, tout le monde sait que le fils, placé par son père dès douze ans dans l'enseignement moderne, renonce à la plupart des carrières libérales, au barreau et à la médecine; l'enfant, qui ne prépare pas spécialement l'École navale à partir de quatorze ans, ou l'École polytechnique à partir de dix-sept, renonce pour toute sa vie à être officier de marine, ou ingénieur de l'État; celui qui à dix-huit ans n'entreprend pas les études supérieures de droit ou de science renonce aux carrières de la magistrature et de l'enseignement. Le stage scolaire n'innove donc rien, il ne change rien à cette nécessité de la nature qui veut que l'homme soit préparé par l'enfant.

Ainsi aucun des principes que les partis mettent en avant et sur lesquels ils ne s'expliquent jamais ne reçoit de la loi nouvelle la moindre atteinte. Elle est en dehors et au-dessus des discussions politiques, parce qu'elle met

en cause l'existence morale de la patrie. Elle est à ce point de vue le corollaire indispensable de la loi projetée sur les associations. Cette loi distingue les associations qui ont leur siège principal en France et celles qui ont ce siège à l'étranger. De même, il faut distinguer l'éducation française, donnée par les professeurs de l'État français, au nom du peuple français, et une autre éducation qui, au nom de ses principes propres, avec ses hommes à elle, prépare une seconde France en face de la première, qui travaille à perpétuer nos discordes intestines et est une menace permanente de guerre civile.

C'est entre ces deux éducations que le projet de loi gouvernemental somme l'État lui-même de prendre parti; il faut qu'on sache s'il est avec la France, ou s'il demeurera neutre et indifférent dans un débat qui met en jeu l'intégrité spirituelle du pays. Pour l'heure, la parole est au Parlement; mais l'Université fait son devoir, en affirmant que l'unanimité des professeurs français est prête à la mission qu'on lui propose de restaurer l'éducation nationale et de sauvegarder l'unité morale du pays, et elle demande à tous ceux qui parlent et écrivent au nom de la République et de la France de ne pas la trahir en face de l'ennemi.

Veuillez agréer, monsieur le Directeur, l'expression de ma très distinguée considération.

Un Professeur, abonné au *Temps*.

23 décembre 1899.

Il faut dire qu'un rédacteur du *Temps* a très proprement fait justice du triple sophisme à quoi se réduit toute l'argumentation du professeur anonyme, peut-être encore un professeur de philosophie. D'abord, assimiler le lycée à la caserne et le *service* scolaire au service militaire est un procédé de raisonnement sur lequel il n'y a pas lieu d'insister. Puis, remplacer l'autorité du père de famille par l'autorité de l'État dans les décisions à prendre pour le compte de l'enfant, c'est, on l'avouera, une façon d'agir qu'on aurait peine à justifier. Enfin, le refrain connu, la rengaine un peu usée, l'unité nationale, autrement dit, l'argument politique, la raison d'État, c'est toujours là qu'en dernière analyse on en revient. Eh bien ! nous ne voulons pas d'une unité qui ne se peut réaliser que par l'universelle contrainte.

A ceux qui parlent, il faut encore ajouter ceux qui se taisent d'une certaine manière. Voici, par exemple, la Ligue de l'enseignement, avec ses congrès de Rennes, 1898, et de Toulouse, 1899. L'Université, à tous les degrés de sa hiérarchie, y est représentée comme il convient. Or, quand arrive la discussion sur le vœu, qui depuis est devenu le projet de loi sur le stage scolaire, ces Messieurs, obéissant à un sentiment de délicatesse, se retranchent dans un silence dont ils prennent soin de préciser la signification, soin bien superflu d'ailleurs. C'est M. Bayet, ex-

inspecteur de l'Université, directeur de l'enseignement primaire au ministère de l'Instruction publique, qui fait à Rennes cette déclaration dont on admira, sans doute, la rare finesse : « C'est un plaisir pour moi d'entendre dire par des amis tout haut ce que je pense tout bas, mais ce que je n'ai pas la permission de dire. » C'est, à Toulouse, M. Paul Crouzet, professeur de rhétorique au lycée, qui fait également savoir à l'Assemblée que, en sa qualité d'universitaire, il croit devoir s'abstenir. Ce qui n'empêche que, d'après les comptes rendus, le vœu de Rennes n'ait été adopté à l'unanimité. Mais, apparemment, pour accentuer leur désapprobation, les universitaires membres du Congrès avaient quitté la salle en masse.

Il serait aisé d'allonger cette liste déjà longue avec d'autres noms et d'autres textes. Si l'on prenait la peine de chercher dans la presse de province, je veux dire la presse républicaine et officieuse, dont Messieurs les professeurs de lycées et de collèges universitaires sont généralement des collaborateurs très assidus et très appréciés, on s'assurerait vite que l'idée du retour au monopole trouve parmi eux de nombreux et zélés propagateurs. En tête du peloton, on rencontrerait des officiers comme M. Jean Jaurès, encore un ci-devant professeur de philosophie. Il ne l'est plus, c'est vrai, ni M. Charles Dupuy, ni M. Carnaud, ni M. Jules Legrand, ni M. Delpech, ni tant d'autres *arrivés*. Mais l'Université n'a pas pour cela le droit de les répudier; ils sont ce qu'elle les a faits; de part et d'autre on tient à honneur de s'en souvenir; ce sont des fils majeurs et émancipés, mais si le lien de la dépendance est rompu, les autres subsistent; on est toujours universitaire, parce qu'on est toujours le fils de sa mère. Et certes, ce n'est pas cela qu'on leur reproche.

En face de ce gros et actif contingent fourni par l'Université pour combattre la liberté de ses rivaux, ou plutôt la liberté de tout le monde, on aimerait à compter un plus grand nombre des siens parmi ceux qui la défendent. On en peut nommer quelques-uns, au courage desquels nous sommes les premiers à rendre hommage. Il doit y en avoir d'autres; des gens sérieux l'assurent, et nous ne demandons pas mieux que de le croire. Mais, une fois encore, on ne les voit pas et on ne les entend pas. Ces partisans de la liberté aiment trop l'ombre et le silence, tandis que les autres mettent flamberge au vent et disent haut et

clair à qui ils en veulent. Est-ce donc qu'il n'y a qu'une opinion qui ait le droit de se produire dans l'Université : celle du gouvernement ? S'il en était ainsi, le silence des amis de la liberté aurait une excuse; mais il ne faudrait plus dire que l'Université, par son exemple autant que par son enseignement, fait des âmes libres et des caractères indépendants. Pour ne pas être acculé à des conclusions par trop désobligeantes pour sa fierté, mieux vaut admettre que les sympathies pour la liberté d'enseignement sont, dans le monde universitaire, rares et tièdes. Pour des raisons mauvaises, mais que l'on croit bonnes, on y est convaincu que cette liberté a des effets funestes, et que tout irait mieux si l'Université était seule à façonner l'esprit des jeunes Français. C'est donc bien la « voix de l'Université » que nous a fait entendre le correspondant du *Temps*. Elle a résonné trop souvent à nos oreilles pour qu'on puisse la méconnaître. Et si ce grand corps était appelé officiellement à se prononcer sur la question, nous entendrions bien certainement le même son, le même accent et les mêmes paroles.

Je crois que M. de Lacombe ne se fait pas d'illusion à cet égard ; car, lui aussi, il a prêté l'oreille à la « voix de l'Université ». Ses efforts pour la dégager de toute connivence dans la campagne jacobine et franc-maçonnique contre la liberté d'enseignement, les éloges qu'il donne au libéralisme de son personnel ne doivent pas être pris au pied de la lettre. Il faut y voir plutôt un avertissement charitable et discret à l'adresse des membres de l'Université qui la compromettent — d'autres diraient : la déshonorent — par un empressement maladroit, une ardeur indécente à invoquer la force des injustes lois contre une concurrence dont son mérite ne suffit pas à triompher. Le meilleur moyen de détourner des gens d'esprit d'une faute de goût qu'ils sont en train de commettre, c'est, en effet, de leur dire qu'ils en sont incapables. De sincères amis de l'Université, peinés de la voir s'engager dans une voie peu honorable, l'ont déjà plusieurs fois gourmandée en cette façon polie, la seule qui convienne avec une personne de son rang. Il faut espérer qu'elle finira par comprendre. Sinon, ce serait tant pis pour elle.

JOSEPH DE BLACÉ, S. J.

A PROPOS DE MYSTIQUE

Bien qu'on parle aujourd'hui beaucoup de mysticisme, même dans un monde où l'on ne peut guère comprendre ce que c'est, les questions que nous allons toucher n'intéresseront pas tous nos lecteurs. Nous les abordons cependant, pour satisfaire aux difficultés que plusieurs nous ont soumises, à l'occasion de certaines publications récentes ; et parce qu'elles intéressent ou doivent intéresser au moins tous les directeurs d'âmes, c'est-à-dire tous les prêtres, et un certain nombre d'autres personnes, comme on verra.

Disons d'abord ce que nous entendons par mysticisme, vie mystique, états mystiques. Les romanciers et les libres penseurs, qui jugent du mysticisme comme un aveugle des couleurs, englobent souvent dans ce nom tous les actes de la piété chrétienne, de l'ascétisme chrétien. Dans l'usage de l'Église, au contraire, ce nom est réservé à des états extraordinaires, qui ne se rencontrent qu'au sommet de la vie spirituelle et où Dieu admet qui il lui plaît, sans qu'il soit possible à personne de les conquérir ou de les mériter par ses efforts.

La caractéristique de ces états est une union de l'âme avec Dieu telle qu'elle sent et, pour ainsi dire, touche sa présence en elle. Ce sentiment « expérimental » de la présence divine, comme l'appellent les docteurs mystiques, produit dans l'âme des jouissances ineffables. De plus, il peut être suivi de phénomènes extérieurs tels que les extases, les ravissements, les visions prophétiques, etc. ; mais ces phénomènes ne sont nullement à confondre avec la vie mystique, dont ils sont séparables et qu'ils n'accompagnent pas toujours. Ajoutons que la majorité des auteurs emploient aussi, pour désigner l'union mystique, le mot de *contemplation*, tandis que, chez quelques-uns, ce mot ne signifie pas autre chose qu'une forme d'oraison ordinaire, où les raisonne-

ments sont peu multipliés et où l'affection a plus de part que la réflexion. C'est ce dernier sens que saint Ignace prête au mot « contemplation » dans ses *Exercices spirituels*. Le premier sens, qui est de beaucoup le plus commun, est celui qu'il faudra toujours entendre quand nous parlerons de contemplation, dans cet article.

Après ce préambule, venons-en à nos questions.

I. — *L'état mystique* (*ou la contemplation*, *au sens spécial des mystiques*) *est-il nécessaire pour arriver à la perfection de la vie chrétienne*, *à la sainteté ?*

Il ne s'agit pas de savoir si la sainteté *éclatante*, celle qui mène à la canonisation, peut exister sans la vie mystique. Par le fait, beaucoup des saints élevés sur les autels et dont nous connaissons les vies, du moins si l'on excepte les martyrs, ont obtenu la grâce de la contemplation et de l'état mystique, au moins à un certain degré. On peut en conclure que cette sainteté éclatante, dans l'ordre actuel de la Providence, ne va pas ordinairement sans la vie mystique.

Mais s'il s'agit de la sainteté *essentielle*, parfaite, héroïque, conduisant aux plus hautes places du ciel, et parfois même à la canonisation, comme le dit Benoît XIV dans son Traité sur la béatification et la canonisation (liv. III, ch. xxvi, n° 8), il est certain qu'on peut l'atteindre en dehors de tout état mystique, avec l'aide de la seule méditation. En effet, la sainteté consommée consiste essentiellement dans la transformation entière de notre volonté en la volonté divine. Or, cette transformation entière peut s'obtenir sans la grâce de la contemplation, par la seule grâce de la méditation.

Des auteurs spirituels qui ne sont pas sans valeur l'ont nié ou ont paru le nier ; on a cité des assertions dans ce sens du P. L. Lallemant et du P. Surin, disant, le premier que, « sans la contemplation mystique, jamais on n'avancera beaucoup dans la vertu,... on ne sortira jamais entièrement de ses faiblesses et de ses imperfections », etc. ; le second, que tout chrétien peut, en coopérant à la grâce ordinaire, atteindre les biens mystiques, « et que c'est par sa faute s'il n'y parvient pas ».

Sans rechercher dans quelle mesure ces textes isolés expriment la pensée réelle de leurs auteurs, et s'il ne faut pas les corriger par des réserves qu'ils nous semblent avoir eux-mêmes indiquées, nous répondrons que, pris à la lettre, ils contrediraient la doctrine des maîtres les plus autorisés de la vie spirituelle. Citons-en quelques-uns.

Saint Bernard, décrivant l'état mystique comme le *sabbat* ou repos de l'âme, dans lequel les plus grands travaux ne lui causent plus de peine, ajoute : « Mais peu parviennent à cette perfection ici-bas... Beaucoup y tendent toute leur vie sans jamais y atteindre ; lesquels cependant, s'ils ont persévéré dans les pieux efforts, obtiennent, dès qu'ils sortent du corps, ce qui leur a été refusé en cette vie par disposition de la Providence [1]. » C'est dire assurément que ces biens mystiques sont refusés en cette vie même à des âmes très saintes, et cela en règle presque générale.

Saint Ignace de Loyola, bien qu'élevé lui-même aux sommets de la contemplation, n'en jugeait pas moins que l'oraison commune et les méthodes spirituelles ordinaires, exposées dans ses *Exercices*, suffisaient pour mener à la plus haute perfection. S'il avait pensé, en effet, qu'il leur manquât quelque chose pour cela, il n'aurait pas omis de le dire dans son célèbre petit livre. De plus, il a affirmé son sentiment là-dessus avec la plus grande clarté, quand, pressant son ancien confesseur de faire les *Exercices*, il déclare « ne pouvoir rien imaginer, sentir ni concevoir de meilleur en cette vie, tant pour le profit personnel de chacun, que pour être capable de procurer le bien et l'avancement de beaucoup d'autres [2] ».

Saint François de Sales écrit : « Quand on voit une personne qui en l'oraison a des ravissements par lesquels elle sort et monte au-dessus de soi-même en Dieu, et néanmoins n'a point d'extase en sa vie, c'est-à-dire ne fait point une vie relevée et attachée à Dieu par abnégation des convoitises mondaines et mortification des volontés et inclinations naturelles, par une intérieure douceur, simplicité, humilité, et

1. *In Circumcisione Domini Sermo III*, 10. (Migne, P. L., 183, col. 141.)
2. *Cartas de S. Ignacio de Loyola*, t. I (Madrid, 1874), p. 50. Lettres traduites par le P. M. Bouix, p. 51. (Lettre écrite de Venise le 6 nov. 1536.)

surtout par une continuelle charité, croyez, Théotime, que tous ces ravissements sont grandement douteux et périlleux; ce sont ravissements propres à faire admirer les hommes, mais non pas à les sanctifier... Bienheureux sont ceux qui vivent une vie surhumaine, extatique, relevée au-dessus d'eux-mêmes, quoiqu'ils ne soient point ravis au-dessus d'eux-mêmes en l'oraison ! Plusieurs saints sont au ciel, qui jamais ne furent en extase ou ravissement de contemplation; car, combien de martyrs et grands saints et saintes voyons-nous en l'histoire n'avoir jamais eu en l'oraison autre privilège que celui de la dévotion et ferveur ! Mais il n'y eut jamais saint qui n'ait eu l'extase et le ravissement de la vie et de l'opération, se surmontant soi-même et ses inclinations naturelles[1]. »

L'aimable saint dit encore ailleurs : « Il y a des personnes *fort parfaites*, auxquelles Notre-Seigneur ne donna jamais de telles douceurs, ni de ces quiétudes ; qui font tout avec la partie supérieure de leur âme, et font mourir leur volonté dans la volonté de Dieu à vive force et avec la pointe de la raison ; et cette mort ici est la mort de la croix, laquelle est *beaucoup plus excellente et plus généreuse* que l'autre ; que l'on doit plutôt appeler un endormissement qu'une mort : car cette âme, qui s'est embarquée dans la nef de la providence de Dieu, se laisse aller et vogue doucement, comme une personne qui, dormant dans un vaisseau sur une mer tranquille, ne laisse pas d'avancer. Cette manière de mort ainsi douce se donne par manière de grâce, et l'autre se donne par manière de mérite[2]. »

Sainte Thérèse, dont le témoignage en cette question est d'un si grand poids, n'est pas moins explicite. « Il importe beaucoup, dit-elle à ses filles, de comprendre que Dieu ne nous conduit pas tous par le même chemin, et que souvent celui qui croit aller par le plus bas, est le plus élevé aux yeux du Seigneur. Ainsi, quoique toutes les religieuses de ce monastère s'exercent à l'oraison, il ne s'ensuit pas qu'elles doivent être toutes contemplatives ; *cela est impossible*. Ce

1. *Traité de l'amour de Dieu*, l. VII, chap. vii (*Œuvres*, édit. d'Annecy, t. V, p. 30).
2. *Vrais Entretiens ;* entret. II *: Sur la confiance* (t. VI, p. 29).

serait une grande désolation, pour celle qui ne l'est point, de ne pas entendre cette vérité, que c'est là un don de Dieu. On peut se sauver sans la contemplation, et puisque Dieu n'en fait pas une condition de la récompense éternelle, une religieuse ne doit pas non plus penser qu'on l'exigera d'elle en cette maison. Sans être contemplative, elle ne laissera pas d'être *très parfaite*, si elle s'acquitte fidèlement de ce qui a été dit ; elle pourra même surpasser de beaucoup les autres en mérite, parce qu'elle travaillera plus à ses dépens... Dans l'humilité, la mortification, le détachement et les autres vertus, il y a toujours plus de sûreté ; (dans cette voie) il n'y a rien à craindre et, en la suivant, n'appréhendez pas de ne point arriver *à la perfection aussi bien que les plus grands contemplatifs*[1]. »

Saint Jean de la Croix dit de même : « Dieu ne mène pas par la voie de la contemplation parfaite tous ceux qui s'adonnent avec résolution à la vie intérieure. Pourquoi cela ? Lui seul le sait[2]. »

Saint Alphonse de Liguori, l'illustre docteur et directeur d'âmes, qui a tant étudié sainte Thérèse, parle comme elle, et s'appuie d'ailleurs sur son autorité. « Pour qu'une âme atteigne la perfection, l'union *passive* (c'est l'union mystique) n'est pas nécessaire ; il lui suffit de parvenir à l'union active (union de la volonté avec celle de Dieu). Très rares, dit sainte Thérèse, sont les âmes que Dieu mène par les voies extraordinaires. Et, au ciel, nous en verrons beaucoup qui, sans avoir joui de ces grâces extraordinaires, seront plus glorieuses que celles qui les ont reçues[3]. »

Après les saints, citons quelques auteurs universellement reconnus comme de premier ordre.

Benoît XIV, dans son magistral traité déjà mentionné, donne comme règle pour la Sacrée Congrégation des Rites ces paroles du cardinal de Lauria : *Complures perfectos*

1. *Chemin de la perfection*, chap. XVIII de la traduction du P. M. Bouix, *OEuvres*, édit. in-8, t. III, p. 88-90. Nous nous sommes écarté quelque peu de cette traduction, pour rendre plus littéralement l'original, tel que nous l'offre l'autographe publié en fac-similé photo-lithographique et en transcription, à Madrid, en 1883.
2. *Nuit obscure*, chap. IX.
3. *Homo apostolicus*, append. I, n. 16.

experimur canonizari, licet in processibus pro eis factis de infusa contemplatione non fiat mentio, sed de aliis virtutibus in gradu heroico et de miraculis fiat constans probatio. Ainsi, de fait, dans un assez grand nombre de causes de canonisation, aucune mention n'est faite du don de contemplation, mais on exige toujours la preuve de l'héroïcité des vertus et des miracles : donc on peut arriver à la sainteté héroïque et même aux honneurs du culte public, sans avoir reçu de l'Esprit saint le don de la contemplation.

Alvarez de Paz s'exprime ainsi : « Tous les parfaits ne sont pas élevés à la contemplation parfaite (ainsi que je crois l'avoir déjà dit ailleurs), parce que le Dieu tout-puissant a d'autres voies pour faire des parfaits et des saints. Il y en a qu'il attire d'une manière admirable par les afflictions, les maladies, les tentations et les persécutions ; il en forme d'autres par les travaux de la vie active et par le ministère des âmes exercé avec des intentions très pures ; il en conduit d'autres à une grande sainteté par le moyen de l'*oraison commune* et de la mortification en toutes choses. Et il arrive que tel, qui est favorisé de grands dons de contemplation, se trouve *inférieur* par la charité parfaite à tel autre qui ne les a pas reçus. Il y a aussi des parfaits à qui Dieu refuse ce don, parce qu'ils n'ont pas un tempérament assez calme pour la contemplation ; ... à d'autres il le refuse pour qu'ils se livrent tout entiers à la conversion des âmes, dont les détourneraient peut-être un peu l'oraison extraordinaire et les extases ; à d'autres, pour les humilier, de peur qu'ils ne s'estiment trop eux-mêmes et ne s'enorgueillissent en quelque manière de ces dons plus éclatants; à d'autres enfin, pour accomplir des dispositions secrètes de sa sainte Providence qu'il ne nous est pas donné de connaître[1]. »

Pour finir, un mot de *Bossuet* : « Sans ces oraisons extraordinaires, on peut devenir un très grand saint et atteindre la perfection du christianisme[2]. »

Après tous ces témoignages, dont la force ne saurait être énervée par quelques textes d'interprétation contestable ou par les assertions de certains mystiques de second ordre, il

1. *Opera*, t. III, lib. V, c. IV. — Cf. t. V, append. I, c. XII.
2. Mandement sur *les états d'oraison*.

faut bien admettre que les âmes peuvent, sans sortir des voies ordinaires, arriver à la perfection, à une très haute perfection, et parfois même à une perfection que d'autres, favorisées par la contemplation, n'ont pas su atteindre.

Il n'en reste pas moins, cela va sans dire, que les dons mystiques sont, pour ceux à qui Dieu juge bon de les communiquer, de très puissants moyens de sanctification : tous les auteurs spirituels, mystiques et ascétiques, sont d'accord là-dessus. D'où une seconde question.

II. — *Peut-on désirer, demander à Dieu la grâce de la contemplation mystique ?*

Il faut distinguer deux cas, où la réponse doit être différente.

D'abord, si Dieu a montré qu'il appelle positivement une âme à cette voie extraordinaire, tout le monde admet qu'elle peut et même qu'elle doit désirer d'y entrer et d'y faire des progrès. Il faut néanmoins que ce désir soit accompagné d'humilité et de détachement : d'humilité, en sorte qu'elle se regarde comme indigne de ces faveurs et se soumette pleinement à la volonté de Dieu, s'il lui plaît de les retirer ; de détachement, en sorte qu'elle ne les désire que comme moyen de se sanctifier plus vite et de rendre plus de gloire à Dieu.

Dans le cas, au contraire, où il n'y a aucun appel de Dieu manifeste, nous pensons qu'il vaut bien mieux ne désirer d'aucune façon les voies extraordinaires et n'aspirer qu'à se sanctifier par la voie commune. Cela pour plusieurs raisons.

Premièrement, en effet, la voie commune est plus sûre, moins sujette aux *illusions :* or, la sécurité est la première chose à considérer dans le choix des voies spirituelles, l'affaire suprême du salut y étant intéressée.

2° Le désir des voies extraordinaires expose à des *déceptions* fâcheuses. Dieu, en effet, n'a promis à personne le don de la contemplation, et il peut le refuser, pour les motifs indiqués tout à l'heure d'après Alvarez de Paz, aux âmes qui en sembleraient les plus dignes. Ainsi, après avoir fait les plus grands sacrifices en vue de l'obtenir, on pourrait être

frustré dans son espoir, et il s'ensuivrait peut-être un découragement désastreux pour le progrès spirituel.

3° Ceux que Dieu veut bien élever à un haut degré de contemplation ont d'ordinaire à passer préalablement par des *épreuves* très rudes, terribles même : qui peut se flatter de posséder le courage nécessaire pour les affronter ?

4° L'amour de la voie commune fait avancer dans les vertus *solides* : dans l'espérance des biens du ciel, qu'on ne demande pas à goûter d'avance par la contemplation et l'union mystique; dans la charité parfaite, qui s'exerce mieux alors qu'on va à l'oraison, non pour ses douceurs, mais pour le bon plaisir de Dieu ; enfin, et surtout, dans l'humilité.

5° La disposition de se contenter pour toujours de la voie ordinaire est d'ailleurs la meilleure préparation aux faveurs extraordinaires de Dieu, s'il lui plaît de les donner ; car rien ne les attire plus sûrement que l'humilité.

La doctrine que nous soutenons est, encore ici, celle de *saint Alphonse de Liguori*. « Il faut distinguer, dit-il, avec saint Jean de la Croix et d'autres. Les grâces qui mènent par delà la foi, parce qu'elles consistent en certaines connaissances distinctes, comme sont les visions, les révélations, on doit les repousser de toutes ses forces. Au contraire, celles qui ne font pas dépasser la foi, comme sont les connaissances confuses et générales et les touches divines qui unissent les âmes à Dieu, ne sont pas à rejeter; bien plus, l'âme peut humblement les demander et les désirer, en vue de s'unir de plus en plus à Dieu et de s'affermir dans son saint amour. Néanmoins cela s'entend *des âmes qui reçoivent déjà de semblables faveurs;* car, pour les autres, la voie la plus sûre est de désirer et de demander seulement l'*union active*, qui est, comme nous l'avons dit, l'union de notre volonté avec la volonté divine [1]. »

Sainte Thérèse, que l'on cite parfois en faveur de l'opinion contraire, ne l'appuie pas en réalité. Voici, en effet, les avis qu'elle donne aux religieuses du Carmel, après leur avoir décrit l'oraison de quiétude, où commence l'état mystique proprement dit : « Je vous vois déjà, mes filles, désireuses

1. *Homo apostol.*, append. I, *De oratione contemplationis*, n° 23.

d'obtenir cette oraison, et vous n'avez pas tort; car, je le répète, l'âme ne saurait comprendre les grâces dont Dieu la favorise alors et l'amour avec lequel il la rapproche de lui. Il est donc naturel que vous désiriez savoir comment nous pouvons arriver à ce bonheur... Pratiquez d'abord ce que j'ai recommandé dans les demeures précédentes; et ensuite, *de l'humilité*, *de l'humilité :* c'est par elle que le Seigneur se laisse vaincre à nous accorder tout ce que nous lui demandons. Et la première marque pour reconnaître si vous avez cette vertu est de ne pas penser que vous méritiez ces faveurs et ces goûts du Seigneur, ou que vous deviez jamais les recevoir en cette vie. Mais, allez-vous me dire, comment pouvons-nous les obtenir, si nous ne faisons aucun effort pour cela ? Je réponds qu'il n'y a pas de meilleur moyen que celui que je viens d'indiquer, et de *ne rien faire en vue de les obtenir*, pour les raisons que voici. La première, parce qu'il est nécessaire avant tout, à cette fin, d'aimer Dieu sans intérêt. La seconde, parce que c'est avoir bien peu d'humilité, que de se flatter d'obtenir par nos misérables services une si grande faveur. La troisième, parce que la véritable préparation pour cela, est le désir d'imiter Notre-Seigneur par la souffrance, et non de demander des consolations, après que nous avons tant offensé Dieu. La quatrième, parce que sa divine Majesté n'est pas obligée à nous donner ces faveurs, comme elle l'est à nous donner la gloire, si nous observons ses commandements, parce qu'autrement nous ne pourrions être sauvés. Et il sait mieux que nous ce qui nous convient, et quels sont ceux qui l'aiment véritablement. Aussi c'est chose certaine, je le sais, je connais des personnes qui, marchant dans le chemin de l'amour, comme elles doivent, sans autre vue que de servir Jésus crucifié, non seulement ne lui demandent pas de goûts et ne les désirent point, mais le supplient de ne pas les leur donner en cette vie. Ceci est vérité. La cinquième raison est que nous nous fatiguerions en vain... ce don ne dépendant que du bon plaisir de Dieu [1]... »

1. *Château intérieur, IVe demeure,* chap. II (traduction Bouix. In-8, p. 390-391). — Ici encore nous avons quelque peu modifié cette traduction, pour serrer de plus près la pensée de la sainte en matière si importante. Et à cette occasion rectifions encore un passage qui vient peu après ce que

III. — *Convient-il de permettre ou même de conseiller la lecture des livres traitant des états mystiques ?*

S'il s'agit d'une direction générale, la réponse ne nous paraît pas douteuse : On ne doit ni conseiller ni permettre les lectures de ce genre indistinctement à toutes les âmes même très pieuses. Si quelques-unes peuvent en tirer profit, d'autres — et l'on peut dire, le plus grand nombre — y perdraient certainement plus qu'elles n'y gagneraient.

Le résultat inévitable serait en effet, chez plusieurs, des aspirations indiscrètes vers les voies extraordinaires, des *illusions* leur faisant croire qu'elles sont appelées à la contemplation, quand Dieu ne les y appelle nullement.

Saint François de Sales a peint d'une manière piquante certaines de ces illusionnées : « Je me souviens, dit-il, d'avoir parlé à deux personnes religieuses de deux Ordres bien réformés, l'une desquelles, à force de lire les livres de la bienheureuse Thérèse, apprit si bien à parler comme elle, qu'elle semblait être une petite mère Thérèse; et elle le croyait, s'imaginant tellement tout ce que la mère sainte Thérèse avait fait pendant sa vie, qu'elle croyait en faire tout de même, jusques à avoir des bandements d'esprit et des suspensions des puissances, tout ainsi comme elle lisait que la sainte avait eu, si qu'elle en parlait fort bien. Il y en a d'autres qui, à force de penser à la vie de sainte Catherine de Sienne et de Gênes, pensent aussi être par imitation des saintes Catherines [1] », etc.

Le pieux Père *W. Faber* a également écrit, sur les inconvénients des lectures mystiques faites mal à propos, des lignes qui méritent d'être reproduites ici :

« Impossible d'ourdir une trame plus grossière d'*illusions*

nous avons cité du chapitre XVIII du *Chemin de la perfection :* « Veux-je dire que vous ne devez pas *faire tous vos efforts* pour vous élever jusqu'à la contemplation ? A Dieu ne plaise. » Cette traduction force singulièrement les termes de l'original, où on lit seulement : *No digo yo que quede por nosotras (*al. *vosotras), sino que lo proveis todo*, ce qui signifie : « Je ne dis pas [que vous ne deviez pas faire en sorte] *qu'il ne tienne pas à vous* que vous ne goûtiez tout [ce que j'ai dit]. »

1. *Vrais Entretiens;* IX (t. VI, p. 139).

autour de soi, que ne le fait une personne qui est dans l'habitude de lire des *livres spirituels* au-dessus de sa condition intérieure ou étrangers à ses besoins actuels. Pour tout lecteur qui lit sans cesse des livres de *théologie mystique*, l'état de prière le plus commun paraîtra extraordinaire : le converti, surtout, prendra des grâces communes pour de rares faveurs. C'est que, de toutes les réalités, la théologie mystique est une de celles où il est le plus facile de prendre du clinquant pour de l'or. A force de lectures sur l'amour de Dieu pur et désintéressé, nous en venons bien vite à croire que nous avons dans le cœur un amour semblable. Les pensées héroïques sont contagieuses, et nous en sommes bientôt tout boursouflés; mais ce n'est pas cela qui fait l'héroïsme pratique : tout au plus cela donne un vernis de sentimentalité à notre religion, lorsqu'il n'est pas question de se mouvoir et d'agir. Sitôt qu'un livre spirituel ne contribue ni à nous mortifier, ni à nous tenir humbles, il est sûr de nous enfler et de nous jeter hors du vrai : sa doctrine nous porte à la tête, et nous faisons des folies [1]. »

Notre réponse sera différente, s'il s'agit d'une direction à donner en particulier. Qu'on ait affaire à des âmes humbles, sages, adonnées à la pratique des vertus solides, rien n'empêche de leur permettre des lectures de ce genre; il ne serait certes pas sage de les leur interdire, soit qu'elles aient déjà été appelées aux voies extraordinaires, soit qu'elles aient simplement le désir d'élever leur cœur aux pensées célestes. Toutefois, on leur recommandera surtout des auteurs d'une doctrine entièrement sûre, tels que saint Bonaventure et saint Bernard (dans leurs œuvres *authentiques*), sainte Thérèse, saint Jean de la Croix, saint François de Sales, saint Alphonse Rodriguez, sainte Catherine de Sienne, sainte Angèle de Foligno, sainte Gertrude, sainte Catherine de Gênes, etc. De plus, les personnes un peu exaltées par tempérament, même si elles sont dans les voies extraordinaires, feront mieux de ne lire aucun auteur mystique, et de se contenter des avis d'un directeur expérimenté.

1. *Conférences spirituelles. Sur les illusions*, II.

Nous ne dissimulerons pas que des hommes respectables croient pouvoir aller plus loin, et jugent opportun, nécessaire même, d'encourager largement la lecture des ouvrages mystiques. Ils se flattent qu'en éveillant, par ce moyen, dans les âmes le désir et l'espoir des « joies mystiques », on rendrait plus aisés à un grand nombre les sacrifices qui mènent à une haute sainteté. Nous pensons, au contraire, et nous avons dit pourquoi, qu'on aboutirait surtout à en détourner beaucoup de la voie sûre des vertus solides, de l'humilité, de l'amour de la Croix, tant recommandés par les saints.

Manuel DE LA PUENTE, S. J.

ENCORE LA SOI-DISANT DÉCOUVERTE
DE
M. FR. RABBE

A PROPOS DE LA NOTE DE LA *REVUE HISTORIQUE*

On lit dans la récente livraison de la *Revue historique* cette page signée de la Rédaction et que nous croyons devoir, par égard pour son ton courtois et mesuré, reproduire intégralement.

LES ACTES DE LA CONFRÉRIE DU SAINT-SACREMENT

L'article publié par M. Fr. Rabbe sur la Compagnie du Saint-Sacrement a provoqué des observations et des critiques. Notre collaborateur M. Alfred Leroux nous adresse les suivantes :

« L'histoire et le rôle de cette Compagnie ne sont pas aussi ignorés qu'on paraît le croire. J'en ai parlé jadis assez longuement, pour ce qui regarde seulement la succursale de Limoges (dans mon *Histoire de la Réforme en Limousin*, 1888, p. 122-125), et j'ai même publié de larges extraits du registre de ses délibérations, qui est aux mains d'un notaire de Limoges (voir le *Bulletin de la Société archéologique du Limousin*, t. XXXIII, p. 58-76 ; t. XLV, p. 388-416, et *Archives historiques du Limousin*, t. I, p. 240-249).

« L'histoire du groupe parisien, qui va de 1630 à 1665, a été faite par dom Beauchet-Filleau (*le Règne de Jésus-Christ*, 1884) et par le P. Ch. Clair (*Études religieuses des Pères de la Compagnie de Jésus*, 1888-1889) à un point de vue ultra-catholique. J'en ai touché quelques mots dans ma récente histoire du *Massif central*, t. II, p. 363. »

D'autre part, les *Études religieuses rédigées par des Pères de la Compagnie de Jésus* ont publié (numéro du 20 novembre 1899) une lettre assez aigre du P. H. Chérot sur l'article de M. Rabbe, où en somme il n'arrive pas à trouver de bien graves erreurs. Il nous reproche avec raison d'avoir ignoré l'existence des articles du P. Clair et il relève dans l'article de M. Rabbe deux lapsus qui méritent d'être signalés. M. Rabbe (p. 245) a dit de saint Vincent de Paul : « L'abbé Paul Vincent, qui devait devenir saint Vincent de Paul. » Le P. Chérot rappelle que le nom de famille de celui qui, par humilité chrétienne, se faisait appeler M. Vincent, était bien *de Paul*. Ailleurs (p. 282), par une faute de lecture assez plaisante, nous le reconnaissons, M. Rabbe a imprimé *le P. Rodin* au lieu de *le P. Rodes* (pour *de Rhodes*). Plus

loin, le P. Chérot fait remarquer que M. Rabbe a pris à tort (p. 254) l'abbé de Grignan pour « François Adhémar de Monteil de Grignan, archevêque d'Arles », quand il s'agit de « Jacques Adhémar de Monteil de Grignan, évêque d'Uzès ». Nous ne sommes pas sûrs que M. Rabbe se soit trompé, car François et Jacques de Grignan ont tous deux été évêques de Saint-Paul-Trois-Châteaux et François peut être désigné comme « abbé de Grignan, depuis évêque de Saint-Paul », par Voyer d'Argenson, en 1629. Il devint en effet évêque en 1630. Le P. Chérot accuse M. Rabbe d'avoir été dirigé, dans les extraits qu'il a faits du manuscrit de Voyer d'Argenson par une idée de polémique. C'était si peu la pensée de M. Rabbe qu'il avait voulu faire une publication intégrale du manuscrit, qu'il croyait inconnu. N'ayant pas trouvé d'éditeur disposé à le publier, il a donné à la *Revue historique* les extraits critiqués par le P. Chérot, et, s'il a insisté sur ceux qui se rapportent aux protestants, c'est que l'action de la Compagnie contre l'hérésie lui a paru être particulièrement intéressante et peu connue. C'est au contraire le P. Clair qui, dans son analyse de l'œuvre de la Compagnie du Saint-Sacrement, a systématiquement passé sous silence tout ce qui, dans ses actes, révolte trop vivement la conscience moderne. J'ajouterai que le P. Chérot reproche amèrement à M. Rabbe d'avoir ignoré la découverte du P. Clair; il semble même l'accuser d'avoir volontairement passé sous silence le travail du savant jésuite, et lui-même paraît ignorer que dom Beauchet-Filleau avait, dans son *Règne de J.-C.*, fait cette découverte avant le P. Clair. Il faut être indulgent pour les fautes auxquelles on est soi-même exposé.

La Rédaction.

En réponse à cette note, nous publions la lettre ouverte qu'un de nos rédacteurs, le P. Henri Chérot, adresse à M. G. Monod, directeur de la *Revue historique*.

Monsieur le Directeur,

La parfaite loyauté avec laquelle la *Revue historique* de janvier-février 1900 a bien voulu reconnaître, dans son article intitulé *les Actes de la Confrérie du Saint-Sacrement*, l'exactitude des principales critiques formulées par les *Études* du 20 novembre 1899, m'impose d'abord le devoir, facile et agréable, de vous offrir mes remerciements bien sincères. Croyez que je suis heureux de m'acquitter de cette obligation. L'accueil favorable fait à mes quelques remarques m'encourage même à m'adresser à votre courtoisie, soit pour présenter quelques observations nouvelles, relatives à l'article de M. Fr. Rabbe, soit pour revenir sur la découverte du manuscrit 14489 du fonds français de la Bibliothèque nationale. Ces menus détails vous paraîtront peut-être compléter

les renseignements que vous avez reçus de votre savant collaborateur M. Alfred Leroux et que j'ai lus avec un vif intérêt.

La Rédaction de la *Revue historique* ne retient pour la contester qu'une seule des erreurs de M. Rabbe relevées par l'article des *Études*. J'avais reproché à l'auteur d'avoir, par trois fois, pris à tort l'abbé de Grignan pour *François* Adhémar de Monteil de Grignan, *archevêque d'Arles*, alors qu'il s'agit, à mon avis, de son frère *Jacques* Adhémar de Monteil de Grignan, *évêque d'Uzès*. « Nous ne sommes pas bien sûrs, lit-on dans cette note, que M. Rabbe se soit trompé, car François et Jacques de Grignan ont tous deux été évêques de Saint-Paul-Trois-Châteaux et François peut être désigné comme « abbé de Grignan, depuis évêque de Saint-Paul, par Voyer d'Argenson, en 1629. » (P. 102.)

Vous me permettez, monsieur, de n'être pas entièrement convaincu par ce raisonnement et de ne pas accepter la conclusion qu'on semble vouloir en dégager. Jusqu'à M. Rabbe, ceux qui se sont prononcés ont été unanimes à voir dans l'abbé de Grignan l'évêque d'Uzès. Le P. Rapin, je le répète, est formel. « Tout ce qu'il y avoit presque à Paris, écrit-il, et dans le reste du royaume de personnes qui se distinguoient par leur rang et par leur piété tout ensemble voulurent être de cette assemblée dès qu'ils commencèrent à en connoître l'esprit, comme Barraut, archevêque d'Arles, *Grignan*, *évêque d'Uzès*, Brandon, de Périgueux, et d'autres dans le clergé. » (*Mémoires*, II, 327.)

Vous êtes trop familier, monsieur, avec la critique des textes à laquelle dans votre chaire des Hautes Études vous avez initié de nombreuses générations d'étudiants passés à leur tour maîtres distingués, pour que l'observation suivante ne vous semble pas naturelle. Rapin nommant en premier lieu un archevêque d'Arles, « Jean Jaubert de Barraut, n'était-il pas plutôt sollicité, en vertu de l'association des idées, à voir dans cet abbé de Grignan, qui tient le second rang de sa nomenclature, *François* Adhémar de Monteil de Grignan, nommé en janvier 1643 coadjuteur de Barraut, pour lui succéder le 30 juillet suivant sur son siège d'Arles? L'un appelait l'autre. Rapin n'avait qu'à laisser aller sa plume au fil de ses idées, pour écrire : « Barraut archevêque d'Arles, Grignan *son successeur*. » Si donc il a écrit Grignan, *évêque d'Uzès*, brusquant ainsi avec la série, c'est qu'il semble avoir voulu distinguer formellement celui-ci de celui-là. D'ailleurs quand il

parle de Grignan, *archevêque d'Arles* (*Mémoires*, II, 174, 187, 500, 501), il ne rappelle pas une seule fois le nom de famille et dit tout court : « l'archevêque d'Arles. »

Et c'est ainsi que l'a compris son annotateur, le P. François Le Lasseur, le premier qui découvrit ses *Mémoires* et les commenta, ne prenant pour lui que la peine et laissant à M. Léon Aubineau l'honneur d'y mettre une préface et d'inscrire son nom au titre. Sainte-Beuve s'en est souvenu en le prenant à partie dans son *Port-Royal* (4e édit., IV, 590). Si je réveille en passant la mémoire du modeste érudit, c'est parce que l'occasion en est indiquée. Comme il avait retrouvé les Mémoires du P. Rapin (1865), le P. Le Lasseur découvrit les *Annales de la Compagnie du Saint-Sacrement* et en apprécia aussitôt toute la portée. Ce fut même la première trouvaille qui amorça naturellement la seconde. Ayant édité ce livre XI des Mémoires qui s'ouvre par l'histoire de la Compagnie du Saint-Sacrement, il avait l'attention en éveil. Sur ces entrefaites il rencontra à la Bibliothèque nationale le manuscrit français 14489 et il en saisit la valeur.

Dès lors, — c'était avant 1871, ainsi qu'en fait foi la mention *Bibliothèque impériale* en tête et à la fin de sa copie, — il prépara la publication des *Annales* sous ce titre : *la Piété et la Charité parisiennes au XVIIe siècle. Fragments historiques inédits.* « Le but du présent opuscule, écrivait-il dans son Avertissement, est précisément de fournir quelques matériaux de plus au tableau vivant (de la première moitié du dix-septième siècle), et de mettre en lumière des récits de l'époque, restés jusqu'à ce jour à peu près inconnus. Ce ne sont que des fragments sans liaison nécessaire entre eux ; et nous les donnons, tels que nous les avons trouvés, sans y rien ajouter que de courtes notes biographiques. Puisse ce petit volume édifier et intéresser le lecteur, exciter l'émulation des chercheurs et amener d'*autres* découvertes ! »

Ce dernier mot, vu à la distance où nous sommes, n'est-il pas charmant ? C'est la *même* découverte qu'on devait faire et refaire.

Mais j'ai hâte de revenir à l'énigmatique personnage qu'est l'abbé de Grignan. M. Geoffroy de Grandmaison qui, avec sa compétence toute spéciale dans la question des congrégations, publia dans l'*Univers* du 7 octobre 1889, un excellent article sur le travail du P. Clair, article réimprimé dans le même journal à la récente date du 3 janvier 1900, nous montre, aux côtés du

capucin Philippe d'Angoumois, un prêtre séculier, l'abbé de Grignan mort *évêque d'Uzès*.

Contre ces trois témoignages réunis, sans parler du P. Clair, je ne saurais accuser M. Fr. Rabbe d'avoir voulu s'inscrire en faux ; mais se posant de fait en contradicteur, il avait besoin d'une raison. L'objection que Voyer d'Argenson a pu désigner l'archevêque d'Arles aussi bien que son frère sous une qualité qui leur fut commune, suffit-elle vraiment pour révoquer en doute l'opinion traditionnelle et régnante ?

Après tout, je n'aurais pas tant insisté sur cette identification, si elle ne se rattachait à une question plus générale. Il semble que M. Rabbe, non seulement dans ce cas particulier, mais encore dans l'ensemble, ait une tendance à diminuer l'autorité des *Mémoires sur l'Église et la société, la cour, la ville et le jansénisme.* Abusant, à mon sens, de ce que le P. Rapin, à propos du baron de Renty, le donne comme le modèle pris par les « principaux chefs » de la secte « des dévots », il fait remarquer que « l'impulsion donnée à ce que le P. Rapin appelle la « secte des dévots » remonte *bien plus haut et bien plus loin* », et que « les dévots dont il parle n'étaient qu'une minime portion de la grande association secrète du Saint-Sacrement » (*Revue historique*, nov.-déc. 1899, p. 278, note). En d'autres termes, M. Rabbe paraît reprocher à Rapin de faire dater de *1649* la confrérie qui datait en réalité de vingt ans plus tôt. Mais pourquoi donc, à la suite de son extrait du tome Ier de Rapin (p. 293), a-t-il omis d'en emprunter un second au tome deuxième des mêmes *Mémoires* (p. 326 *sqq.*), où le P. Rapin raconte *ex professo* et tout au long les origines de la Compagnie du Saint-Sacrement, et s'exprime ainsi : « Ce fut *environ l'année 1630* qu'on pria ces deux hommes (le P. de Condren et le P. Suffren), si sages, si éclairés, d'une si grande capacité et d'un si grand nom, de dresser avec le P. Philippe (d'Angoumois) le projet de cette compagnie, d'en concevoir l'esprit, d'en ordonner la conduite et d'en faire les règlemens » ? Rapin passe ensuite à l'année *1631* qui vit le roi Louis XIII permettre à la Compagnie de s'assembler en toute liberté.

Je ne sache pas que M. Rabbe ait reculé ces dates. « Dans le principe, écrit-il (p. 256), l'association s'appelait simplement *la Compagnie*. Ce ne fut qu'au mois de décembre *1630*, sur la fin

de la supériorité de M. d'Andelot, qu'elle s'intitula *Compagnie du Saint-Sacrement*..... C'est aussi dans les trois derniers mois de *1630* que la Compagnie s'essaya aux bonnes œuvres qui étaient l'objet et la fin de son institution. » Puis il cite la lettre du roi à Gondi, du 27 mai *1631*.

Quand il s'accorde si bien avec le P. Rapin, pourquoi donc faire naître chez le lecteur l'idée d'un désaccord ?

Mais il y a plus, et comment M. Rabbe ne s'est-il pas occupé d'une autre concordance digne de piquer la curiosité de tout autre historien, la vôtre surtout, monsieur, qui, dans vos belles études mérovingiennes, donnez le précepte et l'exemple de remonter aux sources ? Comment ne s'est-il pas demandé la raison de la conformité de ces quelques pages du P. Rapin avec les *Annales* du comte d'Argenson ? Cette raison n'était cependant pas difficile à rencontrer pour qui connaît les *Mémoires* de Rapin, autrement que d'occasion. Ce religieux, très répandu dans la société de son temps, et ne fréquentant pas seulement chez les Lamoignon ou chez Mme de Sablé, avait connu *personnellement* René II de Voyer comte d'Argenson, deuxième ambassadeur du nom à Venise, auteur des *Annales de la Compagnie du Saint-Sacrement*, et il savait en tirer des renseignements utiles pour ses *Mémoires*. Écoutons-le nous en faire la confidence. A propos de certaines menées de Fra Fulgentio et autres disciples de Fra Paolo au couvent des Servites de Venise, il écrit : « J'ay appris ces particularités *du comte d'Argenson*, qui les fit observer. » (*Mémoires*, t. II, p. 123.) Le passage est concluant. Étant donnée l'information si précise et si exacte de Rapin sur la Compagnie du Saint-Sacrement, nous connaissons maintenant sa source, source pour le moins orale, car on peut se demander s'il n'aurait pas eu communication de certaines pièces originales.

Mais M. Rabbe ne sait même pas bien comment s'appelait l'auteur des *Annales*. Il déclare dès sa première page que c'est « le comte *Marc René* de Voyer d'Argenson ». Tout à l'heure, il confondait deux frères, ce qui n'est pas bien grave au dire du fabuliste. Ici, il confond le père et le fils. L'auteur des *Annales* est René de Voyer, deuxième du nom, seigneur d'Argenson, né à Blois le 13 décembre 1623, mort en mai 1700. Durant son ambassade à Venise, la République le prit en si haute estime qu'elle voulut être marraine de son fils aîné à qui elle donna le nom de

Marc. Ce fut André Contarini, procureur de Saint-Marc, qui le tint sur les fonts, le 15 janvier 1653. (Anselme, *Grands Officiers de la couronne*, 3e édit., t. VI, p. 602-603.) Voilà un prénom mémorable et qui méritait de n'être donné qu'à bon escient, d'autant plus que Marc-René devint chancelier de France et mérite de n'être confondu avec personne.

Ici encore, j'ose en appeler, monsieur, à vos sévères habitudes d'érudition et de méthode. Ces détails ont quelque chance, je l'espère, de ne paraître pas futiles à l'éminent auteur de la *Bibliographie de l'histoire de France;* il sait l'importance d'un nom et même d'un prénom dans la classification des auteurs.

Mais, sans aucun doute, les inexactitudes de M. Rabbe ont moins de conséquence, et je le tiens quitte, pour arriver à la bibliographie des publications relatives à la Compagnie du Saint-Sacrement de Paris et de la province.

La Rédaction de la *Revue historique* commence par citer un précieux témoignage de M. Alfred Leroux. Vous me pardonnerez, monsieur, d'y venir si tard. Je ne sais comment je n'ai pas mis plus d'empressement à me ranger à mon tour derrière l'incontestable autorité du docte archiviste de la Haute-Vienne. En face de sa courte lettre, je demanderai seulement, pour traduire toute sa pensée, de mettre en regard un extrait plus considérable tiré d'une de ses dernières publications. Après s'être étendu sur le Registre de la Compagnie limousine publié à intervalles par ses soins, il aborde la Compagnie parisienne, mère et maîtresse de toutes les autres, celle-là même qui nous occupe. Voici comment il s'exprimait, il y a trois ans, dans le *Bulletin de la Société archéologique et historique du Limousin*, t. XLV, p. 386-387.

DERNIERS EXTRAITS DU REGISTRE DE LA COMPAGNIE DU SAINT-SACREMENT DE LIMOGES (1647-1663).

. . . .

Bien qu'il en soit plusieurs fois question dans la vie de M. de Renty publiée à Lyon en 1659 (dernière édition) par le P. J.-B. S.-Ivre, la Compagnie du Saint-Sacrement est restée longtemps ignorée des historiens les plus versés dans la connaissance du dix-septième siècle. Elle est aujourd'hui suffisamment connue par deux études qu'on peut dire récentes. La première, fort courte, est due à la plume de dom Beauchet-Filleau. Elle a paru en 1884 dans une revue d'édification qui ne pénètre guère jusqu'au public profane : *le Règne de Jésus-Christ* (Paray-le-Monial, in-4, t. II, p. 24 et 77). — La seconde de beaucoup plus substantielle s'appuie sur les Annales de la Compagnie retrouvées dans le manuscrit français 14489 de la Bibliothèque natio-

nale. Elle est l'œuvre du P. Ch. Clair et a été insérée dans les *Études religieuses de la Compagnie de Jésus* (nov. et déc. 1888, janv. et fév. 1889). On peut dire que cette étude *épuise le sujet* en ce qui touche la Compagnie de Paris. Malheureusement elle ne fait que nommer les Compagnies filles de la province, au nombre de trente : Lyon 1630 ou 1631, Orléans 1632, Angers...? Blois 1636, Aix 1638, etc. Encore ignore-t-elle la Compagnie de Limoges formée en 1647, *la seule pourtant dont on ait jusqu'ici retrouvé les archives.* Nous en avons jadis esquissé la courte histoire dans une étude sur la contre-réformation dans le diocèse de Limoges au dix-septième siècle.

M. Alfred Leroux me pardonnera de retourner contre lui la petite leçon qu'il donne au P. Clair, et même celle que j'ai reçue de vous, monsieur, sous une forme si douce et si aimable : « Il faut être indulgent, pour les fautes auxquelles on est soi-même exposé. » L'auteur de la *Réforme en Limousin* se trompe en affirmant que la Compagnie de Limoges soit la seule dont on avait à la date de 1897 retrouvé les archives. Le Dauphiné n'a guère à envier au Limousin. Grenoble dans sa riche bibliothèque possède le registre des délibérations de sa Compagnie du Saint-Sacrement allant de 1652 à 1666. Il porte la cote R 5765 et a été analysé par M. Prudhomme, dans son *Histoire de Grenoble* parue en 1888. (P. 508 *sqq.*) Ce sont les mêmes œuvres de zèle, le même système de précautions, les mêmes luttes et la même disparition finale.

Je sais gré quand même à M. Leroux d'avoir écrit que le P. Clair *a épuisé le sujet* en ce qui concerne Paris, et d'avoir bien voulu m'apprendre l'existence antérieure du travail de dom Henri Beauchet-Filleau, le savant bénédictin de l'abbaye de Sainte-Madeleine à Marseille. Peut-être le P. Clair a-t-il ignoré cette étude antérieure à la sienne parue dans le *Règne de Jésus-Christ*, l'artistique Revue de Paray-le-Monial ? En tout cas, il se fût sincèrement réjoui que profitant avant lui des communications du P. Le Lasseur, un membre de la docte famille bénédictine, toujours au premier rang dans les travaux d'érudition ecclésiastique, ait donné à un public spécial la primeur du sujet ; il eût regretté même que dom Henri Beauchet-Filleau, n'ait pas publié, comme il l'annonçait, le manuscrit de la Bibliothèque nationale. Des difficultés d'éditeurs s'y opposèrent.

A mon tour j'applaudis à la constatation de l'existence de cette première étude, si intéressante quoique sommaire. Elle confirme combien peu était fondée l'accusation de silence, et de silence

intentionnel, à l'adresse des écrivains catholiques. Désormais on sera de moins en moins tenté d'imprimer qu'ils s'étaient « bien gardés d'exhumer » le document. Nous venons d'assister à deux exhumations pour une, et je félicite la *Revue historique* d'avoir été la première à l'enregistrer.

J'oserai vous prier en terminant, monsieur, de vouloir bien excuser la longueur de cette lettre. Je me suis laissé entraîner par l'unique désir de rendre hommage à la justice et à la vérité.

Daignez agréer, monsieur, l'expression de ma plus religieuse considération.

Votre serviteur en Jésus-Christ,

Henri CHÉROT, S. J.

REVUE DES LIVRES

De Exemplarismo divino, *seu doctrina de trino ordine exemplari et de trino rerum omnium ordine exemplato in quo fundatur speculativa et practica encyclopœdia scientiarum, artium et virtutum*, auctore Ernesto Dubois, cong. SS. Redemptoris. — Le R. P. Dubois a commencé à réaliser, dans les deux premiers volumes de son grand ouvrage, le plan annoncé et largement esquissé dans le *Compendium*, dont nous avons rendu compte au mois de novembre 1898.

L'Exemplarisme, tel que le conçoit et le présente l'auteur, est la synthèse universelle de l'ordre trine exemplaire en Dieu et de l'ordre trine reproduit (*exemplati*) dans les êtres créés. Il considère Dieu un et trine comme l'ordre incréé, cause efficiente, exemplaire et finale de toutes les créatures, et par conséquent toutes les créatures comme venant de lui, ordonnées suivant lui, dirigées vers lui, principe, centre et terme de l'ordre physique, intellectuel et moral.

L'œuvre entière est une véritable encyclopédie. Elle touche, au moins par les grands sommets, à toutes les branches des connaissances et de l'activité humaine, mais en montrant que tout découle de Dieu et aboutit à Dieu dans l'ordre de la nature, de la grâce et de la gloire.

Ces deux volumes (les seuls publiés) se recommandent par la richesse de la doctrine, l'abondance de notions précises et bien définies, la clarté de l'exposition et de la marche générale. On y trouve, dans un ordre adapté au but et au plan de l'auteur, les vérités enseignées dans presque toute la théologie avec de nombreuses données métaphysiques et psychologiques. Le docteur angélique est l'auteur étudié de préférence, suivi avec soin, souvent cité. Près de cinq cents pages sont remplies de témoignages sans nombre, qui confirment, plus ou moins explicitement, la doctrine de l'Exemplarisme, à partir des livres sacrés des Indiens, des Chinois et des Perses, jusqu'aux auteurs contempo-

rains, en passant par les philosophes grecs et romains, les Saints Pères et les théologiens du moyen âge.

Peut-être plusieurs jugeraient-ils que les divisions, les subdivisions et les répétitions sont trop multipliées, les citations un peu longues; que, parmi tant d'analogies signalées entre Dieu et les réalités créées, il y en a qui semblent plus ingénieusement que solidement établies. Mais ces défaillances n'empêchent point l'auteur d'avoir fait œuvre utile et de haute valeur.

Qui voudra l'étudier à loisir ajoutera au trésor de ses connaissances et découvrira de nouveaux horizons.

Les trois grands cercles lithographiques, qui accompagnent le texte, mettent parfaitement sous les yeux le résumé de la doctrine jusqu'ici expliquée et prouvée. Jean B., S. J.

Pierre Leroux et ses Œuvres. *L'homme. Le Philosophe. Le Socialiste,* par Célestin Raillard. Châteauroux, Langlois, 1899. In-8, pp. 186. Portrait. — Boussac, au département de la Creuse, a formé le projet de décerner une statue, ou tout au moins un buste, à celui qu'elle a eu pour maire au lendemain de la Révolution de février 1848. Un ancien notaire de cette modeste ville, ancien élève de l'École des hautes études aux Carmes, membre de nombreuses sociétés savantes, s'est demandé si Pierre Leroux méritait vraiment pareil honneur, si peu considérable que cet honneur fût, et il s'est mis à lire la *Revue sociale*, la *Revue indépendante*, plus une douzaine ou deux de volumes gros ou petits, quelques-uns imprimés à Boussac même sur les presses de Pierre Leroux.

L'homme lui paraît digne d'éloges pour la force de la volonté, la droiture du caractère et le désintéressement. Mais l'intelligence, vive et élevée, manque de pondération.

Quant à la philosophie qu'il rêve, elle doit se substituer à la religion; et cette religion, c'est le culte de l'humanité; l'humanité, c'est Dieu; Dieu, c'est la Totalité.

Son système social peut se résumer ainsi. « Pour rendre tous les hommes heureux, il commence par les vouloir tous égaux : c'est la doctrine de la *solidarité* (nom qu'il fait le premier passer de la langue du droit dans la philosophie). Et comme il sait bien que l'égalité est chose impossible avec les hommes tels qu'ils sont, il propose la doctrine de la *perfectibilité*. Et comme il

n'ignore pas que la vie d'un homme n'est pas assez longue pour lui permettre d'arriver à la perfection rêvée, il invente la doctrine de la *renaissance* dans l'humanité. Et comme il suppose qu'à la suite de ces renaissances successives, l'homme a le temps d'atteindre la perfection, plus n'est besoin d'un monde meilleur, il découvre la doctrine du *ciel sur* la terre. Et comme l'homme devenu parfait trouve un paradis sur la terre, il devient lui-même Dieu. »

Aussi M. C. Raillard ne donnera pas son obole pour le monument de l'ex-maire de Boussac : le *philosophe* et le *socialiste* font trop tort à l'*homme.* La démonstration conduite avec autant d'entrain et d'agrément que de sûreté et de modération n'est pas de nature à faire venir au comité l'argent qui... n'arrive pas.

Un seul regret. Pierre Leroux a été ouvrier typographe, et croyons-le, bon ouvrier. C'est grand dommage qu'il n'ait pas revu les épreuves du livre qui lui est consacré.

Lucien Roure, S. J.

I. **De l'Autorité maritale**. Étude critique du Code civil, par Charles Morizot-Thibault, substitut du procureur de la République près le tribunal de la Seine. Paris, Chevalier-Marescq, 1899. In-8, pp. xxvi-408. Prix : 6 francs. — II. **La Nationalité française chez les Musulmans de l'Algérie**, par Albert Hugues, avocat, docteur en droit. Paris, Chevalier-Marescq, 1899, In-8, pp. iv-228. Prix : 3 fr. 50. — III. **Sur la Solution pacifique des conflits**, par A. d'Avril. Paris, Plon, 1899. In-8, pp. 15.

I. — La question du « féminisme » n'a jamais passionné en France l'opinion publique. Les femmes elles-mêmes, a-t-on observé, n'y sont pas féministes. En quoi la Française fait preuve de bon sens. Néanmoins, en présence du mouvement favorable à l'émancipation de la femme qui s'est manifesté à l'étranger, — et même chez nous, dans certain Congrès assez bruyant, — il est utile de rechercher si notre législation n'est pas restée à cet égard trop stationnaire. C'est d'un point spécial de cette vaste question, et non le moins important, que traite l'ouvrage de M. Morizot-Thibault. S'inspirant des leçons de l'histoire et d'une étude sérieuse des législations étrangères, l'auteur nous donne, non pas un aride commentaire des textes, mais bien un examen critique, des dispositions de nos lois relatives à l'autorité maritale. Il

s'adresse ainsi à tous ceux qui suivent le mouvement des idées dans notre société contemporaine.

M. Morizot-Thibault se montre novateur prudent et sage. Partisan du maintien de l'autorité maritale, il estime que, sans toucher au principe, il y aurait lieu d'amender sur bien des points notre législation. Exemples : Peut-on justifier l'inégalité que consacre la loi pénale au profit du mari dans la répression des infidélités conjugales? Pourquoi imposer à la femme de recourir à l'autorisation de justice, lorsque, par suite d'empêchement permanent du mari, la puissance maritale est en quelque sorte vacante? Ne conviendrait-il pas de reconnaître à la femme un pouvoir propre pour les dépenses du ménage? La théorie du *mandat tacite*, construite par la jurisprudence, est, en effet, dans certains cas, aussi fausse dans son principe qu'injuste dans ses résultats.

En ce qui concerne le régime des biens, qui intéresse si étroitement notre sujet, l'auteur approuve la communauté comme régime de droit commun, tout en désirant qu'il soit permis de s'y soustraire par simple déclaration dans l'acte de mariage, sans avoir à subir les frais d'un contrat notarié. J'exprimerai quelque réserve sur cette innovation, qui ne me paraît pas aller sans de sérieux inconvénients. M. Morizot-Thibault démontre d'ailleurs fort bien que le régime de communauté s'inspire d'une conception juste de la société que crée le mariage entre les époux. Cela est si vrai que les progrès du divorce coïncident avec un développement parallèle du régime dotal. Dès lors qu'on n'envisage plus le mariage comme un contrat indissoluble, on repousse le système qui confond les intérêts des conjoints en vue d'une société permanente. Mais le régime de communauté, tel que l'organise le Code civil, donne au mari un pouvoir presque absolu sur les biens communs, et, malgré les faveurs dont jouit la femme, il offre souvent pour elle un danger sérieux. M. Morizot-Thibault suggère divers projets de réforme, comme d'interdire au mari de disposer à titre gratuit des biens meubles, ou d'aliéner seul les immeubles de la communauté, comme encore — privilège précieux pour les femmes pauvres — d'accorder à l'épouse un droit propre sur les produits de son travail. Les plus intransigeants défenseurs de l'autorité maritale ne sauraient en prendre ombrage.

On voit, par ce simple aperçu, dans quel esprit M. Morizot-

Thibault conçoit les réformes possibles ou désirables. Nous sommes loin des idées anglaises ou américaiues. Il en faut louer l'auteur de ce volume, qui ne satisfera sans doute qu'à moitié les ardents apôtres des revendications féministes [1].

II. — La diversité des races qui peuplent l'Algérie donne une importance particulière aux questions de nationalité et de naturalisation de ses habitants. D'autre part, on se trouve en présence « d'un grave conflit, entre deux intérêts également essentiels : celui de la domination française, qui exige de n'accorder les droits de citoyen qu'aux individus présentant de sérieuses garanties de fidélité à la patrie, et celui de la colonisation qui commande au contraire de faciliter le plus possible l'acquisition de ces droits, afin de favoriser le mouvement d'immigration ». L'ouvrage de M. Hugues apporte la plus utile contribution à l'étude de ces questions d'ordre à la fois juridique et politique.

En deux chapitres, il traite successivement de l'*Acquisition de la nationalité française*, par les Musulmans de l'Algérie, et des *Effets de la nationalité française*. Dans un troisième, il groupe les observations critiques que lui suggère sa connaissance de la question algérienne. Il se demande notamment pourquoi les Musulmans, sujets français, montrent si peu d'empressement à acquérir la qualité de citoyen. Dans la dernière période décennale, on ne compte guère, en moyenne, que trente et une naturalisations par an. C'est un chiffre dérisoire, si on le compare au nombre des indigènes algériens. De cette indifférence, M. Hugues recherche les causes : la principale, c'est que le Musulman ne veut pas d'une faveur qui le force à renoncer à son statut personnel pour se soumettre à une loi inconciliable avec ses croyances et ses traditions. La naturalisation est, aux yeux des Musulmans, une sorte d'apostasie. Sans doute, il faut viser à l'assimilation ; mais M. Hugues ne l'attend guère que du temps, par la transformation des idées et des mœurs. On peut y aider par divers moyens que l'auteur énumère; mais il repousse les projets, tels que ceux élaborés par M. Michelin et par M. Mar-

1. Une observation. Page 387, l'auteur semble dire que, dans l'état de notre législation, l'action en nullité d'un acte passé par la femme non autorisée *appartient à tous*. Il n'a pu vouloir énoncer un principe aussi inexact. Mais sa formule aurait besoin d'être précisée.

tineau, tendant à une assimilation globale et en quelque sorte violente. L'expérience de ce procédé a été faite au regard des indigènes israélites par le décret de 1870, et ses résultats, au dire de bons juges, ne sont pas pour la recommander. Il n'entrait pas dans le plan de M. Hugues d'aborder ce côté irritant de la question algérienne. Tel quel, ce volume suffit à retenir l'attention de ceux qui s'intéressent aux choses d'Algérie.

III. — Les solutions pacifiques des conflits entre États se ramènent aux trois types suivants : les *bons offices*, la *médiation*, l'*arbitrage*. Dans les deux premiers cas, une puissance tierce s'entremet pour amener un arrangement amiable; mais les parties contendantes ne sont pas tenues de se conformer aux avis ou propositions du bon-officieux ou du médiateur. En cas d'arbitrage, au contraire, le litige entre nations est jugé comme un procès entre particuliers, et le débat se termine par une sentence exécutoire. L'arbitrage suppose donc que les parties se sont mises d'accord pour trancher leur différend par ce procédé juridique. Sans doute, le tribunal arbitral n'a pas les moyens d'assurer l'exécution de son jugement. Mais, en fait, les États qui ont recours à l'arbitrage s'inclinent presque toujours : sur cent arbitrages réguliers, on ne cite guère qu'un seul cas où la décision n'ait pas été exécutée. Il est essentiel d'ailleurs que le compromis, ou convention d'arbitrage, détermine bien exactement non seulement la question de fait, mais encore, pour suppléer à l'absence de loi internationale, les principes de droit à appliquer dans l'espèce. Telles sont les notions que rappelle M. d'Avril dans ces quelques pages, extraites de la *Revue d'Histoire diplomatique*. Les travaux de la conférence de La Haye ont remis en lumière ces questions si intéressantes : on ne saurait trop les vulgariser.

Lucien Treppoz.

Analyse chimique qualitative, par M. E. Pozzi-Escot. Paris, 1899. Petit in-8. Prix : 2 fr. 50. — Livre essentiellement technique; la théorie y court à peu près tout entière au compte du lecteur et on n'y trouve pas, d'un bout à l'autre, plus de trois équations chimiques.

Mais un livre ainsi compris peut être appelé à rendre de sérieux services. Celui-ci, inspiré principalement du Traité de M. Ad. Carnot, contient beaucoup de documents, dont quelques-uns

empruntés à des sources récentes, et embrasse la généralité des substances minérales, y compris les *corps rares*. Après les quatre premiers chapitres, consacrés à rappeler successivement les opérations de la voie sèche, les réactifs, les caractères principaux des bases et des acides, et les opérations de la voie humide, les procédés méthodiques de recherche sont exposés dans les chapitres v et vi. Un chapitre complémentaire est affecté à l'examen qualitatif des eaux.

Nous ne saurions louer sans restriction les qualités de disposition et de forme. Il y a des longueurs. Il y a des négligences, soit dans la correction matérielle : [$(Sn\ OH)^2$ pour $Sn\ (OH)^2$, p. 71; AlO pour $Al^2 O^3$, p. 30; Am SO^4 pour $Am^2\ S^2\ O^8$, p. 17, etc., sans compter les coquilles vulgaires dont on trouve plus de trois dans les trois pages du seul avant-propos], soit même dans la rédaction : quelques manières de parler sont elliptiques au point de compromettre la syntaxe ; d'autres accusent un certain manque d'homogénéité, comme lorsque l'auteur parle dans la même phrase de *carbonate d'ammonium* et de *molybdate d'ammoniac* (p. 18), ou lorsque, à côté de $M^2 CO^3$, il écrit $M'OH$ et $M'\ Cl$ (p. 57). Quand il s'agit d'exposer les caractères généraux des bases et des acides, ces fonctions, au lieu d'être distribuées par groupes analytiques, sont énumérées d'après l'ordre alphabétique du principal élément, et on est assez surpris de trouver dans un même paragraphe des corps fonctionnellement disparates, mais ayant un élément commun, comme les oxacides de l'azote et l'ammonium. Ajoutons que, dans le tableau de la page 154, des métaux importants, comme Zn, Mn, ont été omis, tandis que d'autres, d'importance pratique très secondaire, sont mentionnés, comme Gl, U, Cs, Rb. Joseph P., S. J.

Application de la photographie à l'industrie, par Niewenglowski. Petit in-8, Paris, Gauthier-Villars. 1899. Prix : 2 fr. 50. — Ce volume appartient à la collection de l'*Encyclopédie des Aide-mémoire* publiée sous la direction de M. Léauté, membre de l'Institut. Il a toutes les qualités des ouvrages déjà parus dans cette collection qui doit en contenir 250. Il unit à une grande précision une brièveté qui, tout en excluant les détails, ne cesse pas d'offrir au lecteur un peu initié à la matière une parfaite clarté. Les applications de la photographie à l'in-

dustrie vont se multipliant chaque jour. D'un art qui, de prime abord, peut paraître à quelques-uns un passe-temps, pour des amateurs, elles font un moyen des plus faciles et des plus variés de reproduire des dessins, d'obtenir pour la gravure des clichés d'une grande finesse et d'un prix minime, de décorer la porcelaine, le verre et les tissus. Ces divers procédés sont tous fondés sur les transformations que subissent l'acide chromique et les chromates sous l'influence de la lumière, en présence des matières organiques. Un mélange de gélatine ou d'albumine et de bichromate de potassium servira à faire des clichés, dont l'image formée de creux et de reliefs pourra être moulée soit avec du plâtre, soit par les procédés galvanoplastiques. Les reliefs seront dus à l'albumine chromatée devenue insoluble sous l'action de la lumière, tandis que les creux proviendront de cette même gélatine sur laquelle n'a pas agi la lumière. Tel est en substance le procédé dont l'ouvrage de M. Niewenglowski décrit succinctement, d'une façon technique mais parfaitement claire, les diverses applications. Hippolyte MARTIN, S. J.

HISTOIRE RELIGIEUSE. — M. le chanoine Ulysse Chevalier inaugure une nouvelle série de publications d'après les papiers du chanoine ALBANÈS[1]. De tous les désirs du regretté savant, c'est réaliser celui qui lui tenait le plus au cœur; s'il n'osait l'inscrire à l'état de projet immédiat, son âme du moins, ardemment attachée au grand pape, dont il avait fait reconnaître le culte en 1870, le caressait comme un rêve de choix. « J'aurais voulu, écrivait-il le 6 mai 1889, élever au bienheureux Urbain V un monument historique comprenant tous les documents qui le concernent lui et sa famille. » On saura donc gré à l'ami dévoué qui a prêté sa propre érudition à de tels désirs.

Ce volume contient le texte : 1° De quatorze Vies anciennes, antérieures au seizième siècle; 2° des trois cent quatre-vingts procès-verbaux des miracles, dressés à saint Victor de Marseille, qui gardait le tombeau du Pontife; 3° enfin de l'information sur la vie et les miracles, faite en 1390, en vue du procès de canonisation : tous documents de premier ordre comme étendue et inté-

1. *Actes anciens et documents concernant le bienheureux Urbain V, pape*, recueillis par feu M. le chanoine Albanès et publiés par le chanoine Ulysse Chevalier. Tome Ier. Paris, Alph. Picard, 1897. Gr. in-8, pp. 448.

rêt, bien que, pour la plupart, déjà publiés ou utilisés. Malheureusement, dans les papiers du regretté chanoine, il n'existait encore que des notes indicatives des sources, au lieu de préfaces, et certaines questions, quoiqu'en petit nombre, ne paraissaient pas encore résolues à l'impeccable érudit. Tels pourtant qu'il a laissé ces textes, ceux-ci forment un monument très remarquable dressé pierre à pierre, en un labeur de quarante années et avec un grand sens critique, à la gloire du grand pape, qui, par bonheur pour notre France, se trouve être l'un de ses fils.

Louis Guiraud.

Le colonel Henri de Ponchalon, après avoir raconté ses souvenirs de guerre dans deux ouvrages successifs dont les *Études* ont parlé en leur temps, consacre un beau volume à la **Reine de France**[1]. Il suit nos glorieux fastes nationaux (une distraction a imprimé *nationales*, p. 39 et 43) depuis Clotilde et Clovis jusqu'aux pèlerins venus, il y a quelques mois, « déposer aux pieds de la Vierge Immaculée, les hommages et les prières de la France catholique à l'aurore du vingtième siècle ». Il chante cette magnifique épopée de *Tolbiac à Lourdes*, qu'il divise simplement en deux grandes parties : *Moyen âge*, *Ère moderne*, en faisant passer dans ses récits le souffle ardent du patriotisme et de la foi.

Je ne réponds pas qu'il n'y ait çà et là quelques inexactitudes, et que les affirmations passent toujours indemnes à travers le crible de la critique historique. La chapelle, élevée par saint Denis en l'honneur de saint Étienne se trouvait-elle sur l'emplacement actuel de Notre-Dame de Paris ? Est-ce saint Bernard qui appelait la France le *royaume de Marie* ? Les origines indiquées de l'*Angelus* et du chapelet paraissent bien discutables. Qu'a voulu dire l'historien par cette phrase : « On sait aussi avec quel zèle l'illustre Compagnie (de Jésus) a répandu partout la dévotion à Notre-Dame de Lourdes en se dévouant à l'œuvre des sanctuaires annexes » ? Citant quelques mots de la *Bulle d'or* de Benoît XIV sur le culte et la glorification de Marie par les fils de saint Ignace, comment l'auteur ne parle-t-il pas des Congrégations de la Sainte-Vierge ? N'est-ce pas là une lacune regrettable ? Mais c'est trop insister sur quelques taches. Le culte séculaire de la

1. *La Reine de France. De Tolbiac à Lourdes*, par le colonel Henri de Ponchalon. Paris, Desclée, 1899. In-8, pp. 299.

France envers Notre-Dame n'est pas près de s'éclipser : l'avenir continuera les nobles traditions que racontent ces fières pages ; la Vierge Immaculée armera encore les fils des Francs pour ses glorieux combats et les associera à son infaillible triomphe.

C'est un orateur qui, dans un ouvrage magistral, entend *présenter*, dès son aurore, ou même avant, *à l'amour du vingtième siècle*, Celle qu'il appelle de son glorieux nom la **Vierge Marie**[1]. Son vœu le plus cher est de voir le siècle qui va s'ouvrir unir à l'amour des enfants fidèles l'amour des enfants prodigues, et c'est pourquoi il dédie son œuvre non seulement aux catholiques, aux chrétiens non catholiques, mais encore aux israélites dont Marie redeviendrait si facilement l'honneur. Dans ses « préliminaires », où il montre que le catholicisme est « la religion du don de soi », don réciproque de Dieu à l'homme et de l'homme à Dieu, l'abbé J. Lémann dévoile le double rôle de Marie. « Le premier volume consacré à la prévenance divine, présente Marie sous ce triple aspect qui l'associe au don ineffable de Dieu : la Vierge sans tache, la Mère de Jésus, la Mère de douleurs. Le deuxième volume consacré à la réciprocité d'amour, présente Marie encourageant le don de l'homme et y mêlant sous les aspects les plus émouvants, les plus suaves, les plus complets, ajoutons les plus modernes, et qui font d'Elle la Mère des chrétiens, la Reine de l'Église, la Dame des nations, l'honneur du peuple d'Israël, la Réconciliatrice. » Avec quel art délicat et quelle filiale piété l'éloquent chanoine trace l'histoire de la Vierge et de la Mère sur une trame tissée de souvenirs bibliques ! Disons avec un juge compétent : « Je prie la divine mère du Bel Amour de vouloir bien faire qu'en ce vingtième siècle qui va s'ouvrir, il n'y ait plus qu'un troupeau et qu'un pasteur. »

Paul Poydenot, S. J.

On retrouve, dans **Sainte Françoise**[2], les enviables qualités qui attirèrent déjà un grand nombre de lecteurs et gagnèrent bien des discrètes sympathies tout à la fois à un ouvrage précédent — *le Bienheureux Colombini* — et au délicat et ferme écri-

1. *La Vierge Marie présentée à l'amour du vingtième siècle*, par l'abbé Joseph Lémann. Tome Ier. Paris, Lecoffre, 1900. In-12, pp. VIII-601.

2. *Sainte Françoise Romaine*, par la comtesse de Rambuteau. Victor Lecoffre. 1 vol. in-12. Prix : 3 francs.

vain ; un récit composé sur des documents sérieux et une forme tout à la fois sévère — j'allais dire virile — et charmante. Les lecteurs catholiques sauront gré à Mme la comtesse de Rambuteau d'aimer tout à la fois le tableau et le cadre : la sainteté, sainte Françoise, l'Italie et surtout Rome dont le souvenir et le nom font constamment passer à travers son âme et son cœur des émotions admiratives qui percent toujours à travers le voile d'un style volontairement sobre et discret. Ils lui sauront gré surtout, par ce temps de naturalisme sans frein, de n'avoir rien déguisé de cette vie extraordinaire, et, vaillante croyante, d'avoir dédaigné de plaider les circonstances atténuantes en faveur des manifestations surnaturelles dont il a plu à Dieu, à Jésus-Christ, d'honorer une noble et sainte existence. Nous recommandons ce livre particulièrement à tous les chrétiens ; aussi bien à quelque état de vie qu'ils appartiennent, y trouveront-ils un modèle, puisque sainte Françoise a passé successivement par tous les états de vie : « Tout ainsy qu'estant en mariage, Françoise avoit donné l'exemple de parfaictement élever les enfants, tant aux mariées qu'aux vefves, aussy estant libre de la subjection d'un mary, elle a donné l'idée exacte d'un gouvernement plus élevé et plus divin, pour régir une famille plus saincte. » Jean Montagne, S. J.

Rien de plus édifiant que la vie du fondateur de la mission des Oratoriens goanais dans l'île de Ceylan[1]. Né en 1651, non loin de Goa, capitale de l'Inde portugaise, de parents issus de la caste noble des Brahmes, mais fervents chrétiens, Joseph Vaz fut dès sa jeunesse un modèle de vertu et de piété. Ordonné prêtre à l'âge de vingt-cinq ans, il avait déjà fourni pendant cinq années des preuves éclatantes de son zèle et de sa prudence sacerdotale, quand le chapitre de Goa, le siège archiépiscopal étant vacant, lui confia une mission aussi délicate que laborieuse dans la province de Canara. Il devait, en qualité de vicaire forain, relever le culte et l'administration des sacrements, qui étaient depuis longtemps en souffrance parmi les chrétientés de cette région. Seulement il se trouvait qu'un évêque nommé par le Saint-Siège venait d'arriver dans le même pays et prétendait y exercer seul la

1. *L'Apôtre de Ceylan : le P. Joseph Vaz, de la Congrégation de l'Oratoire de Saint-Philippe Néri*, par Sébastien de Régo. Traduit de l'italien par J. Bigard. Caen, place Saint-Sauveur, 18. In-8, pp. xxvii-392. Prix : 3 francs.

juridiction spirituelle, à l'exclusion des prélats de Goa. Placé dans l'alternative de désobéir à ses supérieurs immédiats ou au chef de l'Église, le P. Vaz sut concilier tous ses devoirs. On ne s'en rendrait pas bien compte, si on ne lisait que les chapitres où sont racontés ses travaux au Canara ; car son historien portugais, trop partial, comme beaucoup de ses compatriotes, en faveur des prétentions goanaises, donne un peu à entendre que son héros était dans les mêmes sentiments. L'introduction que Mgr Zaleski, délégué apostolique aux Indes orientales [1], a bien voulu écrire pour ce livre, fait connaître le véritable état des choses; il faut y lire surtout le rapport que le P. Vaz adressa au vicaire capitulaire de Goa, le 14 septembre 1681. Après trois ans consciencieusement employés dans cette difficile mission, le P. Vaz retourna à Goa, pour se faire bientôt recevoir dans la Congrégation de l'Oratoire de Goa, qui venait d'être fondée. Ses nouveaux compagnons s'empressèrent de l'élire pour leur supérieur; il était bien qualifié pour cet emploi, mais l'ardeur de son zèle ne lui permit pas de s'y renfermer longtemps. En 1686, il repartit de Goa, ostensiblement pour aller visiter ses chrétiens du Canara; en réalité avec l'intention d'aller se dévouer à l'évangélisation de Ceylan. Le christianisme avait déjà pris racine dans cette grande île, dès le quinzième siècle, à l'ombre des établissements portugais; mais ceux-ci ayant été enlevés par les Hollandais protestants, en 1656, l'accès de Ceylan fut rigoureusement interdit à tout prêtre catholique. Cependant le P. Vaz y entra à la faveur d'un déguisement et n'en sortit plus jusqu'à sa mort (1711). Ses travaux et ses fatigues apostoliques, d'abord sur les côtes de l'île, puis dans le centre même occupé par le royaume de Kandy, encore indépendant, rappellent ce qu'on raconte des plus zélés et des plus saints missionnaires.

Cet intéressant volume ne forme pas seulement une lecture édifiante; il contient aussi un important enseignement. Comme le dit S. Ém. le cardinal Agliardi, ancien délégué apostolique aux Indes orientales, qui a également enrichi l'ouvrage de quelques

1. Les *Études* ont parlé d'un volume du docte et zélé prélat décrivant ses impressions et expériences de l'Inde. Nous signalerons encore le curieux petit volume qu'il a publié en anglais sur les aventures de la dent de Bouddha à Kandy : *Buddha's tooth worshipped by the Buddhists of Ceylan in the pagoda called Dalada-Maligawa at Kandy*. Mangalore, 1898. In-12, pp. 82.

pages de préface, « le P. Vaz peut être appelé une pierre précieuse du clergé indigène indien ; et l'on peut tirer argument de sa conduite et de celle de ses compagnons (de l'Oratoire de Goa), pour comprendre de quoi est capable le clergé indigène, quand il a reçu une éducation ecclésiastique solide, et qu'il est demeuré fidèle à sa vocation ». Une pareille vie, qui d'ailleurs n'est pas un phénomène isolé dans l'histoire du clergé indigène d'Extrême-Orient, est en effet de nature à encourager ceux qui espèrent beaucoup de ce clergé, — l'on sait que ceux-ci ont pour eux N. S. P. Léon XIII, comme le prouve son Encyclique du 24 juin 1893 en faveur des séminaires de l'Inde. Nous souhaitons sincèrement qu'elle suscite des sympathies nombreuses et actives aux œuvres qui ont pour but d'aider au recrutement et à la formation d'une sainte milice indigène dans les pays de missions [1].

Les *Études* ont parlé plus d'une fois, et notamment en 1897 (20 avril), du grand collège de Trichinopoly, dirigé par les missionnaires jésuites du Maduré (Indes anglaises). Un écrivain autrichien a consacré au même établissement une intéressante brochure, où, après avoir décrit en détail tout le fonctionnement et la vie intérieure de l'institution, il expose l'influence qu'elle exerce au dehors et les espérances qu'on en peut concevoir pour la conversion en grand de l'Inde [2]. On comprend que ces espérances ne sont pas tout à fait chimériques, quand on sait que sur les dix-huit cents élèves que comptait ce collège en 1895, il y avait quinze cents païens, dont douze cents Brahmes, et qu'en dépit des persécutions terribles qui attendent les rejetons de la caste noble, s'ils veulent se faire catholiques, plusieurs ont déjà fait ce grand pas et ont soutenu leur foi avec héroïsme. C'est le 1er et le 3 septembre qu'ont été bap-

1. La publication de ce volume est faite au profit d'une de ces œuvres, commencée en 1889 et établie à Caen. Voir la brochure : *l'OEuvre de Saint-Pierre pour le Clergé indigène des Missions* (Caen, place Saint-Sauveur, 18), où l'on trouvera, outre le programme de l'œuvre, les approbations qu'elle a reçues de la Sacrée Congrégation de la Propagande et des évêques missionnaires, et d'intéressants extraits de sa correspondance avec les séminaires indigènes de l'Inde, de la Chine, du Japon, etc.

2. *Das hoehere katholische Unterrichtswesen in Indien und die Bekehrung der Brahmanen* (« l'Enseignement supérieur catholique dans l'Inde et la conversion des Brahmes »), par le baron Sigismond de Bischoffshausen. Fribourg-en-B., Herder. Gr. in-8, pp. 86. Gravures.

tisés à Trichinopoly les trois premiers Brahmes. Rien de plus touchant que le récit fait par M. le baron de Bischoffshausen des souffrances — un vrai martyre — que ces néophytes ont eu à subir de la part de leurs familles et de la caste. Mais leur courage leur a suscité des imitateurs et, à mesure que le petit groupe croîtra, il sera plus fort pour tenir tête à l'intolérance païenne[1]. Joseph Brucker, S. J.

Prêtres et fidèles liront le petit volume de M. Bauron avec autant de plaisir que d'édification[2]. Né en 1815 à Condrieu, sur les bords du Rhône, mort à Lyon en 1898, l'abbé Zacharie Paret fut successivement vicaire à Montbrison, aumônier des Religieuses du Sacré-Cœur à Lyon, directeur au petit séminaire de Saint-Jean, supérieur du petit séminaire de Saint-Jodard, curé de Belleville, paroisse riche et indifférente du Beaujolais, puis de Saint-Denis, quartier de la Croix-Rousse, à Lyon.

Il exerça donc le ministère sacerdotal dans la plupart des situations auxquelles sont appelés les membres du clergé séculier. Les prêtres trouveront dans cette belle et intéressante figure un modèle très parfait, mais d'une perfection encourageante et qui ne semble pas dépasser les forces d'une volonté courageuse soutenue par la grâce de Dieu.

Nous signalerons seulement : son esprit de prière, de pauvreté et de mortification, qui plusieurs fois obtint du ciel des faveurs inespérées, presque des miracles, et fut la principale source des fruits abondants de son apostolat ; — le travail opiniâtre auquel il se livra, pour acquérir l'habitude de parler toujours avec correction, et la peine qu'il se donna de préparer soigneusement toutes ses instructions, même aux jours les plus occupés ; — les industries, souvent très pénibles à la nature, que lui suggérait un ardent amour des âmes ; — les œuvres de toutes sortes qu'il

1. M. de Bischoffhausen a utilisé pour son excellent travail quelques publications des missionnaires français (*la Mission du Maduré*, par le P. Boutelant. Paris, Dumoulin, 1896 ; — *la Conversion des Brahmes aux Indes*, par le P. L. Lacombe. Le Puy, Prades-Freydier, 1895 ; — divers articles dans les *Missions catholiques*, etc.) et des lettres inédites. Les *Études* pourront revenir sur cet intéressant sujet avec de nouveaux documents.

2. *Vie de Zacharie Paret*, chanoine honoraire de la primatiale, curé de Saint-Denis, à la Croix-Rousse, Lyon, par M. l'abbé Bauron. Lyon et Paris, Briguet, 1899. 1 vol. in-12, pp. 346.

fonda, soutint, établit d'une manière solide, au prix des plus grandes fatigues, supportées gaiement jusque dans une extrême vieillesse.

Partout un zèle actif et prudent, une piété aimable, une extrême bonté, qui n'excluait pas une pointe d'humour et les saillies d'un heureux caractère, lui méritèrent une estime et une confiance, dont il ne se servit jamais que pour mieux remplir les devoirs de son ministère.

Les fidèles aimeront à contempler cette attachante physionomie. Une âme de prêtre est un beau spectacle. On gagne toujours à l'étudier, et la vie de M. l'abbé Paret prolongera de longues années encore le bien qu'il fit durant sa carrière sacerdotale.

Le livre est écrit de cette plume alerte, élégante et fine, que connaissent les nombreux lecteurs de M. l'abbé Bauron. Ami de M. Paret, curé comme lui d'une paroisse populeuse de Lyon, l'auteur a peint son héros *con amore*. Il a pu, sans nuire en rien à la ressemblance du portrait, laisser parler son cœur et faire passer dans son récit ses propres sentiments. Voilà ce qui en fait une œuvre vivante et pleine de charme.

Hippolyte Leroy, S. J.

I. Les Colonies pendant la Révolution. *La Constituante et la réforme coloniale*, par Léon Deschamps. Paris, Perrin, 1898. In-16, pp. xxvi-340. Prix : 3 fr. 50. — **II. Histoire de la colonisation française.** *La Nouvelle-France*, par Eugène Guénin. T. II. (Ouvrage publié sous le patronage du comité Dupleix.) Paris, Fourneau, 1898. In-12, pp. 474. Prix : 3 fr. 50.

I. — M. Léon Deschamps est un de nos écrivains coloniaux les plus sérieux et les plus travailleurs. Sa grande *Histoire de la question coloniale en France* (1891) fut couronnée par l'Académie des sciences morales et politiques. Il a publié depuis un Mémoire sur les *compagnies privilégiées* et une *Histoire sommaire de la colonisation française* (1894). Le présent ouvrage est une étude des idées plutôt que des faits qui ont transformé l'état social et politique de nos quinze possessions d'outre-mer en 1789. L'auteur, après avoir cherché à exposer les rapports d'intérêts commerciaux qui unissaient la métropole à ses colonies, montre les effets produits dans des milieux éloignés par les

déclarations libérales et égalitaires de nos assemblées, et aussi le malaise économique qui en résulta en retour pour la France. La bibliographie des sources, inédites ou imprimées, est aussi abondante que précise. De nombreux tableaux de statistique des colonies françaises à la veille de la grande Révolution figurent en appendice. L'auteur a tâché de donner un sens moins défavorable au mot fameux — retouché comme tous les mots historiques — *Périssent les colonies plutôt qu'un principe*. Il arrive seulement à démontrer qu'il appartient non pas seulement à Robespierre, mais à Moreau de Saint-Méry, à Pétion, à Barnave et à du Pont. Et ce mot, hélas! se trouva prophétique !

II. — Nous recommandions vivement l'an dernier (*Études*, 20 décembre 1898, p. 821) le petit volume si joliment enlevé de M. Guénin sur Montcalm. Ceux à qui ne suffit pas le portrait de cet homme d'action, et qui veulent lire une histoire rapide et brillante de notre belle et à jamais regrettée colonie du Canada, accueilleront avec plaisir et reconnaissance le nouvel ouvrage de M. Eugène Guénin. Parmi les chapitres les plus intéressants, nous signalons une longue étude sur la littérature canadienne.

Henri Chérot, S. J.

Dictionnaire classique français-allemand et allemand-français, par J.-N. Charles, inspecteur honoraire de l'Académie de Paris, et L. Schmitt, professeur au lycée Condorcet. Tome II. *Allemand-français*. Paris, Delagrave, 1899. Petit in-4, pp. 1111. — Ce nouveau dictionnaire se recommande, à un degré excellent, par ses qualités toutes françaises de précision, d'ordonnance et de clarté.

D'abord, il plaît à l'œil. L'exécution matérielle ne laisse rien — ou peu de chose — à désirer. Le mot allemand en vedette tranche vivement sur le texte de la colonne et fixe aussitôt l'attention. Seuls, les substantifs portent la majuscule initiale : rien de mieux. Le texte lui-même, grâce au choix varié et élégant des caractères, se détache nettement dans chacune de ses multiples parties, dont la méthodique disposition offre immédiatement au regard ce que cherche la pensée. Avantages fort précieux, sans nul doute, moins encore au point de vue de l'art typographique qu'au point de vue proprement pédagogique.

Un regret, ou deux, seulement. Pourquoi, dans un ouvrage de

cette importance et spécialement destiné aux écoles, avoir omis, au grand détriment de la prononciation, la notation quantitative et qualitative des syllabes? Lacune malheureuse, à mon avis, et d'autant moins explicable que le système de représentation phonétique vulgarisé par Molé et dû à Langenscheidt, permettait, à fort peu de frais, de l'éviter.

En revanche, n'y a-t-il pas excès à répandre sur les en-têtes de colonne une infinie diversité, en les décorant, au choix, d'un système complexe de distinctions graduées : majuscules, accents, traits obliques? J'y vois un luxe inutile et sans grâce, et le procédé induirait à croire, de prime abord, que des colonnes successives et de même composition, annoncées sous une même rubrique, mais avec des signes différents, appartiennent à des catégories différentes. Exemples typiques : pages 87, 908 et 909. Mais ce n'est là qu'un excès de soin. Il n'enlève rien à la netteté de la mise en page, et la claire disposition de l'ensemble dénote partout un esprit ami de l'ordre et qui sait la valeur des détails.

On s'aperçoit vite que le même goût judicieux a présidé au choix de la matière et à son emploi.

Ce choix n'est pas absolument facile à établir, ni pour le vocabulaire, ni pour les exemples. Archaïsmes et néologismes, mots composés, mots exotiques, termes techniques, populaciers, provincialismes ou berlinismes — et Dieu sait si la terre allemande est hospitalière à ces pullulantes espèces! — voilà tout un monde mêlé où il faut au lexicographe, pour ne point se compromettre, une science très expérimentée, un tact presque infaillible.

A vrai dire, on s'est fort peu soucié en Allemagne, depuis la première édition de Mozin jusqu'aux centièmes éditions de Thibaut, d'éviter l'écueil. On trouve en foule dans Mozin (édit. de Stuttgart, 1823) des expressions aussi peu intéressantes que celles-ci : *Schabatte*, *vitriolisiren*, *Schufut*, *Nicandra*, *Storax*, *Butluf*. Et vous plaît-il de goûter, dans leur savante traduction, le sens caché, exquis, la moelle de ces mots? *Storax :* le liquidambar; *Nicandra :* mandragore alkékenge; *Stoer :* l'acipe, l'acipensère; *Vitriolisirung :* vitriolisation; et *Butluf :* chicambaut, chicabout!... C'est peu banal, en vérité, et voilà de quoi s'instruire. Mais tout ce scientifique apparat, ces arcanes étalés nous mèneront-ils jamais, nous profanes, — et nous sommes légion, ne vous semble-t-il pas? nous sommes un

peu tout le monde, — au but idéal salué par Mozin, dans un rêve ? M. Schmitt, esprit pratique et chercheur, — à qui revient le principal mérite du présent volume, — a pensé comme nous. Il a donc, en pareille matière, éliminé largement, expulsé vigoureusement, et certes, il a bien agi. Un peu sévère, toutefois, pour les composés. Mais le reste est dans la juste mesure. Un lexique n'est point un dictionnaire technologique, ni un glossaire. Seuls ont droit de cité les mots qui ont passé dans le langage usuel et s'y maintiennent, en revêtant quelque chose du génie national. Des règles précises ont été tracées par Heyse (*Fremdwœrterbuch*, revu par Lyon. Hannover, 1893) pour discerner le mot barbare — fût-il français, cicéronien ou attique — du pur allemand. M. Schmitt les a très heureusement appliquées.

Mêmes remarques pour les citations, idiotismes ou proverbes, qui accompagnent le mot et qui en manifestent le tour propre et intime, les vivantes ressources. Des exemples, il en faut. Qui en doute ? Voltaire l'a dit, et c'était facile à dire : « Un dictionnaire sans exemples est un squelette. » Mais il va de soi qu'il ne faut point s'adresser, pour rendre aux mots leur vie, à des locutions mortes ou agonisantes. J'aime, parmi les dictons en cours, ceux-là seulement qui me dévoilent dans toute sa force expressive ou dans ses nuances, le caractère saillant d'un vocable, l'âme authentique, l'âme parlante ou chantante de ce mot. Les autres, ceux qui ne sont plus, ou qui ne méritent pas d'être, l'auteur les a voués justement à l'oubli : paix à leurs mânes !

Quant à la traduction même, œuvre capitale d'un lexique, elle se fait remarquer ici par une fidélité correcte qui ne manquera point d'être appréciée à sa valeur, comme une chose rare. N'est-ce pas Peschier qui s'excusa un jour, dans la préface de son Dictionnaire allemand-français, de n'avoir pu accueillir ces alléchantes locutions, très neuves : s'*enjuponner* dans ses occupations ; un monsieur considéré *viagèrement ;* des visages qui ne sont pas *potables* à voir... ? M. Schmitt nous déclare, lui, qu'il entend rester classique : nous ne l'en blâmons pas. S'il nous épargne « l'imbrisable silence », s'il nous condamne à ignorer que *Storax* exprime formellement le *liquidambar*, et *Butluf chicambaut*, *chicabout*, c'est un fier service qu'il nous rend, et nous l'en remercions. Ne suffit-il pas des expressions reçues, des mots utiles et bien titrés ?

Cependant il importe de reconnaître que ce désir légitime, et poussé jusqu'à la coquetterie, de s'attacher en tout à « l'expression unique », n'est point, parfois, sans quelque danger. C'est lorsqu'un terme n'a point d'équivalent rigoureux d'une langue à l'autre, comme il arrive, par exemple, pour le vocabulaire administratif. Citons au hasard : *Landrat*, *Regierungsrath*, *Oberlehrer*, etc... M. Schmitt, comme ses devanciers, a traduit respectivement ces mots par *sous-préfet*, *conseiller* du *gouvernement*, *professeur titulaire ou agrégé*. C'est tout de même un peu hardi, cela. Car ces désignations peuvent bien se commenter, mais les traduire directement, surtout au regard des institutions napoléoniennes, c'est chimère d'y songer. Pourquoi ne pas s'en tenir à une simple note explicative, qui, d'ailleurs, aurait bien son prix ? Je ne disconviens point, malgré tout, pour être minutieusement juste, qu'il fut un temps où *Oberlehrer* signifiait en Prusse, aux termes des ordonnances royales, *professeur titulaire ou agrégé*. Mais c'était, si je ne me trompe, entre 1812 et 1845. Le mot a subi dès lors, comme auparavant, des fortunes diverses. Bref, depuis 1866, il représente un titre surtout honorifique et personnel, moins considérable que celui de *Professor*, et qui s'obtient soit par faveur, soit par voie d'examen. Cet exemple suffit à montrer quels obstacles rencontre parfois le lexicographe dans sa tâche délicate, ingrate aussi, de traducteur. Et cela seul nous disposerait à l'indulgence, s'il en était besoin.

Mais l'ouvrage de MM. Charles et Schmitt n'a point à se réclamer de l'indulgence publique. Tel qu'il est, son mérite est grand, car il constitue un progrès notable sur les travaux antérieurs de même ordre, et le succès couronne déjà l'effort. Ce lexique peut être, dans les universités et les gymnases allemands, d'une haute utilité. Nous souhaitons surtout, pour la jeunesse de France, qu'il provoque chez nous un renouveau dans l'étude trop négligée de l'allemand, langue si utile, pourtant, et si digne d'intérêt, si belle, en somme, dans sa sauvage harmonie.

Paul Bernard, S. J.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Décembre 1899. 26. — Sur la foi d'une publication, que nous pouvions croire sûre et dont le texte était alors seul sous nos yeux, nous avons donné (*Études*, t. LXXXI, p. 855) d'un récent décret du Saint-Siège une traduction tronquée et inexacte. Nous sommes heureux d'en offrir aujourd'hui à nos lecteurs le texte latin, accompagné d'une traduction littérale.

DECRETUM URBIS ET ORBIS

Anni sacri a Beatissimo Patre et Domino Nostro Leone XIII feliciter indicti, proxime celebraturos initia, summopere decet nocte surgentes adire sæculi Auctorem, ad ejus aras provolvi, acceptissimam offerri Hostiam, divinum scilicet Agnum, sacro convivio interesse, ut opportuno maxime tempore liceat auxilium, gratiam, misericordiam invenire : *Nunc enim propior est salus. Ecce nunc tempus acceptabile : ecce nunc dies salutis.* Quod si regnum cœlorum, id est præsentis temporis Ecclesia, simile esse perhibetur decem virginibus sponso de nocte occurrentibus, hac potissimum solemni faustitate licet unicuique mentem accuratius in sacra illa verba intendere : *Aptate vestras lampades : ecce sponsus venit, exite obviam ei.*

Cum insuper media nocte postremæ diei mensis Decembris futuri anni præsens absolvatur sæculum novumque habeat initium, valde congruum est, ut pio quodam ac solemni ritu Deo gratiæ agantur pro acceptis hujus decursi sæculi beneficiis, et potiora impetrentur, urgente præsertim necessitate temporum, ad novum sæculum auspicato ineundum.

Itaque ut imminens annus MCM ab implorata Dei ope Ejusque Unigeniti Filii Servatoris nostri sumat auspicia idemque prospero cursu fi-

DÉCRET URBIS ET ORBIS

Il convient souverainement que ceux qui vont célébrer les débuts de l'Année sainte, heureusement ordonnée par Notre bienheureux Père et Seigneur Léon XIII, se lèvent la nuit pour se présenter devant l'Auteur des siècles et se prosterner au pied de ses autels. Il convient que l'Hostie très agréable, l'Agneau divin, soit offerte ; que l'on participe au banquet sacré, afin qu'à ce moment très propice on puisse trouver secours, grâce, miséricorde : *Maintenant, en effet, le salut est proche. C'est, à cette heure, le temps favorable : c'est maintenant le jour du salut.*

Si le royaume des cieux, c'est-à-dire l'Église du temps présent, est dite semblable à dix vierges accourant la nuit au-devant de l'époux, c'est surtout dans cette heureuse solennité que chacun doit méditer soigneusement ces saintes paroles : *Préparez vos lampes ; voici que l'époux vient, sortez au-devant de lui.*

De plus, comme au milieu de la nuit qui suivra le dernier jour du mois de décembre de l'année prochaine, le siècle actuel s'achèvera et un siècle nouveau commencera, il est très convenable que, par un rite pieux et solennel, grâces soient rendues à Dieu pour les bienfaits reçus au cours du siècle, et que de plus considérables encore soient obtenus

niatur, longe felicius, uti sperare fas est, allaturus ævum, Ssmus Dominus Noster Leo Papa XIII benigne concedit ut die 31 mensis decembris, tum labentis, tum adventuri anni, media nocte in templis ac sacellis ubi Sanctissima Eucharistia rite adservatur, juxta prudens arbitrium Ordinarii, sui cujusque loci, exponi possit adorandum idem Augustissimum Sacramentum : facta potestate legendi vel canendi eadem hora coram Illo unicam missam de festo in Circumcisione Domini et Octava Nativitatis : fidelibus autem sive infra sive extra Sacrificii actionem, de speciali gratia, sacram synaxim recipiendi : servatis ceterum servandis.

Contrariis non obstantibus quibuscumque. Die 13 novembris, anno 1899.

C. Episcopus Prænestinus card. Mazzella, *S. R. C. Præfectus.* L. ✝ S.

D. Panici, *S. R. C. Secretarius.*

pour commencer heureusement le siècle nouveau ; car les besoins actuels sont bien grands.

C'est pourquoi, afin que l'année 1900, tout proche, commence en implorant le secours de Dieu et de son Fils unique notre sauveur, et qu'elle s'achève dans un cours prospère, amenant à sa suite, espérons-le, une ère beaucoup plus heureuse, Notre très saint Seigneur le Pape Léon XIII accorde, dans sa bienveillance, que, le trente et unième jour de décembre, tant de l'année qui s'achève que de l'année qui vient, à minuit, dans les églises et chapelles où la sainte Eucharistie est légitimement conservée, suivant prudente décision de l'Ordinaire de chaque lieu, le très saint Sacrement puisse être exposé. A la même heure, on pourra dire ou chanter en sa présence une messe unique de la fête de la Circoncision, octave de la Nativité. Les fidèles pourront, par faveur spéciale, recevoir la communion soit pendant le saint sacrifice, soit après : toutes les règles étant d'ailleurs gardées.

Nonobstant toutes choses contraires.

Le 13 novembre de l'an 1899.

— **En Chine,** satisfaction est donnée à la France pour le meurtre des enseignes de vaisseau Gourlaouen et Koun, et pour celui du P. Chanez.

— **Au Transvaal,** les Anglais subissent un échec auprès de Mafeking.

27. — **A Paris,** le procureur général près la Haute Cour achève de prononcer son réquisitoire, dans lequel il demande la mise en liberté de MM. de Chevilly, de Bourmont, de Fréchencourt, Cailly, Baillère et Brunet. Il réclame, au contraire, les sévérités de la justice contre les autres accusés, surtout contre MM. de Ramel, Déroulède et Guérin.

28. — **A l'Académie française,** réception de M. Henri Lavedan, qui succède à Meilhac.

29. — Sur les côtes du **Zambèze,** le navire anglais *Magicienne* saisit le navire allemand *Bundesrath*, comme portant de la contrebande de guerre, et le conduit au port de Durban.

30. — **A Paris,** quelques enfants comparaissent devant le jury de la Seine, comme inculpés dans le pillage de l'église Saint-Joseph. Quatre

sont acquittés et sept condamnés; mais les grands coupables n'avaient pas été arrêtés, dit l'opinion commune.

31. — **A Montceau-les-Mines** (Saône-et-Loire), les mineurs votent la grève générale.

— **A Vienne**, réception par l'empereur d'Autriche du roi Alexandre de Serbie.

— **A Tournon** (Ardèche), M. de Gailhard-Bancel, républicain catholique, est élu député, en remplacement de M. Marc Sauzet, démissionnaire.

Janvier 1900. 1er. — **A Berlin**, l'empereur, qui a décrété l'ouverture du vingtième siècle pour ce jour, reçoit, à minuit, les félicitations officielles ; il gratifie les drapeaux de tous les régiments des États confédérés d'un insigne honorifique commun.

— **Au Transvaal**, les Anglais remportent deux légers avantages : l'un devant Colesberg, l'autre à Sunnyside.

2. — **A Paris**, la Haute Cour acquitte MM. Godefroy, de Sabran-Pontevès, de Ramel et de Vaux.

3. — **A Paris**, acquittement de M. Barillier par la Haute Cour, ainsi que de M. Dubuc.

— **A la Guadeloupe**, M. Cicéron est élu sénateur, en remplacement de M. Isaac, décédé.

4. — **La Haute Cour** condamne MM. Buffet, Déroulède et de Lur-Saluces, contumace, à dix ans de bannissement; M. Guérin, à dix ans de détention.

5. — **MM. Déroulède et Buffet** sont conduits à la frontière belge : le premier repart sans retard pour l'Espagne.

7. — **Aux Indes françaises**, M. Godin, sénateur sortant, est réélu.

8. — **Sous Ladysmith**, le général anglais White remporte quelque avantage sur les Boers.

9. — **A Paris**, rentrée du Parlement. A la Chambre, M. Paul Deschanel est élu président, par 308 voix, contre 221 à M. Brisson.

— On apprend que le capitaine Pein, envoyé au secours de la mission Flamant, dans le Sahara, s'est emparé d'**In-Salah**, poste principal des oasis du Touat et du Tidi Kelt.

Paris, le 10 janvier 1900.

Le gérant : Charles BERBESSON.

Imp. D. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, à Paris.

FIGURES DE SOLDATS[1]

VII. — LE LOYAL MAC MAHON (1808-1893[2])

Après Napoléon Ier, — sans comparaison aucune, — Mac Mahon représente la plus grande fortune militaire du dix-neuvième siècle en France. Seul parmi nos généraux, à part Eugène Cavaignac investi en chef du pouvoir exécutif, mais pour disparaître après quelques mois, il fut élu au gouvernement du pays avec l'avantage de s'y maintenir plusieurs années et de s'en démettre plutôt que de se soumettre. Le plus étrange n'est pas que cet honneur suprême lui ait été confié presque au lendemain de l'écrasement de la Commune, la plus terrible de nos guerres civiles : puisqu'en 1848 les journées de Juin avaient préparé, et même de beaucoup plus près, l'avènement de Cavaignac ; c'est que l'Assemblée nationale de 1873 ait élu président de la République moins l'homme de Magenta, une de nos plus belles victoires, que l'homme de Sedan, le plus affreux de nos désastres, sans parler de la défaite de Reichshofen. Il y a ici, au point de vue de la psychologie nationale et de l'histoire, un véritable problème.

I

Les Mac Mahon sont d'origine étrangère. En feuilletant un jour les archives du Séminaire irlandais sur la montagne Sainte-Geneviève, j'y rencontrai la relation de la visite faite

1. V. *Études*, 20 janvier, 20 mars, 5 juin, 5 août, 5 et 20 septembre, 5 et 20 octobre 1899.

2. *Histoire complète de Mac Mahon, duc de Magenta, d'après des documents originaux et des pièces officielles*, par Léon Laforge, ouvrage illustré. Paris, Lamulle et Poisson, 1898. 3 vol. in-4. — *Le Maréchal de Mac Mahon*, par le commandant Grandin. Paris, Haton, 1894. 2 vol. in-12. — *Le Duc de Magenta*, par Gabriel Collin. Paris, Lefort. 1 vol. gr. in-8. — Émile Ollivier, *Magenta et Solférino*. — Pierre de La Gorce, *Histoire du Second Empire*.

au vieil établissement scolaire, le 27 janvier 1870, par « M. le maréchal de Mac Mahon, sénateur, gouverneur général de l'Algérie », accompagné du préfet de Constantine. « M. le maréchal, lit-on dans ce document, fut reçu au salon par les chefs réunis du collège Irlandais, s'enquit avec intérêt des études des élèves, et parla surtout de son projet d'attirer vers l'Algérie le courant des émigrants irlandais, dont la première tribu vient tout récemment de se fixer près de Bône. Son Excellence visita ensuite les diverses parties du collège, la chapelle et la salle d'études. Les élèves l'accueillirent avec de chaleureux hourrahs, *saluant en lui un des plus illustres noms de leur aimée patrie*[1]. »

Ce nom de Mac Mahon se perd en effet dans la nuit des chroniques d'Irlande. Un Jean-Baptiste Mac Mahon, descendant direct d'un O'Brien, roi d'une partie de la verte Erin, avait suivi en France Jacques II détrôné et s'était fixé en Bourgogne, où il fut naturalisé français (1691). Un autre Jean-Baptiste Mac Mahon, — c'est l'aïeul du maréchal, — né à Limerick en 1715, avait été envoyé en France tout jeune pour se faire une carrière par son travail. Il choisit la médecine et s'en alla suivre les cours à l'université de Reims où, en moins d'un siècle (1699-1779), l'on ne trouve pas moins de sept Mac Mahon étudiants à la même Faculté. Reçu docteur en 1739, Jean-Baptiste Mac Mahon s'établit à Autun, et lentement il s'y formait une clientèle, quand il fut appelé à soigner un richissime seigneur, Jean-Baptiste de Morey dont bientôt il épousait la toute jeune veuve. Onze ans après (1761), un vieil oncle, Claude-Lazare de Morey, seigneur de Sully, leur léguait le plus gros héritage de Bourgogne. Ce n'est pas d'aujourd'hui que la robe de médecin conduit très haut. Le *cedant arma togæ* se vérifiait une fois de plus sous cette forme inattendue.

Mais la deuxième génération eut hâte de reprendre les armes. Des deux fils de Jean-Baptiste, l'aîné, marquis de Mac Mahon, chevalier de Saint-Louis, maréchal de camp en 1814, pair de France en 1827, s'était distingué en Amérique aux côtés de La Fayette. Le second, Maurice-François, comte de

1. Je remercie M. le Supérieur du séminaire irlandais qui, plus d'une fois, m'a permis de consulter ses intéressantes archives.

Mac Mahon, colonel aux hussards de Lauzun en 1789, émigré sous les ordres de Bouillé, rentré en France en 1803, *cordon-rouge* (c'est-à-dire grand-croix de Saint-Louis), marié à une des arrière-petites-filles du fameux ingénieur Riquet, en eut dix-sept enfants. L'avant-dernier de leurs quatre fils, né la même année que Napoléon III, le 13 juin 1808, au château de Sully (Saône-et-Loire), fut nommé Edme-Patrice-Maurice de Mac Mahon. C'est le maréchal dont le fils a épousé une fille de France[1].

L'enfant apprit le latin au petit séminaire d'Autun. Sous des dehors frêles il cachait de l'énergie, de l'ardeur au travail et une disposition naturelle à un enthousiasme plutôt réfléchi. A onze ans, il perdit sa mère. Sa formation religieuse dont il devait lui rester toute sa vie un sentiment si vif, n'eut pas à en souffrir, car son père était un vrai chrétien et fier de l'être. Comme le père du grand Condé à Saint-Sulpice, — ici la comparaison est permise, — il ne dédaignait pas de chanter au lutrin dans la modeste église de Sully. L'un de ses grands bonheurs était même de voir ses fils servir à tour de rôle la messe à leur curé[2].

Maurice de Mac Mahon ne quitta le petit séminaire d'Autun que pour aller achever ses études à Versailles dans une institution, puis au Lycée Louis-le-Grand, à Paris, où il suivit des cours préparatoires aux écoles du gouvernement[3]. Le 24 novembre 1825, encore dans la fleur de ses dix-sept ans, il entrait à Saint-Cyr, et continuant la série de ses succès, il en sortait, en 1827, avec le numéro 13. On avait remarqué en lui des aptitudes militaires, du goût pour les sciences techniques, un caractère plutôt froid et réservé, l'esprit de discipline, une constante préoccupation d'exacti-

1. Patrice de Mac Mahon, marié le 23 avril 1896, à la princesse Marguerite d'Orléans.

2. Voir le journal *la Bourgogne*, 7 mars 1899.

3. Au lycée Louis-le-Grand, ancien collège des Jésuites, le jeune Mac Mahon retrouvait le souvenir de ses ancêtres. Les six bourses Molony y avaient été fondées, en 1701, par Jean de Molony, évêque d'Unerick en Irlande, en faveur d'*Irlandais catholiques* choisis parmi ses parents, et à leur défaut, dans les « familles d'Obrienne, Macnemara, et *Macmahon* du diocèse de Laon, Arthur Creagh et Wite du diocèse de Limerick ». Voir le *Recueil des délibérations du bureau d'administration du collège Louis-le-Grand*. Paris, Simon, 1781. In-4, p. 555 *sqq*.

tude et de ponctualité, un tempérament plus calme que bouillant. Aussi choisit-il l'état-major. A ce titre, il continua ses études durant trois années, d'abord comme stagiaire au 4e hussards où l'avait attiré un de ses frères, déjà capitaine, puis, comme sous-lieutenant d'infanterie, dans l'armée d'expédition d'Alger.

La perspective de guerre et de conquête qui venait de se dresser de l'autre côté de la Méditerranée, avait enflammé toutes les ambitions, et le jeune cavalier avait eu de la peine à trouver un camarade avec qui permuter son brillant uniforme de hussard. Enfin il avait rejoint une division expéditionnaire à Toulon. Le voilà parti pour la campagne de 1830, au cri de *Vive le roi!* Le 15 juin, il est cité à l'ordre du jour de l'armée, pour avoir, à la bataille de Staouëli, pénétré un des premiers dans une redoute bien défendue par les Turcs. Lancé avec sa compagnie à la poursuite des ennemis, il se précipite sous une tente. C'est pour voir un chef turc se poignarder d'une main en lui tendant de l'autre un papier avec ces mots : « Moi, Mac-bey, j'aime mieux me tuer que de me rendre à un chien de chrétien. »

La révolution de Juillet faillit briser la carrière de Maurice de Mac Mahon. La chute de Charles X, l'exil du maréchal de Bourmont, commandant de l'armée d'Afrique, et l'exemple de ses frères le décidèrent à donner sa démission. Il le fit par une lettre adressée au général Clauzel; mais les conseils de son père la lui firent retirer à temps. Le vieux gentilhomme lui exposait que sa situation « n'était pas la même que celle de ses frères, officiers de la garde royale ; que lui servait la France *devant l'ennemi* et devait rester à son poste ». Il semble que toute sa vie ces paroles aient retenti aux oreilles de Mac Mahon. A travers les révolutions politiques, il n'eut d'autre idéal que de servir son pays en soldat.

Bien lui en prit. Désormais tout lui sourit, et il a toutes les chances. A l'assaut du col Teniah il arrive le premier, suivi des voltigeurs du 37e de ligne, et il est décoré de la Légion d'honneur. Quelques jours après, le général Achard se l'attache comme aide de camp. En 1831, une maladie de son père le ramène en France. Il est lieutenant d'état-major. Bientôt le siège d'Anvers lui fournit une nouvelle occasion de se

distinguer; il en revient capitaine, redemande l'Afrique et assiste, en qualité d'aide de camp du général Damrémont, aux deux sièges de Constantine (1836 et 1837). Au second, il reçoit une blessure en pleine poitrine, dans une reconnaissance mouvementée; ce qui ne l'empêche pas de monter à l'assaut avec la première colonne, et, une fois dans la place, d'attaquer la caserne des janissaires, refuge de la résistance désespérée. La croix d'officier de la Légion d'honneur récompense sa bravoure.

Et il va ainsi de succès en succès, de grade en grade, à l'année 1852, où, le 17 mars, il est appelé au commandement de la division de Constantine, et, le 16 juillet, nommé général de division. Il a quarante-quatre ans, vingt-sept ans de service et vingt-trois campagnes. Deux ans après, le 14 mars 1854, il faisait une courte apparition en France et épousait la petite-fille du duc de Castries. Là-bas, dans les montagnes de la Kabylie dont la conquête est en partie son œuvre, nos soldats qui chansonnent leurs meilleurs chefs, lui ont fait son refrain, comme à Canrobert et à Bourbaki :

Le dixième bataillon,
Commandant Mac Mahon,
N'a pas peur du canon,
Nom de nom !

Les officiers apprécient son jugement sain et droit, son discernement et son esprit de suite. Il a passé par les bureaux, appris l'arabe, causé avec les indigènes, étudié le pays et acquis une bonne connaissance de l'administration; mais il préfère la vie active et l'exercice du commandement. Il a l'âme du chef qui s'incarne dans l'esprit des troupes, payant de sa personne aux jours de combat et aux jours d'épreuve, ne cherchant pas plus le danger qu'il ne l'évite, n'y pensant plutôt pas, et s'arrangeant toujours pour se trouver là où le péril est le plus grand.

Une fois l'affaire engagée, les Arabes savent que, sur le champ de bataille, Mac Mahon ne plaisante pas. Sa méthode est de frapper vite et fort, de se multiplier pour être partout à la fois, de choisir les positions stratégiques qui commandent la plus grande étendue, de remplacer au besoin le nombre par l'énergie et la constance, et de ne céder jamais.

Depuis le jour où, cerné par les Arabes, il a franchi le ravin de Blidah au galop de son cheval, pour sauver les dépêches, on le croit capable de toutes les prouesses, et il l'est. Dans ses loisirs, il chasse au lion.

Cet Africain paraît rarement à la cour de France. D'autres que lui ont fait le coup d'État de 1851. Mais son indécision politique se trahit un peu dans ce moment critique. La veille du plébiscite, il voulait voter *non*, pour rester fidèle à la légalité; et, le jour du scrutin, il vota *oui*, pour ne pas faire comme « le rebut de la population, les déportés, les gens sous la surveillance de la police ou autres vauriens sans profession [1] ». Ce fut un acte de simple *conservateur*.

II

Quelques années après la guerre de Crimée, raconte le commandant Grandin, Pélissier, maréchal de France et duc de Malakoff, se trouvait dans le salon de Mac Mahon. Il avait pris sur ses genoux Patrice, le fils aîné du général, alors enfant de trois ans : « Mon petit ami, lui dit-il, en parlant assez haut pour être entendu de toutes les personnes en visite, je t'ai volé ton titre. C'est toi qui plus tard aurais dû t'appeler duc de Malakoff! » Toute la question est de savoir à qui doit revenir l'honneur nominal d'une victoire. La modestie de Pélissier prouvait qu'il était digne de porter son titre; mais, la vaillance incomparable dont Mac Mahon fit preuve dans cette action, l'une des plus glorieuses de ce siècle, lui eût permis de le recevoir, aux applaudissements de la France.

Depuis bientôt un an, notre armée était campée sous les murs de Sébastopol. Après les grandes batailles, Alma, Balaklava, Inkermann, étaient venus les longs jours d'hiver dans les tranchées pleines de neige. Tout l'été, les travaux d'approche avaient continué, et le général Pélissier, successeur de Canrobert dans le commandement en chef (16 mai 1855), les avait jugés assez avancés pour tenter l'assaut du Mamelon vert (7 juin 1855), puis de la Tour Malakoff (18 juin). Les

1. Laforge, I, 47.

ouvrages blancs et le Mamelon vert étaient tombés entre nos mains; mais l'attaque de Malakoff avait échoué. Cette opération manquée nous avait coûté plus de treize cents hommes, dont cent cinquante-neuf officiers. Alors l'artillerie s'était remise à battre en brèche la formidable forteresse.

Vers cette époque seulement, Mac Mahon était appelé de Constantine à Kamierch pour remplacer dans le commandement d'une division le général Canrobert. A son départ de Bône, un officier lui avait dit en guise d'adieu : « Vous êtes bien dans le cas d'arriver en Crimée juste à temps pour prendre Sébastopol. — J'en accepte l'augure », avait-il répondu. Pourquoi cet augure ne se fût-il pas réalisé? Sans doute, le général, sauf au siège déjà lointain d'Anvers, n'avait encore pris part à aucune grande opération militaire. La guerre d'Afrique exigeait des officiers rompus à la fatigue et aux privations, inaccessibles aux maladies et intrépides devant le danger, beaucoup plus que des tacticiens et des généraux instruits. Mais Mac Mahon avait toujours eu du bonheur, et ce bonheur constant lui avait inspiré une confiance en lui-même qu'il savait communiquer à ses troupes. Les perpétuelles surprises à redouter des Arabes ou à préparer contre eux n'avaient pas été non plus sans le former à cette prudence qui ne néglige aucun moyen pour atteindre le but. La prise de Malakoff fut vraiment son œuvre; elle lui appartient par l'habileté des préparatifs, la vigueur de l'exécution, l'héroïsme du triomphe.

L'assaut devait être général et il avait été fixé au 8 septembre. L'armée anglaise, appuyée par les Piémontais, avait pour mission de s'emparer du grand Redan et ne s'en empara point. L'attaque du petit Redan, confiée au général Dulac, ne fut pas plus heureuse.

L'objectif principal était l'immense ouvrage fortifié, n'ayant de Tour que le nom, et formant exactement un vaste quadrilatère allongé, protégé par des fossés larges et profonds, par des retranchements en terre d'une épaisseur et d'une hauteur considérables. Le côté faisant face aux tranchées françaises ne mesurait pas moins de cent vingt mètres. Au centre, formant saillie à l'extérieur de l'enceinte, s'élevait un bastion très haut. Tout l'intérieur était hérissé de traverses

en crémaillères. Les canons de gros calibre, aux embrasures presque dissimulées par des volets faits avec des cordages de marine, formaient de nombreuses batteries. Les magasins construits sous des abris voûtés et blindés regorgeaient de munitions.

Le 8, au matin, Mac Mahon commandant la division déléguée pour l'assaut de la Tour de Malakoff, se rendit, aussi tranquillement que s'il se fût agi d'une promenade, à son poste de combat. Comme sa colonne cheminait côte à côte avec la colonne anglaise dans le ravin de Karabalnaïa : « C'est donc vous qui êtes chargé d'enlever la Tour ? lui dit le général allié.

— Parfaitement ; à midi je serai monté à l'assaut ; peu après, j'aurai gagné le sommet et quand mon fanion y flottera, ce sera pour vous le signal d'escalader le grand Redan. A midi et quelques minutes, je serai maître de Malakoff. »

A onze heures et demie, les troupes se tiennent entassées dans les tranchées, en face du saillant. Les zouaves, porteurs d'un *pic à roc*, sont en tête. C'est la scène de l'*attente avant l'assaut*, scène toujours émouvante. *Midi!* s'écrie le chef d'état-major Lebrun, en élevant le bras. Et Mac Mahon, tirant l'épée, donne le signal de la charge. Dans son impatience, il veut franchir le parapet et marcher en avant de la colonne. Son aide de camp le retient.

Les assaillants ont soixante-quinze mètres à franchir à découvert. Ils s'élancent avec des hourrahs frénétiques qui se mêlent à la voix stridente des clairons et au crépitement de la fusillade terrible qui les accueille. Ils ont gagné le bord du fossé ; des échelles ont été préparées pour les aider à le passer. Les échelles n'arrivent pas. On ne peut cependant point servir sur place de cible aux feux de mousqueterie des Russes. Après un instant d'angoisse, les zouaves se jettent dans le précipice et disparaissent.

Mac Mahon eut un moment d'inquiétude. Mais une poignée de ses hommes a reparu ; les uns gravissent l'escarpe avec leur pic à roc ; les autres se font la courte échelle, et, parvenus sur le talus, reprennent leur fusil pour riposter aux défenseurs de la place. Ils sont rejoints par Mac Mahon et même par les échelles qui arrivent après l'escalade. Ils sont au plus

vingt zouaves au sommet du parapet. Les Russes, artilleurs et fantassins, les reçoivent à coups de fusil et d'écouvillon. Mais le flot des assaillants, pareil à une avalanche, les repousse loin du talus. Le saillant est conquis. Mac Mahon y fait planter son grand fanion. A cette vue, l'attaque commence sur toute la ligne.

C'est un des plus beaux tableaux de la vie du maréchal. En un quart d'heure, il a accompli son fait d'armes. Autour de lui les officiers tombent sous les balles ou sont écrasés par les pierres que projette l'explosion des mines. Son clairon est renversé par un éclat d'obus. Lui est debout sur le terre-plein, auréolé par un nuage de fumée, immobile, impassible. « On n'est pas plus beau sous le feu », s'écrie Pélissier qui, de loin, braque sur lui sa lorgnette.

L'immobilité de Mac Mahon n'est point de l'inertie. Au milieu des explosions, il donne des ordres pour occuper fortement et définitivement l'ouvrage, si chèrement conquis, faire remplacer la première brigade, très éprouvée, par la deuxième et, si la deuxième doit sauter, par la brigade Decaen, en réserve dans les tranchées. Comme un officier anglais est envoyé par son général, pour lui demander s'il pourra se maintenir, il répond par son mot fameux : « Dites à votre général que *j'y suis*, *j'y reste.* » De nombreux fourneaux de mine ont été préparés par les Russes ; Mac Mahon fait creuser et fouiller le terrain. Si un sapeur du génie n'avait pas remonté au bout de sa pioche le fil qui communiquait avec les magasins établis dans le bastion, quarante mille kilos de poudre sautaient et le désastre était immense.

Cependant le drapeau tricolore flottait sur les ruines, parmi des tourbillons de fumée. Devant nous, les Russes, pour qui Sébastopol ne valait pas plus que Moscou, allumaient des incendies sur tous les points de la ville que, durant la nuit, ils se hâtaient d'évacuer. Sébastopol était à nous. Cette victoire finale nous avait coûté sept mille cinq cents hommes hors de combat, dont onze généraux tués et cinq blessés, trois cent quatre-vingt-quatre officiers, dont cent quarante tués.

On a attribué à Mac Mahon un second mot historique. Un de ses officiers lui faisait observer qu'autour de lui tout s'ef-

fondrait : « Eh, que diable, répondit-il impatienté, je suis bien libre de ma peau ! » Les grands soldats du premier Empire n'avaient montré ni un plus sublime mépris de la mort, ni une plus fière allure dans la mêlée, rare mélange de sang-froid et d'audace.

III

Si Pélissier eût trouvé bon que Mac Mahon fût duc de Malakoff, Fleury a trouvé mauvais qu'il ait été créé duc de Magenta. Dans ses *Souvenirs*, il a soutenu vivement cette opinion et rapporté ses démarches auprès de l'empereur, pour obtenir, à titre de compensation, la nomination du général Regnaud de Saint-Jean-d'Angély comme deuxième maréchal fait à la suite de cette victoire. Que l'empereur eût nommé Mac Mahon maréchal, cela lui semblait très juste; duc de Magenta, cela ne lui semblait plus que très politique.

Il s'appuyait sur deux raisons : la première est que le véritable héros de la journée n'aurait pas été Mac Mahon; la seconde, que le succès principal serait dû à la garde impériale et à l'empereur. Il écrit en propres termes : « Rendons à César ce qui appartient à César ! Non, ce n'est pas le général de Mac Mahon qui a gagné la bataille de Magenta, c'est l'empereur qui, par sa présence dans un poste dangereux..., a fait passer dans l'âme des grenadiers et des zouaves de sa garde, son inébranlable fermeté. C'est à son sang-froid, à ses encouragements, à ses ordres envoyés dans toutes les directions pour hâter l'arrivée des secours qu'est dû le dénouement glorieux de cette sanglante bataille[1]. » Fleury s'appuie, et sur ses souvenirs personnels, n'ayant presque point quitté les côtés de son souverain, sauf pour arrêter un commencement de panique, et sur l'autorité du maréchal de Moltke, déclarant que la victoire est due « surtout à la garde impériale et à la brigade Picard; que le maréchal de Mac Mahon ne fit qu'achever la déroute de l'ennemi, et que lorsqu'enfin, vers le soir, il entreprit la vraie attaque de Magenta avec ses dix-neuf mille hommes et une réserve de quatorze mille, il ne trouva à combattre que les débris de l'armée autri-

1. Fleury, *Souvenirs*, t. II, p. 42.

chienne et qu'il n'y eut pas de doute sur le résultat de la bataille. »

Cette thèse vient d'être reprise, avec l'autorité de son talent et l'éclat d'un style clair et imagé, incisif et ironique, par M. Émile Ollivier, dans son beau récit de batailles : *Magenta et Solférino*[1]. Mais la critique s'était déjà exercée sur les *Mémoires* de Fleury[2]; malgré le nouvel aliment offert à la discussion, il semble que la question soit épuisée.

Nous ne ferons, ni à l'ancien aide de camp, ni à l'ancien ministre de Napoléon III, de procès de tendance. S'ils ont pu inconsciemment chercher à grandir la personne du *général en chef* de l'armée d'Italie, ils ont avant tout visé à faire connaître la vérité. Mais leurs conclusions ne nous en paraissent pas moins exagérées. Volontiers nous accordons au général Fleury que Mac Mahon, marchant d'inspiration au canon, comme Desaix à Marengo, n'est qu'une pure légende; mais nous estimons qu'il n'a pas seulement contribué au succès final de la journée et, qu'en définitive, l'honneur de la victoire lui revient. Si l'empereur fut la tête, il fut, lui, le bras et l'épée.

L'armée franco-sarde avait en quelques jours livré trois combats heureux : Montebello, Palestro, Turbigo, et elle était arrivée sur les bords du Tessin. Cette ligne était de la plus haute importance, car elle couvrait Milan. Perdue par les Autrichiens, elle ne nous livrait pas seulement la capitale de la Lombardie, elle entraînait encore un triomphe moral par l'effet produit sur les populations italiennes déjà soulevées. Perdue par nous, elle nous forçait à reculer en désordre soit vers la Suisse, soit vers le Piémont avec une armée formidable à notre poursuite; nos troupes qui, à Turbigo,

1. *La Campagne d'Italie.* IV. *Magenta et Solférino*, par M. Émile Ollivier, de l'Académie française, dans la *Revue des Deux Mondes*, 15 mai 1899, p. 326 *sqq*.

2. Voir Biré, *Causeries historiques*, 2e série. Paris, Bloud. In-8, p. 254. L'auteur paraît se ranger au sentiment du général La Motterouge, l'un des deux généraux de division de Mac Mahon, entièrement favorable à son général en chef. « Le général de Mac Mahon, écrit son divisionnaire, mérita sa magnifique récompense par les grandes qualités militaires qui le distinguent, le calme, le coup d'œil, l'énergie, l'à-propos qu'il montra dans cette journée. »

avaient déjà surpris le passage de la rivière et s'y étaient postées à cheval, pouvaient être coupées en deux. C'était un désastre au début d'une campagne.

Mac Mahon avait reçu le commandement du 2e corps d'armée, se composant de deux divisions d'infanterie, la 1re sous les ordres du général de La Motterouge, la 2e sous ceux du général Espinasse, et de la brigade de cavalerie, général Gaudin de Villaine.

Le 3 juin, le 2e corps avait franchi le Tessin en arrière de Turbigo. Mac Mahon avait à exécuter le lendemain un plan précis dont il n'était pas l'auteur et qui coupe court à la légende de la soi-disant inspiration sur le champ de bataille. « Le corps d'armée du général de Mac Mahon, était-il dit dans l'ordre de l'empereur distribué aux chefs de corps, renforcé de la division des voltigeurs de la garde et suivi de toute l'armée du roi de Sardaigne, se portera de Turbigo sur Buffalora et Magenta, pendant que la division des grenadiers de la garde s'emparera de la tête de pont de San Martino et que le corps d'armée du maréchal Canrobert s'avancera pour passer le Tessin au même point[1]. » Ainsi Magenta avait été choisi comme objectif. Sa forte position qui commande le chemin de fer de Novare à Milan avec toute une série de ponts sur le Tessin et sur le grand canal latéral nommé le *Naviglio grande*, le désignait à l'attaque principale et finale.

Mais si l'empereur eut le mérite de la conception, il était loin de saisir la portée de l'opération et la nature des obstacles. Il ne songeait, écrit Émile Ollivier, « qu'à un passage partiel du Tessin, non à une bataille[2] ». Il ignorait tout simplement que le feld-maréchal Giülay, commandant en chef de l'armée autrichienne, au lieu de poursuivre sa retraite, marchait sur les Français, par Magenta, avec cent quarante-trois mille hommes, seize mille chevaux et six cents canons. Et comme ni les Français, ni les Autrichiens ne jugeaient à propos de s'éclairer, bien qu'ils fussent les uns et les autres pourvus de cavalerie, le choc qui va se produire, sans être absolument l'effet du hasard, sera entièrement inopiné. Giülay avait accordé un jour de repos complet à ses troupes

1. Laforge, t. I, p. 106.
2. Article cité, p. 328.

pour le 4. Pourquoi se fût-il préoccupé ? N'avait-il pas donné ordre de faire sauter tous les ponts de San Martino à Buffalora et à Magenta ? Il avait seulement oublié de surveiller l'exécution de ses ordres et de presser l'arrivée de ses renforts. Il n'aura donc à mettre en ligne que cinquante-huit mille hommes, quatre mille chevaux et cent cinquante pièces. Les ponts, à demi ou point détruits, seront praticables à nos troupes, et tandis qu'il livrera un combat de front à la garde, il sera attaqué de flanc par Mac Mahon.

Celui-ci était son propre éclaireur.

Le soir du 3 juin, ayant touché Turbigo, il s'avançait sur la rive gauche du Tessin avec son état-major, et marchait sur Robecchetto, pour reconnaître le terrain en vue des manœuvres du lendemain. Dans ce pays coupé de vignes, de haies, de taillis, on ne pouvait rien distinguer que du haut d'observatoires élevés. Il monte au clocher de Robecchetto, et quel n'est pas son étonnement de découvrir une colonne de six à huit mille Autrichiens qui marche sur lui et n'est plus qu'à cinq cents mètres.

« A cheval, s'écrit-il, et au galop ! » Il rebrousse chemin à fond de train vers Turbigo, y arrive le premier, rencontre l'empereur qui venait d'y entrer et lui annonce la présence inattendue de l'ennemi. Puis il enjoint à La Motterouge de déloger les Autrichiens de Robecchetto. Le village nous reste. Bon présage.

Le lendemain, 4, était la grande journée. L'empereur que l'expérience de Robecchetto n'avait rendu ni plus actif, ni plus prudent, ne croyait pas encore à l'imminence de la bataille, vers une heure de l'après-midi. Il avait déjeuné à son heure habituelle à Novare et venait de monter en voiture pour savoir ce qui se passait. Mais, lui aussi, pourquoi eût-il été plus inquiet que naguère Giülay ? Il a fait renouveler à Mac Mahon ses instructions de la veille, et Mac Mahon lui a répondu : « Je marche sur deux colonnes. Celle de droite (division La Motterouge), dont j'occupe la tête, se dirige sur Buffalora qu'elle aura *atteint vers deux heures et demie au plus tard ;* celle de gauche (division Espinasse), qui marche sur Magenta. J'apprécie qu'elle y sera *vers trois heures et demie,* car elle a un long chemin à faire. Je n'ai pas encore

connaissance de la position de l'ennemi; je ne puis donc vous donner aucune indication sur ce que je ferai; mais *que l'empereur soit tranquille* sur les dispositions que je prendrai. »

Ce mot : *Que l'empereur soit tranquille!* a été heureusement rapproché de la réponse faite par le même Mac Mahon au général Bosquet, la veille de Malakoff : « Vous pouvez compter sur moi. » Elle témoigne de son calme merveilleux et de sa maîtrise de lui-même. On l'a pourtant fort critiquée, et parce qu'en n'arrivant pas aux heures dites, il laissa quelque temps Napoléon dans le plus grand embarras, seul avec les cinq mille hommes de sa garde contre vingt-cinq mille Autrichiens, on l'a accusé d'être l'unique cause du péril couru par son souverain, quitte à l'avoir réparé ensuite.

Il n'y a qu'une réponse à faire. C'est que ce n'est pas lui seulement; mais tout le monde qui fut en retard. Les Piémontais le furent, systématiquement et volontairement. C'était leur habitude régulière. Ils arrivèrent quand l'affaire était finie. Le soir, Victor-Emmanuel, s'en vint en personne, présenter, tout honteux, ses excuses à Napoléon III. L'empereur des Français lui répondit froidement : « Sire, lorsque l'on doit opérer une jonction devant l'ennemi, on exécute strictement ses instructions et l'on tient ses engagements; je regrette que Votre Majesté ne l'ait pas fait. »

En retard aussi, le général Picard qui fut le premier sauveur, vers trois heures et demie. La route était une chaussée, et les voitures, rangées par cinq de front, l'obstruaient totalement. Les soldats durent se faufiler à travers au pas de course. En retard, tous les renforts successifs.

Le canon du 2e corps qui avait tonné d'abord, s'était tu, et « pendant ces heures effroyables, dit Émile Ollivier, l'empereur, immobile au centre du combat, craignant que Mac Mahon qui ne donnait plus signe de vie, n'ait été écrasé, l'âme dévorée d'angoisse, brûlé d'une fièvre intérieure, assistait, sans moyens de l'arrêter, à l'hécatombe de tant de braves, se demandant si sa fortune et celle de la France, n'allaient pas s'écrouler dans un épouvantable effondrement. » Mac Mahon avait suspendu, en effet, sa marche sur Buffalora, et, dans une course folle, il avait été avec quelques

cavaliers reconnaître la position de sa gauche (Espinasse) ainsi que le nombre des Autrichiens autour de Magenta. Revenu à la même allure vertigineuse, franchissant les embuscades des cavaliers ennemis ahuris par cette vision fantastique, il avait resserré ses lignes, concentré ses effectifs et maintenant qu'il tient ses hommes en main, maintenant qu'il sait à quel ennemi considérable et solidement fortifié il a affaire, il active la marche de ses troupes et les lance d'un irrésistible élan sur Magenta. Il dirige en personne son armée et culbute de toutes parts les Autrichiens à la baïonnette. Au passage, en dépit des vignes, des plantations, des taillis, on s'empare des fermes et des bâtiments crénelés, on fait des centaines de prisonniers. Rien n'arrête nos soldats. Les coupures du sol, les massifs d'arbres, les flaques d'eau ne permettent pas d'ordre régulier. Chacun avance devant soi, sachant qu'avancer c'est vaincre.

L'ennemi s'est replié sur Magenta et s'y est concentré. Mac Mahon, qui commande désormais à trois divisions (Espinasse, La Motterouge, Camou), parcourt de front sa ligne de bataille et la fait avancer sur tous les points à la fois vers le clocher du village. Un orage de mitraille éclate. La canonnade et les balles frappent même les cadavres. Espinasse est tué à l'attaque de la gare. Chaque maison se défend et est prise d'assaut.

A sept heures et demie du soir, la place était emportée. Les Autrichiens nous abandonnaient quatre canons, deux drapeaux, douze mille fusils, trente mille sacs, sept mille prisonniers.

Deux jours après, à l'ombre du clocher témoin de ce magnifique combat, l'empereur nommait Mac Mahon maréchal de France et duc de Magenta. On a écrit avec raison que le vainqueur « avait forgé lui-même sa couronne ducale avec la lame recourbée de son épée[1] ». Peu importe à notre avis qu'il l'ait tirée du fourreau assez tard, puisqu'elle en était sortie à temps[2].

1. Laforge, I, 135.

2. Sans être aussi sévère que M. Émile Ollivier, M. Pierre de La Gorce, dans son excellente *Histoire du Second Empire*, a reproché à Mac Mahon de ne s'être pas mis fort en peine « de renseigner son souverain ». (T. I,

Croit-on que Napoléon III ait beaucoup regretté sa peine et ses terreurs de Buffalora? Et eût-il pleuré davantage à Sedan, si l'agonie y eût été la rançon d'une même résurrection à la gloire? Solférino suivit Magenta. Après Magenta, ce fut Milan et l'entrée triomphale. Après Solférino, ce fut Villafranca et la paix. Mac Mahon n'avait pas si mal répondu : *Que l'empereur soit tranquille!*

IV

En 1870, le vainqueur de Magenta n'a plus la hardiesse du général heureux des guerres d'Italie. « Il exécute des ordres, écrit le commandant Grandin, et ne prend rien sur lui[1]. » S'il fallait en croire M. Émile Ollivier, c'était d'ores et déjà son caractère à cette époque : « Chef de corps de la plus haute valeur, mais subordonné jusqu'à l'abnégation, aimant mieux obéir à un ordre absurde qui le dégageait que prendre une initiative raisonnable qui l'eût engagé. Si on lui avait enjoint de se diriger à droite, il n'aurait, par aucune considération, marché à gauche[2]. » Ce jugement ne paraît s'appliquer exactement ni à Magenta, ni même à Solférino où Mac Mahon refusa avec sa brusquerie ordinaire d'obéir à un ordre de l'empereur[3]; il est plus vrai, reporté à la période de Reichshofen à Sedan.

La connaissance de la supériorité de l'armée allemande n'aurait point, dit-on, échappé à Mac Mahon. En 1861, il avait représenté la France au sacre de Guillaume Ier, et il avait pu contempler de ses yeux, dans une magnifique revue, les futurs vainqueurs de Sadowa. Il n'était donc pas tout à la confiance, lors de la déclaration de guerre du 19 juillet 1870,

p. 51.) Il trouve que l'empereur, en homme qui avait beaucoup craint, ne marchanda point la gratitude ; mais il constate que Mac Mahon, malgré les quelques critiques éveillées par sa haute faveur, incarnait mieux que personne les vertus guerrières, la loyauté, le courage ; il conclut que la bataille de Magenta fut « une bataille de soldats », et que c'est bien à eux que revenait la récompense à laquelle ils applaudirent dans la personne de leurs chefs. Il nous semble difficile de mieux apprécier les faits.

1. Grandin, t. II, p. 190.
2. Article cité, p. 337.
3. Grandin, t. II, p. 191.

et, à ceux qui lui parlaient de marcher à la gloire, il répondait simplement : « Je vais à la guerre. »

Le commandement du 1er corps d'armée lui fut donné. Avec une quarantaine de mille hommes, il se porta entre Haguenau et Strasbourg. Non seulement on avait disséminé notre armée en huit corps; mais les divisions d'un même corps n'étaient pas reliées entre elles. Mac Mahon en avait cinq sous ses ordres : quatre d'infanterie (Ducrot, Abel Douay, Raoult et de Lartigue); une de cavalerie (Bonnemains). Du 1er au 3 août, ces divisions partirent successivement au-devant de la troisième armée allemande commandée par le prince royal de Prusse et arrivant du Palatinat sur la Lauter. Le 4 août, la division du général Abel Douay était surprise aux avant-postes de Wissembourg. Un régiment déjeunait, les turcos se baignaient dans la Lauter, des hommes dormaient, quand l'ennemi, en nombre, déboucha des bois à quelques centaines de mètres. La résistance fut héroïque. Mais les Allemands ne se laissèrent pas effrayer, comme les bons Autrichiens de Robecchetto, par les cris aigus et les bonds de panthère des tirailleurs algériens. Le général Douay fut tué, sa division décimée; son campement perdu. La retraite fut sauvée par les charges de cavalerie du colonel d'Espeuilles.

Le 6, Mac-Mahon avait à lutter dans des conditions analogues, comme disproportion de forces, mais sur un terrain choisi par lui, à quelque distance de Reichshofen, entre Frœschviller et Wœrth. On assure que s'il eût attendu jusqu'au lendemain, il recevait assez de renforts de Bitche où le général de Failly commandait deux divisions du 5e corps, pour battre l'ennemi. C'est supposer que l'ennemi n'en eût pas reçu de son côté. Seule, la brigade de cavalerie Michel le rejoignit à temps; la division Guyot de Lesparre n'arriva qu'après la défaite pour couvrir sa retraite.

Le maréchal avait à défendre la ligne directe de Strasbourg. Il s'établit sur cette ligne et prit position entre la forêt de Haguenau et les Vosges. Sa bataille fut superbe. Le major Scheibert, qui lui attribue soixante mille hommes, tandis qu'il luttait en réalité avec trente-cinq mille contre cent vingt mille, reconnaît qu'il avait bien choisi son terrain : « Les pentes

étaient escarpées sur le front; la Sauer était difficile à franchir, les prés étaient faciles à battre avec l'artillerie; les villages de Frœschviller et d'Elsasshausen, avec leurs maisons en maçonnerie solide, étaient deux bons points d'appui[1]. » Il rend une égale justice au commandement et à la bravoure des combattants, à la résistance opiniâtre de l'infanterie et aux généreux efforts de la cavalerie. « Mac-Mahon, écrit-il, ne donna l'ordre de battre en retraite que quand il vit le filet prêt à se fermer[2]. » Il est nécessaire d'ajouter que cette retraite, malgré une débandade partielle, fut très habilement conduite, si habilement que les Allemands perdirent complètement la piste des Français. Le prince royal télégraphia qu'ils se repliaient sur Bitche, alors qu'ils étaient partis par le col de Saverne. Mac Mahon eut ainsi le temps de ramasser les restes du 1er corps. Il était demeuré trente heures à cheval, lorsqu'il arriva à Saverne avec son arrière-garde. Le premier officier d'ordonnance de l'empereur qui le rencontra, le colonel Klein de Kleinenberg, croyait à un sauve-qui-peut général. Il aperçut le maréchal qui, « plein de calme et de sang-froid », s'acheminait avec ses troupes[3].

L'empereur envoya le maréchal au camp de Châlons, et là, il l'accueillit en l'embrassant publiquement, avec la même sympathie et la même effusion qu'il eût fait au soir de Magenta. Le maréchal, à son tour, félicita ses soldats d'avoir si dignement soutenu l'honneur du drapeau, proclama qu'il allait reconstituer le 1er corps et reprendre « bientôt une éclatante revanche ».

Ce projet de revanche témoigne du courage et de la résolution qui avaient survécu à une première et cruelle défaite chez un homme jusque-là toujours favorisé de la fortune; mais il aboutit à l'effondrement de Sedan.

Le maréchal ayant été blessé, de grand matin, à la journée du 1er septembre, il échappa, comme Villars à Malplaquet, à la responsabilité de la bataille et aux fautes commises durant l'action. Mais n'est-il pas solidaire, dans une certaine mesure, de la marche fatale, mal conçue et mal éclairée,

1. Scheibert, p. 47.
2. *Ibid.*, p. 68.
3. Du Barail, t. III, p. 157.

lentement exécutée, prématurément arrêtée, qui conduisit cent mille Français, acculés à une rivière et à une bicoque, au centre d'un cercle de fer infranchissable formé par trois cent mille Allemands?

Quelle fut notamment son attitude au fameux conseil de guerre de Châlons où la marche sur Paris avait été décidée et aurait, dit-on, sauvé le pays? Le général Trochu, un des assistants, nous a montré le maréchal donnant quelques signes approbatifs; rien de plus. « Tous, écrit-il, nous attendions ses propositions; il ne s'en produisit aucune. Tous, sur nos propositions faites à défaut des siennes, nous attendions son avis, il n'en eut aucun. Immobile sur son siège, il semblait écouter attentivement, mais demeurait silencieux et comme désintéressé dans l'examen, la discussion et le choix des moyens que nous suggérions pour résoudre l'effrayant problème[1]. »

S'il n'avait plus de volonté, c'est qu'il ne savait plus à qui entendre, au milieu des avis, ordres et contre-ordres qui se croisaient depuis le commencement de la guerre. L'empereur avait encore moins de décision.

L'honneur de Mac Mahon, victime d'une trop scrupuleuse obéissance au télégramme du « conseil aulique » contremandant la marche sur Paris, est d'avoir, avec sa franchise et sa loyauté légendaires, endossé toute la responsabilité, alors qu'autour de lui chacun la rejetait sur les autres. « Jamais, a-t-il déclaré, au sujet du mouvement sur Mézières pour opérer sa jonction avec Bazaine bloqué dans Metz, jamais l'empereur ne s'est opposé aux mouvements par moi ordonnés; ces opérations ont toujours été commandées par moi et non par lui. A Reims, au Chêne-Populeux, l'empereur était d'avis de reporter l'armée sur Paris. C'est moi seul qui ai prescrit le mouvement dans la direction de Metz. Je déclare hautement et de toutes mes forces que la capitulation de Sedan, on peut l'appeler *désastreuse*, mais non pas *honteuse*[2]. »

1. Trochu, *Souvenirs*, t. I, p. 129. — Voir aussi la *Conférence de Châlons* (17 août 1870), par H. Welschinger, dans la *Revue hebdomadaire* du 13 mars 1897.
2. Laforge, I, 248.

Elle ne fut pas honteuse, parce qu'elle ne fut pas *préméditée* comme celle de Bazaine. C'est pourquoi le pays a fait la différence entre les deux hommes. Mac Mahon vaincu et malheureux, battu à Reichshofen et blessé à Sedan, est resté, aux yeux de la France, le « loyal » Mac Mahon, le type du gentilhomme et du soldat, l'incarnation de la vieille armée d'Afrique, de Crimée et d'Italie, avec ses illusions et ses défauts, mais aussi avec sa vaillance de race, son culte de l'honneur, son amour du drapeau. Jusqu'à Sedan nous eûmes des soldats.

La guerre était finie. La Commune éclata. La France se tourna vers le maréchal et lui demanda de lui rendre sa capitale. M. Thiers le fit bien à regret. Le fin politicien, qui flairait peut-être son successeur, « appréhendait, écrit le général du Barail, en faisant appel à son dévouement et à son patriotisme, l'occasion de le grandir encore devant l'opinion. Mais le héros de Malakoff et de Magenta était le seul d'entre nous qui pût exercer un pareil commandement[1] ».

Bientôt, dans les grandes avenues du parc de Saint-Germain, on vit reparaître le maréchal, encore endolori de sa blessure et des tristesses de Sedan. Devant cette figure martiale, « pleine à la fois de bonhomie et d'énergie », l'armée oublia et la France après elle.

Henri CHÉROT, S. J.

1. Du Barail, t. III, p. 276.

DE L'OPPORTUNITÉ
D'UNE
LOI D'ASSOCIATION

(Deuxième article[1])

Nous avons dit dans quelle mesure la loi française permet à l'association de *naître*.

Mais, s'il faut en croire la presque unanimité des interprètes et commentateurs du code, les associations, même celles qui sont libres et licites, même celles qui ont reçu du droit public l'autorisation générale d'exister sont dépourvues de la faculté de *vivre*. Vivre, c'est agir; pour agir, il faut faire usage de certains droits; de droits, elles n'en possèdent aucun. Elles sont réduites à une espèce d'existence abstraite, idéale, chimérique, à qui il est impossible, de par la loi, de se traduire dans la pratique; elles sont frappées d'une interdiction de l'eau et du feu qui équivaut à une suppression pure et simple, et qui fait de la liberté de naître, qu'on leur a donnée, la plus amère dérision.

En effet, s'il en était ainsi, ne vaudrait-il pas mieux, selon la conclusion radicale du professeur belge Laurent, interdire catégoriquement les associations que de les empêcher d'exercer un droit qu'on a l'air de leur octroyer? Ce serait plus expéditif et plus loyal. Accorder une liberté en y ajoutant la défense de s'en servir, c'est faire outrage à la logique et à la franchise.

Dans la discussion que nous entamons, nous ne séparerons pas la corporation de l'association, attendu que la doctrine et la jurisprudence les enveloppent l'une et l'autre dans la même défaveur; le mot d'association, pris dans un sens générique, nous servira généralement à les désigner toutes deux. Au contraire, nous mettrons à part la société, mieux partagée, traitée généralement d'une manière conforme à l'équité et au bon sens. Le plus souvent même,

1. Voir *Études*, 5 janvier 1900, p. 5.

toute notre argumentation se réduira à revendiquer pour les deux premiers groupements sociaux le sort juridique fait au troisième.

Parmi les droits multiples qui concourent à la vie des associations, le plus important, sans contredit, est le droit de posséder; il résume ou implique tous les autres; il attirera spécialement notre attention. Ailleurs[1], nous avons prouvé que la loi naturelle et la loi canonique donnent à la corporation religieuse, à la congrégation, le droit de posséder. Il résultera, nous l'espérons, de ce qui va être dit, que la loi positive française n'est pas, sur ce point, en contradiction avec les deux autres; et ainsi sera démontrée, sur toute la ligne, la légitimité de la propriété congréganiste.

Ce n'est que depuis une vingtaine d'années que des hommes éminents, dont la science égale l'esprit de justice, se sont donné la tâche de combattre le préjugé qui interdit à l'association, au nom de la loi française, le droit de posséder et de vivre. Les plus marquants, parmi les promoteurs de cette salutaire réaction, sont, en Belgique, M. Van den Heuvel; en France, M. le comte de Vareilles-Sommières. Leurs travaux, qui nous ont déjà été si utiles, continueront à nous servir de guides. Il importe d'autant plus d'en propager la connaissance qu'ils sont loin encore d'avoir conquis tous les suffrages.

I

Donc, aujourd'hui encore, d'après la très grande majorité des jurisconsultes, qui écrivent ou parlent sur la matière, les associations et corporations non reconnues d'utilité publique, dépourvues de la personnalité juridique, sont, aux termes de la législation positive française, incapables de posséder et de vivre. Les grands ouvrages des maîtres comme les simples manuels des répétiteurs; les leçons des cours publics comme les arrêts des tribunaux le disent et le redisent couramment, ainsi qu'on fait d'une chose devenue banale à force d'être certaine.

Sur quoi repose une pareille théorie? L'origine logique

1. Voir *Études*, t. LXXX, p. 145, 721.

de tout le système est une sorte d'aberration, d'hallucination de l'esprit, qui consiste à voir dans l'association ce qui n'y est pas réellement, à ne pas y voir ce que, de fait, elle renferme. Nos juristes voient dans l'association ce qui n'y est pas réellement, à savoir un être distinct des associés, que leur esprit personnifie, à qui ils prêtent forme et figure, existence et réalité propre, dont ils font un individu séparé, mais individu incapable, par lui-même, de tout droit, inhabile, si on ne lui vient en aide, à toute action légale. Cela fait, dans le groupement social, ils ne veulent pas voir autre chose. Les associés disparaissent, ils ne sont plus, pour eux, que les modifications transitoires et insignifiantes, les représentants passagers de la substance abstraite créée par leur imagination; ils finissent par se persuader qu'il n'y a, dans l'entreprise collective, pour exercer des droits et, par exemple, pour être propriétaire, que l'être impalpable qu'une opération de leur esprit a isolé; ils oublient qu'il y a là, à côté de l'être fictif et incapable qui les hypnotise, des êtres réels, vivants, très capables, eux, de posséder et d'exercer tous autres droits, les associés; ou, s'ils en tiennent compte, c'est uniquement pour étendre jusqu'à eux l'incapacité de l'être imaginaire, au lieu de transporter à la personne supposée la capacité des associés, qu'il ne fallait jamais perdre de vue.

Voilà comment ils en arrivent à proclamer que, dans l'association, si quelque secours ne lui arrive pas du dehors, il n'y a aucun sujet d'attribution juridique, et, par suite, aucune possibilité de vie civile.

Comment s'est formée la conception bizarre que nous venons d'esquisser? L'étude de sa genèse nous offrira le meilleur moyen de la réfuter en elle-même, avant que d'en repousser les applications pratiques.

Ici, tout d'abord, on peut dire que les jurisconsultes sont, ou plutôt se font les dupes volontaires d'une de ces erreurs engendrées par les mots, d'une de ces idoles de la place publique, *idola fori*, si finement signalées par Bacon. Couramment, dans la langue usuelle, on dit : l'association agit, l'association possède, l'association a des droits. Rigoureusement parlant, cette façon de s'exprimer manque d'exactitude.

Ce n'est pas l'association qui agit, l'association qui possède, l'association qui exerce des droits; ce sont les associés comme tels. L'association n'est qu'un lien entre les personnes; ce n'est pas un être, une personne qui existe en dehors des associés et qui puisse avoir des droits. Mais pour la commodité du langage, et le relief des idées, pour exprimer d'une façon imagée, très simple et très frappante, la communauté d'intérêts des membres qui s'unissent dans la poursuite d'un même but, et l'évolution indépendante de leur patrimoine collectif, on a pris l'habitude de désigner par cette métaphore l'ensemble des associés, envisagés comme tels. Rien de plus légitime que cette manière de parler; elle résume des idées importantes; elle épargne de pénibles périphrases.

A une condition cependant; à la condition de n'employer ce procédé de langage qu'à titre de moyen commode pour unifier les personnes et les droits des associés, à la condition de ne pas séparer de cette abstraction, pour les escamoter, les individus en chair et en os qui lui servent de base; et de ne pas considérer ceux-ci simplement comme les modes, les formes accidentelles, les prête-noms de l'entité fictive association.

Comme explication de l'erreur des jurisconsultes, on peut encore alléguer, outre les formules de la langue usuelle, les habitudes d'esprit engendrées par l'étude du droit romain.

La réglementation de la propriété collective est certainement un problème de droit fort épineux. Aux prises avec les difficultés qu'il présente, les préteurs et juristes de Rome s'en tirèrent par une de ces fictions dont ils étaient coutumiers. A côté, ou plutôt au-dessus des personnes physiques et réelles des associés, ils déclarèrent apercevoir une autre personne, dont on ne s'était pas douté jusque-là, la personne même de l'association, dont la présence allait aplanir les obstacles et rendre aisée la marche des rouages juridiques. Il y avait embarras, si le groupement devenait nombreux, à s'assurer de l'identité des associés propriétaires : désormais il n'y aura plus qu'un seul propriétaire, facile à discerner, la personne de l'association. Il y avait danger de confondre les eux portions de la fortune de chaque associé, celle qu'il

avait versée à la masse, celle qu'il s'était réservée en propre : désormais il y aura deux patrimoines ou deux lots de patrimoines très distincts : les patrimoines des associés, et le patrimoine de la *personne-association*. Il y avait impossibilité pratique à faire comparaître en justice tous les associés : ce sera dorénavant la seule *personne-association* qui se présentera devant les magistrats, soit en qualité de demanderesse, soit en qualité de défenderesse. Plus d'obscurité, ni de choc, ni de conflit. Tout redevenait simple, clair, pourvu qu'on voulût bien accepter la nouvelle cheville ouvrière, l'ingénieuse supposition de la *personne-association*.

Cette espèce de *deus ex machinâ* n'apparaît pas seulement, dans le droit romain, à propos de l'association : on le rencontre encore en plusieurs autres matières de droit. Comme la forme de langage de tout à l'heure, rien de plus légitime que cette supposition de personne, si l'on ne veut y voir que ce qui s'y trouve, un mécanisme artificiel, un procédé ingénieux pour aider le droit préexistant de l'association, et non pas, comme le font nos contradicteurs, la création, de toutes pièces, d'un droit, dont l'association serait par elle-même dépourvue. Allons au fond des choses : à côté de ces raisons d'ordre intellectuel, n'en est-il pas une autre, de caractère différent, nullement technique, qu'il faut aller chercher dans les cœurs, et qui, pour être extérieure à l'élaboration scientifique du système, n'en a pas moins eu, peut-être, la plus grande part d'influence sur sa naissance et son développement ? Les fausses théories, dont l'association, parmi nous, est victime, n'ont-elles pas une origine secrète dans l'aveugle antipathie qu'une foule d'hommes de notre temps nourrissent contre l'Église ?

L'Église est experte en matière d'association ; sa maîtrise, sur ce point, est incontestable. Société elle-même, *Ecclesia*, et la plus ancienne, la plus vaste des sociétés qui existent ici-bas, elle a eu, de tout temps, une fécondité sociale sans pareille. Rien de plus merveilleux au monde. De son sein sont nées, durant des siècles, des associations de toutes sortes : congrégations, confréries, corporations, communautés des deux sexes, urbaines et rurales, aristocratiques

et populaires, hospitalières, scolaires, scientifiques, ouvrières, militaires. Et, après deux mille ans, sa vitalité productrice n'est pas épuisée.

Ses ennemis le savent bien ; et c'est pourquoi, quand on parle quelque part de liberté d'association, leur unique souci est que l'avantage n'en soit pas pour elle. S'il n'y avait eu que des associations scientifiques, littéraires, économiques, même politiques, il est tout à fait probable que la doctrine qui se refuse à voir dans l'association libre et licite aucun sujet de droit n'aurait pas fait son chemin ; nul ne songerait à soutenir que dix musiciens, ou quinze savants associés qui mettent en commun leurs cotisations, qui achètent des instruments ou des livres, ou qui les reçoivent en cadeau, au lieu d'agir pour eux-mêmes, agissent au profit d'une personne inexistante, et, à cause de cela, n'accomplissent que des actes frappés de nullité. Mais, à côté des associations d'agrément et des associations savantes, il y a des associations religieuses ; c'est ce qui explique que nos légistes perdent la claire vue des choses et n'aperçoivent plus que des fantômes dans l'association.

Les malintentionnés se sont appliqués à échafauder la théorie ; les autres l'ont acceptée, les yeux fermés, ils en répètent les formules de confiance, sans se donner la peine d'en contrôler la valeur. De la sorte, l'erreur populaire, l'erreur de la *place publique*, est devenue l'une de ces erreurs savantes, les pires de toutes, que Bacon appelle les idoles *du théâtre*, *idola theatri*. Par une conséquence inéluctable des principes fantaisistes que philosophes et jurisconsultes ont *mis en scène*, l'association, qu'elle soit ou non reconnue, n'a plus qu'une vie précaire, dont les caprices du Souverain peuvent, à tout instant, arrêter le fonctionnement. L'association est-elle reconnue, l'être fictif que le Pouvoir a investi de l'aptitude juridique, qu'il a élevé au rang de personne civile, n'en reste pas moins une abstraction, qui continue à dépendre du bon vouloir du législateur, qui paraît et disparaît, au gré de celui de qui elle tient une apparente réalité, à peu près comme ces personnages fantastiques que l'Arabe des *Mille et une nuits* a le don d'évoquer ou de faire évanouir, en tournant son talisman. Sur un geste du Prince, l'acte

officiel qui garantissait la vie de l'association peut être révoqué; c'en est fait, dès lors, de la personne juridique, et, avec elle, du patrimoine et des droits qui étaient censés reposer sur sa tête. Qu'on veuille bien relire ici les conditions et les conséquences du *retrait d'autorisation*, telles qu'elles sont déterminées par notre législation; on y verra manifestement apparaître le péril des idées que nous combattons. L'association est-elle libre, c'est pis encore, c'est le néant juridique, le néant ne peut ni posséder, ni acquérir, ni exercer aucun droit; à tout instant, et sans autre forme de procès, les biens, la vie de l'association, sont à la merci des Pouvoirs publics.

On en voulait uniquement aux associations religieuses, mais les effets que nous venons de décrire s'étendent logiquement à toutes les autres; les fauteurs du système, ou bien font semblant de ne pas s'en apercevoir; ou bien, s'ils le voient, vont bravement jusqu'au bout de leurs idées, comptant pour rien tout le reste, du moment qu'ils ont satisfait leur animosité contre l'Église.

Il faut donc y insister, car là est le nœud du problème. L'association, ce sont les associés envisagés comme tels. Il n'y a pas autre chose, dans l'association, qu'un groupe d'individus reliés par une convention, c'est-à-dire pas autre chose que des associés, seuls et véritables *suppôts* du droit. Et qu'on veuille bien le remarquer : il n'en va pas autrement, même quand l'association est reconnue. La personnification légale de l'association n'est qu'un moyen commode de mieux relier les associés, de concentrer leurs droits, d'unifier leur action; elle est la réunion de tous les associés en une seule personne morale, et non pas la création d'une personne distincte d'eux-mêmes. La création d'une personne... comme s'il suffisait de quatre ou cinq lignes, insérées au *Journal officiel*, pour faire apparaître un nouvel individu sur la scène du monde. Dieu seul peut tirer du néant les personnes réelles.

II

Nous étant assurés que, dans l'association, il n'y a pas

d'autre personne juridique que les associés *pris comme tels*, et ayant montré par là le peu de solidité, l'inanité des théories imaginées par nos adversaires pour ruiner la vie de l'association, entrons davantage dans le détail des faits. Les groupements sociaux ne peuvent donner naissance qu'à deux sortes de relations légales : relations des associés entre eux, relations des associés avec les tiers. L'ordre logique demande que nous examinions tout d'abord si le droit positif français permet aux associés de se lier légalement entre eux, de prendre les uns envers les autres des engagements capables de mettre en mouvement l'action judiciaire. C'est la question de la validité juridique du contrat d'association. Il est à peine besoin de faire observer que les clauses relatives à la réalisation des apports et à la constitution d'un patrimoine commun sont ici, comme nous avons déjà eu occasion de le dire, les plus importantes, les seules presque dont nous ayons à nous préoccuper.

Le contrat d'association a-t-il une valeur juridique ? Non, répondent nos contradicteurs, c'est une convention où l'associé peut croire l'honneur, la délicatesse de la conscience intéressés, mais à l'égard de laquelle la loi, pour de bonnes raisons, est et veut être désarmée. Légalement et sans avoir aucunement à craindre d'être inquiétés au for extérieur, les associés pourront, si bon leur semble, ne pas effectuer l'apport promis de leur collaboration ou de leurs ressources ; s'ils l'effectuent, ils pourront, au lendemain même de la signature du contrat, se retirer et revendiquer leur part de contribution matérielle, dont les tribunaux feront, au besoin, opérer la restitution.

On s'étonne, on montre, par des exemples pris sur le vif, les odieuses conséquences de cette solution. Dix personnes s'associent pour fonder et soutenir pendant vingt ans une école libre gratuite. L'une fournit un terrain, les autres les sommes nécessaires à la construction des bâtiments et aux honoraires des professeurs. C'est une association deux fois licite ; elle ne se compose pas de plus de vingt personnes (article 291 du code pénal) ; elle est constituée en vue de l'enseignement (loi du 15 mars 1850). Les engagements pris, signés, ne seraient pas soutenus par les tribunaux, dans le cas où

quelqu'un des contractants se déterminerait à les enfreindre? Chaque partie contractante pourrait invoquer une prétendue nullité légale pour fouler aux pieds ses obligations? Celui qui a apporté le terrain, par exemple, pourrait le reprendre? L'école est construite, maîtres et élèves sont installés: il lui serait loisible de faire crouler l'entreprise; et, par son fait, tant d'efforts auraient été dépensés en pure perte? — Oui, répondent nos juristes; légalement, il le pourrait. Le magistrat l'obligera peut-être à tenir compte à ses coassociés de la valeur des constructions élevées sur son terrain; peut-être même le condamnera-t-il à quelques dommages-intérêts au profit des professeurs. Mais il le remettra en possession du terrain réclamé, dût l'œuvre être arrêtée, anéantie. — Autrement dit, c'est l'injustice devenue la légalité, c'est le dommage causé sciemment à autrui placé sous le patronage de la loi.

On insiste, on fait voir, à côté des droits des particuliers injustement lésés, le conflit s'établissant, au sein de notre législation, entre le droit public et le droit civil. Le droit public, quelles que soient d'ailleurs les entraves apportées par lui à l'établissement des associations, avait dit : « L'association est libre, l'association est permise, sous certaines conditions. » « Non, dit le code civil, interprété par les jurisconsultes, l'association n'est jamais libre, l'association n'est jamais permise, à moins qu'elle ne soit érigée en établissement d'utilité publique : en dehors de là, quand elle n'est pas frappée d'une peine, elle est frappée d'une nullité. La loi ne la tolère pas plus qu'elle ne tolère l'engagement perpétuel de services ou la donation de biens à venir. L'amende et la prison ne menacent pas les délinquants; la sanction de la prohibition légale c'est l'*irritation* de l'acte.

Les associés avaient scrupuleusement observé les conditions de licéité édictées par le droit public; ils se croyaient en règle : mais, dès le premier pas qu'ils essayent de faire sur le terrain de la pratique, voici le code civil, tel du moins que l'entendent les autoritaires, qui intervient et arrête tout mouvement utile : c'est le coup de grâce porté à la liberté d'association en France.

Et quelle raison allègue-t-on de cette interprétation des-

tructive donnée à la loi? Pas d'autre que celle que nous connaissons déjà : l'absence, dans l'association, de tout être juridique. Ce ne sont pas les associés qui se transmettent et acquièrent des parts indivises dans l'avoir commun. Ils disparaissent en s'unissant. De fait, c'est à l'entité-association qu'ils ont voulu conférer la propriété des apports. Or, celle-ci n'existe pas, ne peut pas acquérir. D'où il résulte que chaque associé a conservé ce qu'il apportait, ayant en vain essayé de le transmettre à une personne inexistante. Il peut donc, à tout instant, revendiquer et retirer son apport intégral.

Ayant déjà réfuté l'erreur de ce raisonnement, nous pourrions passer outre et laisser pour compte à nos adversaires le commentaire sophistique qu'ils se sont plu à faire de la loi. Mais ne nous contentons pas de cette attitude négative et essayons de montrer que la loi française, non seulement tolère, mais sanctionne positivement le contrat d'association.

Voulons-nous dire qu'il y ait dans le code civil ou dans quelque autre partie de la législation française, des dispositions expresses, décrivant en détail et confirmant les effets du contrat d'association? Non, on les y chercherait en vain. Mais, à défaut de textes spéciaux, nous pouvons invoquer ici les principes généraux, fondamentaux du droit. Or, un des principes incontestés de notre droit civil est que tous les contrats, dont il n'est point parlé dans le code ou le recueil des lois, sont néanmoins valables, pourvu qu'ils satisfassent aux conditions essentielles des conventions. L'article 1107 du code civil le déclare formellement. « Les contrats, y est-il dit, soit qu'ils aient une dénomination propre, *soit qu'ils n'en aient pas*, sont soumis à des règles générales qui sont l'objet du présent titre. »

Et, en effet, tout le monde sait que le législateur n'a pas entendu fixer à l'avance les seules formes dans lesquelles il serait permis à la liberté des conventions de se manifester ; on sait qu'il n'a pas limité le nombre et la variété des contrats aux quelques grands exemples qu'il s'est attaché à réglementer. Un code ne saurait prévoir la multitude indéfinie des arrangements conventionnels qui sont dans le domaine du

possible, ni tracer à l'avance pour chacun d'eux des règles spéciales. Le législateur du code Napoléon a très bien compris que, dans les titres relatifs aux conventions, il devait se borner à un petit nombre de prévisions et de préceptes. Choisissant pour modèles les contrats les plus usuels, il s'est proposé de grouper toutes les dispositions légales autour de quelques types particuliers, la vente, le louage, la société, etc. Ces types, il les a précisés, définis, d'après ses idées théoriques; il s'est inspiré, pour les codifier, de « la volonté présumée des parties, de l'usage, de l'équité ». Mais, à côté de ces conventions qui ont une qualification spéciale, qui sont des contrats « nommés », il a laissé le champ libre aux innombrables contrats qui ne cadreraient pas entièrement dans les détails avec les exigences de ses définitions; il a permis aux parties de formuler leurs conventions comme elles l'entendraient et de conclure tous les contrats qu'ils jugeraient le mieux appropriés à leur situation. Ce sont les contrats « innommés » de l'article 1107.

Le contrat d'association, qui n'a pas son chapitre à lui, dans le code, trouvera-t-il du moins sa place dans cette seconde catégorie? On n'en saurait douter, s'il remplit les conditions que la loi impose à tout contrat. Or, c'est ce qui a lieu. Les parties y consentent librement et sans erreur; elles sont majeures et maîtresses de leurs droits; l'obligation de chacune d'elles a un objet certain, l'apport promis, chose, ou travail personnel; et une cause, l'apport des autres. Consentement, capacité, cause, objet, on y constate la présence de tous les éléments requis par le code au titre III du troisième livre sur les contrats ou les obligations conventionnelles en général.

Pour mieux nous en convaincre, rapprochons le contrat d'association du contrat de société. Des amateurs ont résolu de se réunir périodiquement pour faire de la musique; ils n'ont d'autre but que de se procurer une jouissance artistique. Pour cela, ils conviennent de concourir, dans une proportion déterminée, aux frais de première installation; de ne pas retirer de l'usage commun leurs instruments et leurs partitions; de pourvoir, par des cotisations annuelles, aux

dépenses de l'entreprise : ils se lient par un *contrat d'association*. A la place d'amateurs, mettez des professionnels. Ceux-ci chercheront dans leur convention le moyen matériel, non plus de se procurer une jouissance désintéressée, mais d'attirer l'argent du public, de réaliser et de partager un bénéfice, ils formeront un *contrat de société*. Mais le contrat des amateurs possède aussi bien que le contrat des professionnels, tous les éléments de validité spécifiés par le législateur. On y trouve, outre le consentement libre et la capacité des parties, l'objet et la cause qui doivent, aux termes de la loi, former la base de tout contrat. L'objet et la cause sont ici contenus dans la prestation réciproque des apports. Variez les exemples : vous arriverez toujours à la même constatation. Vous pourrez comparer une association de religieux voués à l'enseignement et dont les membres mettent en commun, dans ce but, leur savoir-faire, leur science acquise, tout ou partie de leurs biens personnels, avec une société d'industriels qui se proposent de faire fructifier leurs capitaux en vendant aux parents la nourriture et l'instruction de leurs enfants. De part et d'autre, tout est identique, sinon que la société des industriels a pour but et que l'association des religieux n'a pas pour but de partager les bénéfices que pourront produire les apports.

Le contrat d'association est donc valide, légalement, au même titre que le contrat de société; le code traite *ex professo* du second, il lui consacre de nombreux articles; il autorise implicitement le premier par l'article 1107, qui englobe, dans sa teneur, tous les contrats « innommés », pourvu qu'ils satisfassent aux règles générales des conventions.

Avancera-t-on, pour infirmer la validité du contrat d'association, qu'il lui manque précisément la perspective de bénéfices à partager? Mais la seule conclusion à tirer de ce fait, ce n'est pas que le contrat d'association est nul; c'est qu'il n'est pas un contrat de société. Essentielle à la convention légale de société, d'après la définition du législateur, la stipulation de bénéfices à partager ne l'est pas à la convention tout aussi légale d'association.

Soutiendra-t-on qu'en l'absence de cet intérêt pécuniaire

il n'y en a pas d'autre qui puisse être la matière du pacte ? c'est encore revenir sur une question déjà tranchée. Il est faux de dire que le contrat d'association est nul faute d'intérêt pour les associés ; il y a intérêt, et même intérêt pécuniaire pour chacun d'eux, à stipuler que les autres l'aideront par leurs biens ou par leur travail à poursuivre le but qu'il veut atteindre, et le déchargeront d'une partie considérable des dépenses et de l'effort qu'il devrait supporter pour y parvenir à lui seul. C'est un pacte *do ut des*, où la promesse de chaque associé d'effectuer son apport sert de cause à la promesse correspondante des autres parties.

Enfin dira-t-on que le contrat d'association n'a pas un objet licite, dans le sens où l'article 1833 du code civil prend cette expression, c'est-à-dire n'a pas un but *honnête*, quand il s'agit de cultiver les arts, les lettres, les sciences, de soigner les malades, d'instruire la jeunesse..., etc ?

Valide, ayant sa place dans le groupe des contrats innommés, le contrat d'association aura pour premier effet juridique de lier les parties, et de les lier au for extérieur. C'est un principe de droit que dans les contrats valides « les justes conventions des parties tiennent lieu de lois », et peuvent en conséquence être sanctionnées par une action en justice. Les associés sont donc tenus, légalement, dans la mesure où ils se sont engagés par l'adoption des statuts. Seront-ils tenus aux actes personnels qui assurent la marche de l'association ? ils pourraient l'être, si l'engagement ici n'avait le plus souvent, d'après l'interprétation commune, un caractère purement moral, comportant tout au plus le payement d'une amende ou l'exclusion de la société. Mais certainement ils seront tenus, et sous peine de contrainte judiciaire, d'effectuer et de maintenir le versement des apports matériels.

C'est encore un principe de droit, déposé dans notre législation, que le contrat *innommé* emprunte les règles qui lui manquent au contrat *nommé* dont il se rapproche le plus. Les deux contrats de société et d'association sont analogues jusqu'à la similitude ; ils ne sauraient être plus voisins sans se confondre. Or, c'est la règle des sociétés, expressément formulée dans plusieurs articles du code civil (art. 1845, 1850,

1861, 1869, 1871, etc.) que les associés y sont tenus d'effectuer les apports promis, sans pouvoir les reprendre ni en changer la destination : ils en ont formé un fonds commun dont chacun possède une part indivise, grevée au profit des autres de l'affectation convenue ; part qui pourra être aliénée, mais qui, même donnée, léguée, ou vendue, ne saurait être soustraite à l'entreprise sociale. Ce sera aussi la règle juridique des associations ; les apports y formeront une masse déterminée, dont les associés seront copropriétaires, mais que personne ne pourra détourner de son but, dont personne ne pourra rien distraire pour son usage privatif et individuel.

Quand les passions politiques ou religieuses sont étrangères au débat, les tribunaux appliquent volontiers ces principes de justice et de bon sens ; ils maintiennent la validité des engagements pris par les membres de l'association. Ce n'est guère que quand il s'agit des congrégations religieuses qu'ils reviennent à la conception fausse, imaginée par l'École, exprès, dirait-on, contre cette sorte d'associations. Dans un procès fameux, celui de la marquise de Guerry contre la communauté de Picpus, successivement la Cour de Paris, 8 mai 1858, et la Chambre des requêtes, 4 mai 1859, ont décidé que les membres d'une congrégation non reconnue peuvent toujours exiger la restitution des valeurs immobilières ou mobilières qu'ils ont apportées. « Je perdis mon procès devant le Tribunal, dit M. Émile Ollivier, avocat de la demanderesse ; mais, en appel, malgré une des plus superbes plaidoiries de Berryer et une vigoureuse intervention de Dufaure, je le gagnai, par un arrêt de Delangle, que confirma la Cour de cassation et qui a fait jurisprudence. »

Jurisprudence qui n'a pas été aussi invariablement suivie que semble le dire le brillant avocat. Une fois ou deux, par extraordinaire, les tribunaux ont décidé, même pour le cas d'une congrégation religieuse, conformément à ce que nous croyons avoir démontré être la raison et le droit, c'est-à-dire, ont affirmé la validité du pacte social et la stabilité des apports. Ainsi ont jugé la Cour de Toulouse et la Cour de cassation, dans un procès également retentissant auquel

donnèrent lieu les prétentions des héritiers du P. Lacordaire.

« Attendu, dit la Cour de cassation, 19 juillet 1882, que si une congrégation religieuse non autorisée n'a pas d'existence légale et est incapable de contracter, les membres de cette congrégation stipulant en leurs privés noms *peuvent prendre des engagements valables les uns envers les autres ;*

« Attendu qu'en décidant que *le contrat commutatif intervenu et exécuté dans ces conditions est licite* (contrat par lequel les membres de l'Ordre des Frères-prêcheurs se sont individuellement et réciproquement obligés à mettre en commun, pour subvenir à leur existence commune, le produit de leur travail, leurs gains et leurs revenus), la Cour de Toulouse n'a violé aucun des articles invoqués... », etc.

III

Les stipulations intervenues entre les membres de l'association ont donc, légalement, la force de les obliger les uns envers les autres, et peuvent, dans l'occasion, servir de base à une action judiciaire ; les engagements qu'ils ont pris sont opposables, à eux d'abord, aux tiers ensuite. C'est la vie initiale, la vie *interne*, si l'on peut ainsi dire, de l'association qui se trouve, de la sorte, juridiquement assurée. Mais si cette vie ne peut se développer à l'extérieur, si elle demeure à l'état embryonnaire, rudimentaire, elle n'aura guère d'effet utile.

Qu'en est-il de la vie *externe* de l'association, c'est-à-dire de ces relations civiles que, pour remplir son cercle normal d'action, elle va naturellement essayer d'avoir avec les personnes du dehors, par le moyen de cette variété indéfinie de conventions qui se concluent journellement d'individu à individu ?

En vertu des principes qu'ils ont posés, les légistes sont forcés d'interdire à l'association toute espèce de contrat avec le dehors; acquisition à titre onéreux, acquisition à titre gratuit, louage, emprunt, échange, etc., aucune de ces transactions ne lui est possible. Tout contrat, en effet, donne un droit; mais, pour obtenir et exercer un droit, il faut, avant

tout, exister. Or, l'association, comme personne légale, n'existe pas. Vainement, un ou plusieurs de ces membres essayent de lui prêter leurs noms; ils ne sont qu'un voile derrière lequel apparaît toujours l'association inexistante et incapable.

C'est surtout quand il s'agit d'acquérir, d'accroître le fonds social, que les légistes aiment à développer leur théorie. D'après eux, toute acquisition faite expressément, au nom de l'association, quand celle-ci a une dénomination par laquelle on l'a désignée dans l'acte, est nulle. Elle est nulle, faute d'acheteur ou de donataire, et, par conséquent, du même coup, faute de consentement, faute d'objet et faute de cause. La personne qui a figuré à l'acte a stipulé pour un vain fantôme, qui ne saurait ratifier l'opération. L'acquisition est tout aussi nulle, si elle est faite par les associés en leur nom, mais, en vue de l'entreprise sociale, le but assigné à la transaction indique clairement que les associés ne sont alors que des personnes interposées, qui acquièrent en réalité pour l'être moral, inhabile à tout acte juridique.

Est-il vrai que l'association ne peut acquérir ? Nous n'avons pas à revenir sur la fausseté du principe, qui est le point de départ de toute la théorie. Contentons-nous de rappeler que nous avons démontré l'obligation légale pour les associés d'effectuer et de maintenir les apports et de respecter le patrimoine social. On ne saurait leur imputer à fraude ce qu'on les déclare obligés de faire. Mais, une fois qu'on est contraint d'admettre que l'association peut légitimement posséder les apports, comment prétendrait-on qu'elle ne peut pas acquérir d'autres biens ? Lui sera-t-il plus difficile de posséder un bien donné ou acheté qu'un bien apporté ? La convention par laquelle les associés se promettent réciproquement que les biens qu'ils acquerront seront affectés à la poursuite de l'entreprise par eux commencée est de même nature que celle qui a présidé au premier établissement du fonds social ; que dis-je ? c'est identiquement la même convention; les parts indivises qui appartiennent aux acquéreurs, dans les biens qu'ils achètent ou qu'ils reçoivent, sont des suppléments d'apports versés par eux dans le patrimoine commun; biens

anciens, biens nouveaux, sont assujettis aux mêmes règles de droit.

En ce qui concerne plus spécialement les acquisitions à titre onéreux, l'association peut se prévaloir de la réglementation que le code en a faite pour la société proprement dite, la société lucrative. Très diverses, mais également régulières et efficaces sont les manières dont la société peut, aux termes de la loi, effectuer les achats qui accroîtront son patrimoine initial. Tantôt tous les membres de la société figureront personnellement à l'acte ; tantôt un seul d'entre eux, investi de pouvoirs suffisants, contractera en son nom et en celui de ses coassociés ; et, dans ce cas, il ne sera nullement obligé d'énumérer un à un tous ses mandants ; il lui suffira de les indiquer collectivement, en même temps que lui-même, sous l'appellation générale qui sert habituellement à désigner leur groupe. Parfois, le transfert de la propriété se fera par le moyen de deux mutations successives, le mandataire achetant d'abord exclusivement pour son compte, puis transportant l'acquisition, déduction faite de sa part, aux autres associés, etc.

Peu importe le mode employé; toujours la doctrine et la jurisprudence s'appliquent à suivre la règle qui veut que l'acte soit, autant que possible, interprété dans le sens de sa validité : *potiùs interpretandi sunt actus ut valeant quàm ut pereant.* Mais, nous l'avons dit, le contrat « innommé » a le droit d'emprunter au contrat nommé, dont il est voisin, les règles juridiques qui lui manquent. La conséquence de ce principe c'est que l'association peut très justement revendiquer, pour assurer la validité de ses acquisitions à titre onéreux, les garanties légales dont jouit la société lucrative.

Qu'arrivera-t-il, au contraire, si l'on applique la théorie adverse? Tout achat tenté par l'association est impossible, légalement; une association philharmonique, autorisée, libre, licite, veut acheter des instruments, des partitions : impossible; elle peut faire de l'harmonie, mais à condition de la faire sans instruments et sans musique. Une association, usant du droit écrit dans la loi de 1850, s'est fondée pour ouvrir une école ; elle veut acheter un local : impossible ; des

bancs, des cahiers, des livres : impossible. Se met-elle en possession, elle se rend coupable de fraude; elle s'expose à la revendication du vendeur qui aura, légalement, le droit de réclamer la chose vendue, et, en même temps, disent quelques-uns, d'en retenir le prix.

La logique voudrait aussi, et impérieusement, que l'association, que les associés pussent se prévaloir de la nullité que l'on a invoquée contre eux et rompre le contrat; mais ici on biaise, on recule, et l'on décide que l'association sera tenue, elle, de remplir ses engagements, si le vendeur l'exige.

Le lecteur doit pressentir que la jurisprudence ne s'est pas toujours conformée, dans ses arrêts, à une doctrine aussi incohérente, aussi déraisonnable. Les tribunaux sentent qu'il serait ridicule, odieux, de ne pas permettre à l'association d'acquérir des livres, des bancs, des lampes, des instruments de musique, etc. Ils éprouvent moins de répugnance quand il s'agit d'annuler un achat d'immeubles. Mais, dans ce cas même, ils ont plus d'une fois cédé aux réclamations du bon sens, et déserté l'enseignement de l'école. C'est ainsi que la cour de Nîmes disait, à propos d'une acquisition d'immeubles, dans un arrêt du 12 mars 1866 : « Il n'est pas défendu aux membres des communautés d'agir et de contracter en leur nom personnel; n'importe qu'ils aient en vue l'intérêt collectif, pourvu qu'ils assument sur eux individuellement la responsabilité de l'engagement. »

Où l'école et les tribunaux se retrouvent d'accord, c'est en matière d'acquisitions à titre gratuit : à les croire, dons et legs adressés à l'association non reconnue sont nuls. Ils sont nuls parce que le donataire et le légataire n'existent pas. Sur ce point, ce semble, pas de dissidence, ni d'hésitation.

Tirons immédiatement quelques conséquences pratiques du principe énoncé : Si je donne une médaille à un homme qui s'est distingué par son courage, la donation est valable; si je donne la même médaille à une association de sauveteurs, licite quoique non reconnue, la donation est nulle. Vous donnez un drapeau à une société chorale autorisée, mais, non reconnue, la donation est nulle; vous pouvez reven-

diquer le drapeau, vos héritiers le peuvent aussi. Nous croyons qu'il suffit, pour démontrer une fois de plus combien la thèse que nous repoussons est artificielle, d'indiquer ces quelques solutions qui en découlent fatalement.

Ici, comme ailleurs, c'est à l'égard des congrégations non reconnues que l'école et la jurisprudence se montrent le plus sévères. A-t-on, en dehors de la théorie rebattue de l'être juridique inexistant, quelque raison spéciale à faire valoir contre cette catégorie d'associations ?

Nos adversaires ne manquent pas d'invoquer, contre les dons et legs adressés aux congrégations non reconnues, l'article 910 du code civil, qui ne permet aux établissements d'utilité publique de recevoir des libéralités qu'avec une autorisation administrative, et l'article 4 de la loi du 24 mai 1825, qui répète la même règle à propos des communautés reconnues de femmes, en y ajoutant l'incapacité irrémédiable de recevoir des libéralités universelles, ou à titre universel. Si les congrégations reconnues, c'est-à-dire les plus favorisées, ne peuvent recevoir de libéralités qu'avec une autorisation, est-il possible que les non reconnues aient le droit d'en recevoir librement ?

Tel est l'argument. — Sans vouloir aucunement ratifier la législation imposée aux communautés reconnues, il est aisé de montrer qu'il ne prouve rien; que d'excellentes raisons justifient la différence dont on s'étonne, entre les congrégations reconnues et celles qui ne le sont pas ; que les premières sont personnifiées et perpétuelles ; que leurs biens ne subissent que difficilement des mutations entre vifs et jamais de mutations par décès ; qu'ils sont susceptibles de s'accroître indéfiniment ; qu'ils sont, pour tout de bon, des biens de mainmorte ; tandis que rien de pareil ne se rencontre chez les congrégations non reconnues. Il peut donc y avoir des motifs spécieux de modérer les acquisitions gratuites des premières ; il n'en existe aucun d'empêcher celles des secondes. La nécessité de l'autorisation est le prix des privilèges accordés aux associations reconnues. Les non reconnues, ne jouissant d'aucune faveur, doivent au moins pouvoir user de tout le droit commun. Quelle est la valeur d'un argument qui conclut de l'incapacité *partielle* d'une personne de *main*

morte à l'incapacité *totale* d'un groupe d'individus *semblables à tous les autres* ?

Non, ce n'est pas de l'association reconnue qu'il faut rapprocher celle qui ne l'est pas ; c'est de la société lucrative, avec qui elle a, sans comparaison, beaucoup plus d'analogie. Sans doute, quelques jurisconsultes ont enseigné la nullité des donations faites, soit directement, soit par interposition des associés, aux sociétés civiles, et même à toutes les sociétés ; car, ont-ils dit, celles qui n'ont pas la personnalité civile n'existent pas plus juridiquement que les associations non reconnues ; les libéralités qu'on leur fait, soit à elles expressément, soit à leurs membres en vue de l'entreprise commune, sont nulles pour incapacité absolue du donataire définitif. Celles qui ont la personnalité ne l'ont reçue que pour les besoins de leur commerce ; et, dès qu'il s'agit d'actes étrangers à leurs opérations normales et prévues, elles cessent d'en être investies. Théorie qui aboutit aux incohérences déjà relevées : je pourrais donner une somme à un seul homme pour l'aider dans son commerce ou son industrie ; je ne pourrais pas donner la même somme à plusieurs hommes associés dans la même entreprise lucrative. Aussi, actuellement, la plupart des juristes et la jurisprudence reconnaissent l'inanité de ces subtilités, l'injustice de ces inexplicables atteintes portées à la liberté des contrats. Très généralement, on admet la validité des dons et legs adressés aux sociétés, c'est-à-dire, on le comprend, cette fois, aux associés pris comme tels. Or, un principe connu veut que l'association puisse emprunter cette règle à la société, et voie, comme la société, les libéralités dont elle est l'objet légalement garanties.

Nous ne parlerons pas ici de l'objection spécialement tirée, contre les congrégations religieuses, du vœu de pauvreté ; nous l'avons réfutée ailleurs [1].

Nous conclurons en disant que, dans l'association libre et licite, les associés, comme tels, sont les seuls et vrais propriétaires des acquisitions aussi bien que des apports, des acquisitions à titre gratuit aussi bien que des acquisitions à

1. Voir *Études*, 1899, t. LXXX, p. 721.

titre onéreux ; en un mot, les seuls et vrais propriétaires de tous les biens consacrés à l'entreprise commune ; qu'ils en font l'usage qui leur convient, qu'ils en retirent un genre d'utilités et de jouissances qu'une foule d'individus poursuivent isolément et demandent à leur fortune. Ni les particuliers, ni l'État, n'ont le droit de venir les troubler dans leur possession. Ceci soit dit pour repousser la conclusion suprême de la théorie que nous avons combattue, et qui ne serait autre que le droit pour l'État de s'emparer des biens des associations non reconnues.

Non, il n'est pas plus juste ni plus légal de dépouiller dix hommes des biens qu'ils affectent en commun à la culture de la musique ou de la science, que de dépouiller un homme de la portion de son avoir qu'il consacre au même délassement ou aux mêmes études. Il n'est pas plus juste ni plus légal de prendre à dix savants leur bibliothèque que de prendre la sienne à un seul savant. Il n'est pas plus juste ni plus légal de confisquer la chapelle, l'école ou l'hôpital de dix laïques ou de dix religieux, que de confisquer l'oratoire d'un particulier, la maison où il reçoit des écoliers ou des malades. Il n'est pas plus juste ni plus légal de ravir à dix femmes, laïques ou religieuses, la donation qu'on leur fait pour les aider à nourrir des orphelins ou des vieillards, que de ravir à une seule personne la donation qu'on lui a faite pour subvenir à ses charités.

Non, les biens d'une congrégation — on sait de reste que les congrégations sont avant tout visées et que les autres associations seraient volontiers épargnées — les biens des congrégations ne sont pas des biens vacants et sans maîtres ; les prendre, ce n'est pas dépouiller un fantôme sans consistance, c'est spolier des individus en chair et en os ; c'est le vol.

IV

L'association a donc le droit de posséder, d'acheter, de recevoir ; légitime propriétaire du patrimoine initial, elle peut l'accroître à son gré. — Ce que nous avons dit des contrats d'acquisition s'applique, on le comprend, à tous les autres ; bail, location, emprunt, échange, acquisition par

voie de prescription, l'association est capable de tous les actes qui constituent la vie civile ; le lecteur aura, de lui-même, donné à nos conclusions l'extension naturelle qu'elles comportent.

Mais ici une nouvelle et dernière question se présente : Pendant combien de temps le contrat d'association sera-t-il assuré de produire ses effets ? Quelle durée est-il permis d'assigner à cette indivision des apports et des acquêts, fondement nécessaire de la vie de l'association ? La loi française abhorre, on peut le dire, les longues indivisions. Cette aversion, qui d'ailleurs peut s'expliquer jusqu'à un certain point par des raisons plausibles, a son expression dans deux textes du code civil, l'article 815 et l'article 1869. L'article 815 est édicté pour le cas de l'indivision passive, de l'indivision involontaire, celle, par exemple, qui se produit entre les bénéficiaires d'un même héritage. Il contient deux dispositions : tout d'abord, il veut que l'indivision ne soit imposée à personne ; « nul, est-il dit, n'est forcé de rester dans l'indivision » ; de plus, il défend aux cohéritiers, même dans le cas où ils y consentiraient, de s'obliger à demeurer dans cet état pendant plus de cinq ans. L'article 1869 est édicté pour le cas de l'indivision active, de l'indivision volontaire, celle, par exemple, qui résulte du contrat de société ; l'article 1869 met les associés dans l'alternative, ou de fixer eux-mêmes un terme à leur indivision, ou de demeurer constamment sous la menace d'une dissolution que le premier d'entre eux provoquera quand il lui plaira.

Est-ce la première de ces règles qui convient au contrat d'association ? S'il fallait l'accepter, on arriverait à cette conclusion que la durée maxima du contrat ne pourrait dépasser cinq années, au bout desquelles une nouvelle convention deviendrait nécessaire pour prolonger d'autant la vie de l'association. Il en résulterait, sinon la paralysie totale et une mort définitive de l'entreprise, du moins une cause de faiblesse, un péril incessant pour la durée de l'œuvre. Imposer à l'association l'article 815, laisser chacun des propriétaires indivis libre de mettre un terme, quand bon lui semblera, à l'indivision, c'est déclarer, ou bien qu'il n'y a pas eu contrat, ou bien, contrairement à ce que nous avons démon-

tré, que le contrat n'est pas valable. Non, ce n'est pas la règle formulée pour une indivision qui s'impose aux parties, à la suite d'un fait indépendant de leur volonté, qu'il faut appliquer à des associés qui, au contraire, ont voulu librement se placer dans un état auquel ils étaient jusqu'alors étrangers. Une fois de plus, la loi des sociétés à but lucratif doit être transportée aux associations à but désintéressé. Des deux solutions qui se présentent, la seule raisonnable et juridique se trouve dans l'article 1869, en vertu duquel l'association, ou bien sera constituée à terme, ou bien, si sa durée n'est pas expressément limitée, pourra être dissoute à tout instant par la volonté d'une quelconque des parties.

A peine est-il besoin de faire observer qu'aucune société ou association, pour peu qu'elle ait des biens de quelque importance, ne commettra la maladresse de se mettre dans une situation aussi précaire, de se donner un régime aussi dangereux que celui qui résulterait de l'indétermination de la durée. Ce serait encourir, de gaieté de cœur, les inconvénients de l'article 815. La clause additionnelle, insérée dans l'article 1869, et qui veut que l'associé qui se retire en mettant à profit l'absence de limitation « le fasse de bonne foi », de manière à ne pas entraver la marche de l'entreprise, paraîtra une garantie insuffisante. On peut dire que les associations seront toutes à temps limité, pour une période de vingt, trente, quarante ans, durant laquelle chaque associé sera tenu de maintenir ses engagements.

Cette restriction dans la durée, si elle gêne la liberté des contrats, nous permet du moins de compléter la réfutation d'une objection connue, à savoir qu'à l'abri de notre théorie l'association va pouvoir se constituer un patrimoine immobile et perpétuel, une de ces mainmortes, dont le nom seul inspire l'effroi à nos jurisconsultes.

« Un patrimoine immobile, soustrait au courant fécondant de la circulation. » Non, car ce patrimoine se compose de biens qui peuvent être vendus librement, au gré des associés ; il appartient à des personnes qui vivent pour tout de bon, et qui par conséquent n'échappent pas à la mort ; à chaque mort, même si l'association n'est pas dissoute, il pas-

sera, en partie aux héritiers et légataires, avec l'affectation convenue, et donnera lieu à ces perceptions fiscales dont nos légistes se montrent si jaloux, dès qu'il s'agit d'association.

Donc pas de « patrimoine immobile » ; pas davantage de « patrimoine perpétuel, éternellement conservé, indéfiniment augmenté... » ; puisque, d'après l'article 1869 du code civil, le patrimoine des associations est nécessairement ou temporaire ou dissoluble par la volonté d'un seul. Une association non reconnue, une congrégation religieuse, par exemple, aurait beau insérer dans ses statuts la double clause de réversion et d'adjonction indéfinie de nouveaux membres, en vue d'assurer la perpétuité de son patrimoine, ses biens n'en seraient pas moins, en dépit de cette précaution, ou plutôt à cause même de cette stipulation, constamment à la veille d'être détournés de l'affectation sociale, divisés et dispersés. Rien de plus fragile, de plus éphémère, de moins viable, dans notre droit qu'une association fondée pour durer toujours. Des contrats d'association et de société temporaires, que l'on renouvelle à l'expiration du laps de temps fixé, voilà ce que l'on peut faire de mieux pour garantir aux entreprises collectives la durée dont elles ont besoin pour se développer.

La loi civile est donc d'accord avec la loi naturelle, et, s'il s'agit des congrégations religieuses, avec la loi canonique, pour reconnaître à l'association libre et licite le droit de posséder, de fonctionner, de vivre.

Nous aurions pu, en vertu du droit positif, pousser plus loin nos revendications, et réclamer en faveur de l'association, même non autorisée, le bénéfice de la personnification civile ; la personnification étant ici entendue, ainsi que de raison, non pas comme la création par le souverain d'un être fictif, seul propriétaire légal, mais comme un ensemble d'avantages accessoires, — faculté pour l'association d'avoir son domicile distinct de celui des associés, d'ester en son propre nom, etc. ; — avantages concédés par la loi, en vue, non de conférer aux associés le droit capital et primordial de posséder et de vivre qu'ils trouvent en eux-mêmes, mais seulement d'en faciliter et protéger l'exercice.

C'est en ce sens que l'on convient aujourd'hui, comme

d'une vérité juridique, que les sociétés commerciales jouissent de la personnalité civile. On remarque même que la tendance actuelle de la doctrine et de la jurisprudence est d'étendre cette interprétation jusqu'aux sociétés civiles.

Dès lors, les associations n'ont-elles pas le droit d'en réclamer, pour elles aussi, le bénéfice ? S'il est vrai, comme il est dit dans un arrêt du mois de février 1898, « que la société civile tient, légalement, de la seule convention des parties, le caractère de personne morale », comment refuserait-on à la convention désintéressée le pouvoir de produire un effet que l'on attribue à la convention lucrative ? La première n'a-t-elle pas, dans son désintéressement même, et, en général, dans la noblesse de son but, des titres exceptionnels au privilège en question ? Et la règle d'*échange* entre la société et l'association ne trouve-t-elle pas ici encore son application ?

Quoi qu'il en soit, et abstraction faite des facilités et générosités que la loi civile peut ajouter à la stricte justice, ce qui demeure incontestable, c'est que l'association libre tient du seul accord intervenu entre ses membres, confirmé par une sage interprétation du code, les moyens légaux qui lui suffisent pour vivre de la vie civile.

Nous ne l'ignorons pas, la plupart des groupes d'associés, soit qu'ils doutent eux-mêmes de leur droit, soit qu'ils désespèrent de l'exercer avec sécurité, renoncent à posséder, en tant que membres d'une association, et cherchent un autre titre pour sauvegarder la propriété des biens affectés à leur entreprise. En général, ils fondent des sociétés civiles dans lesquelles ils engagent leur avoir commun.

Que la totalité ou seulement une partie des membres de l'association figurent à l'acte, que les étrangers y soient ou non admis, rien de plus régulier, rien de plus légal que la création de ces sociétés civiles ; à deux conditions : la première, que l'entreprise assignée à la société soit susceptible de produire des bénéfices ; la seconde, que la clause de distribution des bénéfices possibles soit sincère.

Mais précisément la tactique de nos adversaires sera de chercher à prouver que la société, fondée au lieu et place de l'association, manque de l'une ou de l'autre des deux condi-

tions susdites, et quelquefois de toutes les deux ; que de ce chef elle apparaît manifestement comme un voile, un prête-nom, une interposition de personnes destinée à dissimuler l'association, être juridique inexistant ; qu'elle constitue une fraude à la loi ; qu'elle est par le fait même entachée de nullité. Leur raisonnement peut être attaqué par plus d'un endroit ; mais le moyen le plus efficace de le ruiner sera toujours de démontrer que l'association, en elle-même et comme telle, a le droit de posséder et de vivre ; que, si elle ne peut pas se mettre en société, elle n'en conserve pas moins ce droit essentiel, et que, si elle l'abrite, quand elle le peut, sous une société de forme commerciale ou civile, elle ne saurait être, de ce fait, taxée d'aucune fraude, ni frappée d'aucune irritation légale.

Par ailleurs, cette démonstration nous était imposée. Nous nous sommes donné pour but, en effet, de mettre en lumière, par la comparaison entre ce qui existe et ce que l'on nous prépare, l'inopportunité, à l'heure actuelle, d'une refonte totale de nos lois d'association. Pour cela, nous avons essayé de faire voir que le droit français, à le bien entendre, à le bien interpréter, malgré les restrictions qu'il renferme encore, ne laisse pas que de donner à l'association, dans une mesure suffisante, et la faculté de *naître*, et la faculté de *vivre*.

Toutes les associations à qui le droit public permet de naître librement reçoivent du droit civil les moyens de vivre : nous croyons que les pages qu'on vient de lire en sont la démonstration. D'autre part, nous avons vu, dans un article précédent, que si l'article 291 du code pénal était supprimé, les différentes catégories de groupement : sociétés, associations, corporations, pourraient se fonder sans contrainte. Oublions un instant l'article 291 : l'association, dans le droit français, ne sera pas aidée, favorisée dans son développement, elle ne jouira d'aucun privilège ; elle possédera du moins les droits indispensables à sa création et à son fonctionnement, les droits qui sont impérieusement réclamés par la loi naturelle.

Le mal est que la doctrine et la jurisprudence, par les faux principes qui les inspirent et les fausses théories qu'elles

mettent en circulation, s'obstinent à combattre ces justes conclusions, et à faire nos lois plus mauvaises qu'elles ne sont. Montrer l'inanité de ces prétendus principes, réfuter ces erreurs d'interprétation, c'est à quoi devraient, ce nous semble, travailler les hommes de science et d'action, publicistes et congressistes. Établir que l'association a déjà sa place faite dans notre système juridique, que l'abolition de l'article 291, si souvent réclamée, n'exigerait pas, comme contre-partie immédiate, la rédaction de titres nouveaux du code, et que, cet obstacle abattu, la liberté d'association pourrait commencer à devenir, sur toute la ligne, une réalité pratique, ce serait, croyons-nous, faire une œuvre utile, plus utile que d'appeler, de provoquer l'expérience, très dangereuse en ce moment, d'une réforme complète, d'une réorganisation totale.

Nous nous en convaincrons davantage encore en étudiant l'esprit des nombreux projets de loi d'association proposés, en France, depuis un tiers de siècle.

Hippolyte PRÉLOT, S. J.

LES PETITS RAMONEURS

Dans une chanson moitié gaie, moitié grave, que l'on chantait voilà vingt ans, chez les ramoneurs de Paris, à l'*École Pontbriand*[1], il y avait un couplet où l'on pouvait deviner une note mélancolique, une prophétie attristée :

> Le ramoneur s'en va mourant ;
> C'est le fumiste qui va naître.

De fait, les progrès de l'art du feu chassent le petit ramoneur des cheminées modernes; impossible à un enfant de dix ans de se glisser, et de se hisser, dans ces tuyaux si étroits et si longs que l'on accole à des maisons de fer de six étages. La brosse, dite *hérisson*, promenée, de bas en haut, avec des chaînes ou des cordes, par des bras vigoureux, remplace la vieille *raclette* qui pendait à la ceinture des pauvres petits artistes de la Savoie. Le fumiste est devenu un personnage; ou plutôt les fumistes sont légion; et le ramoneur ne grimpe plus que dans les cheminées d'antan; le ramoneur s'en va mourant.

Avant qu'il disparaisse de nos sociétés raffinées, parlons un peu de ces humbles serviteurs nomades, à qui un *petit sou* rendait la vie; mais au service desquels, de grands hommes de bien ont jadis consacré — sans bruit — leurs talents, leur temps, leur fortune, même leur vie. Le ramoneur, ou, comme on disait communément, le petit Savoyard, tenait peu de place dans le monde, aux siècles qui nous ont précédés; par exemple, pour ne parler que de ceux-là, aux dix-septième et dix-huitième, siècles de la gloire et de l'esprit. Toutefois, il n'était pas oublié ni dédaigné ; il avait des amis et des apôtres. Alors que la *philosophie* entrevoyait à peine un homme sous les haillons du pauvre, et que Voltaire déclarait le peuple bon tout au plus à manger du foin,

1. Située *Impasse-aux-Bœufs ;* nous en parlerons plus loin.

l'Église se souvenait du ramoneur; la charité l'attendait au coin des rues, au sortir des cheminées; elle allait au-devant de son indigence ou de son ignorance. Comment? sous quelle forme, dans quelle mesure et par les soins de qui? C'est ce que j'ai essayé de raconter dans les pages qui vont suivre.

Un chroniqueur de Paris, après avoir, dans les premières années du dix-huitième siècle, découvert l'*Œuvre des Petits Ramoneurs*, après en avoir décrit le but, les moyens et les entreprises, s'arrêtait tout émerveillé, entonnait les louanges du Paris charitable, admirait combien il y avait de foi et de zèle dans la grande ville, et concluait naïvement : « Par cet établissement et par plusieurs autres dont j'ai parlé dans cet ouvrage, on voit que si la charité s'est refroidie, ce n'est certainement pas dans la Ville de Paris[1]. » La charité chrétienne de Paris s'étendait jusqu'aux ramoneurs; l'Église allait à ce petit peuple; et ce petit peuple était vraiment placé par l'Église *au rang des princes*[2].

I

L'Église va au peuple, depuis dix-neuf cents ans; surtout au peuple qui souffre ou qui travaille. Depuis le Calvaire, il n'y a pas eu une catégorie d'êtres humains, si méprisés soient-ils, qui n'ait trouvé dans l'Église des consolateurs, des serviteurs, des missionnaires, des *aumôniers*. L'Église a visité l'ergastule et le bagne, les pestiférés, les sauvages, les lépreux. Les *Vies* des saints sont pleines de ces miracles sans cesse rajeunis. Partout et en tous les temps, on y voit la charité qui se multiplie pour donner la vérité, la liberté, la santé, l'espérance; on y voit les plus grands et les maîtres de l'univers, des papes, des rois, à genoux aux pieds des mendiants qu'ils vont admettre à leur table; notre saint Louis portant un infirme dans un drap de soie à l'hôpital de Compiègne; sainte Élisabeth descendant de son castel de Wartburg, chargée de provisions pour les chaumières des alentours.

1. Piganiol de la Force, *Description de Paris*, 1742. T. X, p, 180.
2. Ut collocet eum cum principibus, cum principibus populi sui. (*Psalm.* CXII.)

L'histoire intime de l'Église n'est qu'une longue répétition de ces merveilles; mais parfois on oublie ces vérités banales; dans le tourbillon qui nous emporte et la fièvre d'agir qui nous secoue, on est trop souvent tenté de croire que notre siècle a inventé l'apostolat, les œuvres de miséricorde; ou, comme nous disons, les *œuvres*, tout court. C'est nous faire trop d'honneur.

Certes, notre siècle a le droit d'être fier, et peut énumérer avec un légitime orgueil les prodiges charitables qu'il a vus éclore dans notre France chrétienne; mais, de grâce, ne dédaignons point ce qui s'est fait avant nous. Osons même nous avouer que presque tout ce que nous faisons a été, ou réalisé, ou deviné, dans le temps jadis. *Nil sub sole novum*; même sous le soleil de la charité, il n'y a rien de bien nouveau, que des renouvellements.

Et pour ne pas remonter au déluge, rappelons-nous que, au dix-septième siècle, le *grand siècle* à tous égards, il y avait des œuvres, toutes sortes d'œuvres, établies pour le bien spirituel et temporel de toutes les classes; non seulement — cela va sans dire — pour les artisans et gens de métier, qui tous avaient depuis longtemps leurs corporations et confréries; non seulement pour les malades et les incurables qui avaient leurs Hôtels-Dieu servis par des milliers de Frères et de Sœurs, pour l'amour de Dieu[1]; non seulement pour les Quinze-Vingts, qui avaient leur véritable « cité-modèle », fondée par saint Louis; mais pour toutes les autres misères. Pour les truands, quémands et citoyens des cours de miracles, à qui la duchesse d'Aiguillon ouvrit l'hôpital général de la Salpêtrière, autre cité-modèle, et que Bossuet nommait une « nouvelle ville »; pour les orphelins, enfants abandonnés et filles repentantes; pour les galériens et prisonniers; notamment les prisonniers pour dettes, dont Mlle de Lamoignon était la protectrice et pourvoyeuse[2]; puis, pour les vagabonds sans feu ni lieu : car cette admi-

1. On a découvert naguère que jamais on n'avait imaginé et bâti des hôpitaux d'une façon plus « ingénieuse et pratique » qu'au moyen âge. Cf. Viollet-le-Duc : *Dictionnaire d'architecture*, au mot Hôpital; et Lecoy de la Marche : *la Guerre aux erreurs historiques*, p. 77.

2. Cf. Article du P. H. Chérot : *les Lamoignon*, 5 mars 1898.

rable *Hospitalité de nuit*, qui chez nous date d'hier, fut organisée à Paris, sous le règne de Louis XIV[1]. Notons encore les « *Fourneaux de charité*, que la bienfaisance moderne croit peut-être avoir inventés[2] », mais qui existaient dans les rues de Paris, sous le nom de l'*Œuvre des Bouillons;* et les visites des pauvres et malades que pratiquent si généreusement, depuis Ozanam, nos *Conférences de Saint-Vincent de Paul*, mais où s'exerçaient activement, au dix-septième siècle, les « *Fraternités* ou confréries composées d'hommes et de femmes du monde, qui allaient visiter les malades chez eux et portaient des secours à domicile[3] ». Chose peut-être plus inconnue : ces *Jardins ouvriers*, dont on parle tant et avec raison, depuis cinq ou six ans, eurent pour créateur Louis XIV en personne, qui partagea entre les familles de marins français les dunes de Port-Mardyck. Si nous avons aujourd'hui des *Dames catéchistes*, qui se dévouent, dans combien de paroisses, à l'instruction chrétienne de l'enfance, il y en avait au dix-septième siècle. Quand la cour était à Fontainebleau, Mme de Maintenon partait du château, pour aller, avec Mme de Dangeau et Mlle d'Aumale « prêcher aux écoles » — surtout à la petite école du village d'Avon. Nous avons des œuvres pour les *gens de service* ou *gens de maison;* mais serait-il bien possible de reprendre aujourd'hui l'œuvre, alors existante, pour évangéliser les cochers et laquais, au moment où ils gardaient le carrosse de

1. Voir article du P. Ch. Clair, *la Confrérie du Saint-Sacrement. Études*, 1888.

2. *Saint Vincent de Paul*, par M. Emm. de Broglie, p. 206. — Voir le résumé de ces belles œuvres, le nom des bienfaiteurs, les chiffres des aumônes, au chapitre XII du même ouvrage (Lecoffre, 1897).

3. Lecoy de la Marche, *lib. cit.*, p. 87. — On donnait aussi à manger aux pauvres, soit dans sa propre maison, soit à l'hôpital, où l'on visitait les malades ; et veut-on savoir avec quel respect, et en quel esprit de foi, les chrétiens du dix-septième siècle s'acquittaient de ces actes de la plus généreuse humilité ? Nous ne saurions proposer un plus admirable exemple que celui de la comtesse de Grignan, fille de Mme de Sévigné, et femme du gouverneur de Provence : « La pieuse dame, à Grignan, à Aix, et à Marseille, donna à manger aux pauvres ; défendant qu'à l'occasion de sa visite dans les hôpitaux on purifiât l'air des chambres par des parfums. Le Jeudi saint, à Grignan, elle lavait et baisait les pieds des indigents ; puis les servait à table. » (Voir son *Oraison funèbre*, prononcée par le P. Croiset et recueillie par les Sœurs de la Visitation. *Les Jésuites à Marseille aux XVII*e *et XVIII*e *siècles*, par le P. E. Soullier, 1899, p. 82.)

leur maîtresse qui était allée, comme Mme de Sévigné, « en Bourdaloue » ?

Pendant ce temps-là, des missions renouvelaient la foi, dans les provinces du Nord et du Midi ; des missionnaires français travaillaient au Canada, au Levant, dans les Indes, en Chine, dans les îles françaises d'Afrique, y compris Madagascar; et, sur les côtes barbaresques, ils rachetaient, du vivant de saint Vincent de Paul, jusqu'à douze cents captifs chrétiens. — De quelque côté qu'on se tourne, au dix-septième siècle, on voit l'Église qui va au peuple pour le mener à Dieu; et tandis que Bossuet, de sa grande voix, proclame l'*Éminente dignité des pauvres;* que le roi bâtit pour ses soldats blessés et invalides un hôpital qui est un palais; que les premiers princes du sang soignent, dans leur hospice de Chantilly, des vieillards qu'ils nomment les « cadets de Condé », le bienheureux de La Salle ouvre pour l'enfance des écoles gratuites, où les premiers livres sont le crucifix et la Croix-de-par-Dieu. Au surplus, un nom résume, au grand siècle, toute l'action de l'Église au service des petits, des malheureux, du peuple qui peine ou qui pleure ; c'est le nom de saint Vincent de Paul. Après Vincent de Paul, que reste-t-il à faire, sinon à étudier ce modèle, à le copier et reproduire? Après lui, on n'invente plus ; la perfection, c'est de l'imiter en lui demandant de bénir nos œuvres présentes et futures.

Lorsqu'il parcourait les rues et carrefours de Paris, à la recherche des *miséreux* de ce temps-là, ou à la cueillette des nouveau-nés, le bon Monsieur Vincent rencontra sans doute plus d'une fois quelques-uns de ces petits étrangers, vêtus d'une grosse veste rousse, à la figure et aux mains noires de suie, exprimant en leur patois les plaintes, que le baron Guiraud a traduites en strophes pleines de larmes :

> J'ai faim ; vous qui passez, daignez me secourir ;
> Voyez, la neige tombe et la terre est glacée ;
> J'ai froid ; le vent se lève et l'heure est avancée :
> Et je n'ai rien pour me couvrir.

On ne saurait affirmer que Vincent de Paul ait pris directement soin des enfants de la Savoie ; mais plusieurs de ses contemporains, probablement de ses amis, le suppléèrent

dans cette pieuse besogne; et ce n'était pas une nouveauté. Il y avait deux, trois, quatre cents ans peut-être, que l'on descendait des montagnes qui avoisinent le mont Blanc, pour nettoyer les cheminées de Paris : opération qui se faisait d'abord avec des *ramons* ou menus branchages; d'où, le nom de *ramoneur*. Le moyen âge, c'est-à-dire le treizième siècle créa les cheminées; et, comme tout ce qu'il imagina, il les fit puissantes, vastes, monumentales. On conçoit que ces cheminées, où l'on entassait les fagots de bois vert mêlé au bois sec, où l'on pouvait rôtir un veau tout entier, réclamèrent de bonne heure le secours d'artistes habiles à manier les *ramons*, au bout de longues gaules; ces artistes vinrent du pays des Allobroges. Une vieille estampe des *Cris de Paris*, au quinzième siècle, nous montre le ramoneur, coiffé d'un bonnet allongé en forme de casque, portant sa gaule sur l'épaule droite, et marchant, la bouche ouverte, comme pour crier aux bourgeois et passants son refrain bien connu, « en attendant la chanson triomphale qui était de règle, lorsqu'il débouchait au sommet de la cheminée [1] ».

Une publication plus ancienne, et datant, comme les cheminées, du siècle de saint Louis, le *Catalogue rimé des rues de Paris*, par Guillot, nous apprend que, presque au haut de la Montagne Sainte-Geneviève, il y avait une *rue de Savoie*; c'était le quartier où, de temps immémorial, s'assemblaient ces pauvres hirondelles noires. C'était là, aux environs de la Sorbonne, dans l'ombre des collèges échelonnés et bourdonnants comme des ruches sur la sainte colline, que la charité alla les chercher et réchauffer le cœur de ces petits exilés.

II

La charité avait pour messagers ordinaires des prêtres et des jeunes gens. Nous avons, au dix-neuvième siècle, nos œuvres de jeunesse, où les étudiants chrétiens de Paris se dévouent, avec l'entrain de leur âge, et l'activité généreuse de leur foi. C'est une tradition renouvelée du moyen âge.

1. V. Fournel, *les Rues du Vieux Paris*, p. 520-521.

Sans doute, il y avait bien quelques bagarres bruyantes, aux environs de la rue du Fouarre, ou même, nombre de horions et coups d'estoc distribués, sans raison, sur les pelouses du Pré-aux-Clercs; mais la charité rachète tant de choses ! Les étudiants n'étaient pas riches, et les collèges de la Montagne n'avaient souvent que de maigres rentes; mais on trouvait quand même, dans sa pauvreté, le moyen de faire l'aumône aux petits voisins qui ne pâlissaient point sur les graves problèmes du *quadrivium*; mais dont

> Le teint, naguère rose et frais,
> Passait par couches successives
> Du brun marron au noir de jais,
> Rebelle à toutes les lessives [1].

Deux de ces anciens collèges méritent une mention ; d'abord, la Maison dite de la Charité-Notre-Dame, qui envoyait « des députations d'étudiants, ou des tiers, porteurs de secours, dans les chambrées de *Savoyards* [2] ». Puis, le collège de Montaigu, qui prenait un soin particulier des *Auvergnats* — émules des *Savoyards*, dans les plus modestes corvées.

Avec les jeunes gens des écoles, il y eut des prêtres doctes, zélés, voire célèbres, qui, à tour de rôle, depuis les siècles de fer jusqu'au grand siècle, furent — selon le mot d'un historien — les « instituteurs des petits ramoneurs [3] ». On a gardé les noms de plusieurs; par exemple : Nicol Coqueret, chanoine d'Amiens et apôtre des enfants de la capitale; Robert Certain, principal du collège Sainte-Barbe, en 1556, bienfaiteur des habitants de la Montagne Sainte-Geneviève, pour lesquels il fit creuser un puits, le fameux *Puits-Certain*; il fut aussi appelé, par droit de charité, le *Père des Savoyards*. Enfin, Claude Grenet, curé de Saint-Benoît, à l'avènement de Louis XIV, qui couvrit la Montagne de petites écoles. En 1648, vers le temps de la Fronde, l'illustre chanoine Claude Joly, grand-chantre de Notre-Dame et inspecteur des écoles, daigna en visiter une, que le

1. Poésie anonyme : *Instruction et persévérance des petits ramoneurs.* Œuvre de Saint-Paul, 1879, p. 25.
2. Cf. Rapport de M. Fourier de Bacourt : *Patronage des petits ramoneurs*, 22 avril 1883, p. 6.
3. *Ibid.*, p. 3.

curé de Saint-Benoît avait ouverte près de son église ; et, raconte une vieille relation, messire Claude Joly « ne fut pas peu surpris de se voir entouré de *petits noirs* qui parlaient une langue à lui inconnue. Il allait manifester son étonnement ; mais, avec un sourire : Messire, lui dit Claude Grenet, les Ramoneurs vous rendent grâces ; ce sont les enfants de la Providence[1]. »

Les *enfants de la Providence* ne furent jamais des orphelins. Mais c'est, surtout, à partir des belles années de Louis XIV, que leur histoire offre plus de détails et de lumière. Il n'y a pas encore d'*Œuvre des Ramoneurs* ; mais des hommes connus, par leur naissance, leurs emplois, leurs vertus, prodiguaient aux *petits noirs* des secours de toute nature. Le plus en vue, et le vrai fondateur de l'*Œuvre*, fut, de 1662 à 1672, un jeune ecclésiastique, fils d'un receveur des Consignations au Parlement de Dijon, venu de Bourgogne, comme Bossuet, au collège de Navarre pour conquérir ses grades de licence. Il s'appelait Bénigne Joly. Lors de son arrivée à Paris, il avait dix-huit ans ; en guise de distraction à l'étude de ses thèses et aux disputes théologiques, il consacra de longues heures aux artisans de petit métier, surtout aux Savoyards. Il s'en allait par les rues à leur recherche, leur faisait mille civilités et politesses, leur distribuait tantôt du pain, tantôt de l'argent ; et, avec cet hameçon de l'aumône, il les attirait doucement aux catéchismes qu'il leur faisait dans l'Hôtellerie où il avait pris son logement ; et là, avec une merveilleuse condescendance, il abaissait les hauteurs de sa théologie à la portée de leur intelligence. Bénigne Joly leur prêta de la sorte aide et assistance pour le corps et l'esprit pendant près de dix ans, au bout desquels, ayant été pourvu d'un canonicat, il dut rentrer à Dijon, dont il devint le bienfaiteur et l'apôtre. Nous n'avons point à raconter sa vie[2] ; disons seulement que ce catéchiste des Ramoneurs a été déclaré Vénérable par le pape Pie IX, en 1872, en attendant les honneurs des autels.

1. Fourier de Bacourt, *loc. cit.*, p. 7.

2. Une notice sur l'abbé Joly est due à la plume élégante de Mgr Bougaud, alors vicaire général d'Orléans ; en tête d'une brochure sous ce titre : *Exercices de piété pour passer saintement la journée.*

Un digne magistrat de Paris s'était empressé de recueillir son héritage de zèle auprès de sa nombreuse famille des Savoyards. L'abbé Goujet lui consacre ces quelques lignes où, selon l'usage trop commun d'autrefois, l'éloge se borne à de vagues indications; ce magistrat se nommait Claude Hélyot.

Claude Hélyot, homme pieux, Conseiller à la Cour des Aides de Paris, faisoit, vers 1670, venir chez lui quantité de jeunes gens, qui sont occupés à Paris à ramoner les cheminées, ou à d'autres emplois; et, après leur avoir fait la charité corporelle, il leur en faisoit une spirituelle, en leur enseignant la Doctrine chrétienne [1].

Hélyot mourut en 1686. Le successeur du *vénérable* Bénigne Joly, et du conseiller Hélyot auprès des ramoneurs, fut un enfant; mais cet enfant était un neveu de Colbert, qui daigna lui-même s'intéresser au sort de la population *savoyarde* de Paris, et qui, dans de remarquables arrêts encore subsistants, avait réglementé leur situation à Paris. Ce neveu de Colbert, un écolier, Claude Lepelletier de Sousy, fils d'un contrôleur général des finances, se chargea d'enseigner aux petits racleurs de cheminée leurs devoirs de chrétien et les secrets d'une meilleure vie. L'aimable éloquence de cet orateur de quinze ou seize ans porta des fruits et a laissé des souvenirs [2]. Claude Lepelletier de Sousy était élève du Collège de Reims; et c'est là que, chaque jour, « au coin de la cour, derrière la classe de physique », il réunissait une vingtaine de ramoneurs, ses élèves à lui. « Sousy, en sortant de la classe, allait les trouver, leur faisait réciter la leçon de catéchisme qu'il leur avait assignée la veille, la leur expliquait, s'assurait, en les interrogeant, qu'ils l'entendaient. Avant de les congédier, il leur faisait à tous une aumône; plus forte à ceux qui l'avaient le mieux satisfait. »

On cite, de ce généreux enfant, d'autres faits ou des paroles qui prouvent son mépris des richesses, son amour des pauvres, son désir de consoler les déshérités de ce monde et de les conduire à Dieu; malheureusement, le tout se perd dans des phrases d'une rhétorique plus édifiante que pré-

1. *Bibliothèque ecclésiastique du XVIII*[e] *siècle*. T. II, p. 549.
2. Cf. *les Petits Savoyards*, par un de leurs amis, Ad. D. 2[e] édit., p. 28; — et *les Écoliers vertueux*, par l'abbé Carron.

cise. Notons seulement ce détail, — digne d'un Louis de Gonzague, — que, pendant les vacances, on vit le fils du contrôleur des finances occupé à panser les plaies d'un enfant infirme et abandonné. On sait encore que Claude Lepelletier avait pour ami intime et rival de charité un jeune homme pieux et dévoué comme lui, l'abbé de Flamanville. Flamanville aidait Sousy à soigner les petits malades ; mais il n'y apportait point comme son ami un cœur résolu. « Cette œuvre de miséricorde, a-t-il raconté lui-même, me rebutait d'abord et révoltait la nature en moi. Je ne me croyais d'ailleurs nullement obligé à la pratiquer; mais enfin sa charité constante me reprochait ma lâcheté, et triompha de mes répugnances, au point que j'en vins à faire comme lui. »

Claude Lepelletier de Sousy, par ce zèle héroïque, se préparait à un sacrifice plus grand encore, et hâtait l'éternelle récompense qui ne tarda point. Il mourut à la fleur de l'âge; mais son apostolat lui survécut : « Sousy, en mourant, avait laissé son cœur et ses chers petits ramoneurs à un jeune ecclésiastique de ses amis, l'abbé de Flamanville qui s'en occupa toute sa vie[1]. » Nous ne savons rien autre chose sur l'abbé de Flamanville, dont toutes les notices font mention, sans se donner la peine de signaler ses pacifiques exploits, ni même les étapes et les dates de sa carrière. Ces trois mots « toute sa vie » valent un long panégyrique; mais ils nous renseignent peu. Flamanville a-t-il évangélisé les protégés du jeune Claude de Sousy jusqu'aux dernières années du dix-septième siècle, ou au delà ? Nous ne saurions répondre. Et après avoir salué les noms de ces jeunes gens, aimables ancêtres de notre jeunesse catholique, après avoir répandu sur leur douce mémoire ces quelques lignes trop pâles, il nous tarde d'arriver au plein épanouissement de l'*Œuvre des Ramoneurs*, et à l'époque que les chroniqueurs appellent hardiment « l'âge d'or ».

III

Car il y eut un âge d'or pour les ramoneurs de Paris. Il dura soixante ans; de 1732 à 1792 : juste durant tout le siècle

1. Cf. *les Petits Savoyards*, par un de leurs amis, Ad. D., deuxième édit., p. 31.

de la *philosophie*, durant les sacrilèges triomphes de Voltaire. Voltaire a-t-il su quelque chose de cet âge d'or ? C'est plus que douteux : toujours est-il qu'il a connu l'existence des ramoneurs et leurs services, puisqu'il en a parlé — mais sans les nommer par leur nom, ce qui était alors le comble de l'art, et ce qui jetait en pâmoison les critiques ; témoin le bon Sabatier de Castres : M. de Voltaire, s'écrie-t-il, « n'a pas eu besoin d'employer le nom de *ramoneur*, quand il a dit :

J'estime plus ces honnêtes enfants
Qui de Savoye arrivent tous les ans,
Et dont la main légèrement essuie
Ces longs canaux engorgés par la suie[1]. »

Quelle habileté ! quel génie ! Parler des ramoneurs, des cheminées, sans dire ni *cheminée*, ni *ramoneur* ! Du moins, M. de Voltaire daigne-t-il avouer que ce sont d'honnêtes enfants; en quoi il ne se trompe point; mais la raison de leur honnêteté, il n'a garde de l'approfondir. Ils étaient honnêtes, parce qu'ils étaient chrétiens, chrétiens exemplaires, grâce surtout à deux admirables prêtres gentilshommes, l'abbé de Pontbriand, et l'abbé de Fénelon.

René-François du Breil de Pontbriand était né en Bretagne, au Pontbriand, le 22 mai 1705. Il avait deux frères également dans les ordres; l'un d'eux partit pour les missions du Canada, fut sacré évêque de Québec en 1741, et mourut à Montréal, pendant le siège de cette ville, en 1760. L'autre, chanoine et grand chantre de la cathédrale de Rennes, était orateur, grammairien, poète même, et fut couronné aux Jeux floraux, pour un *Poème sur l'abus de la Poésie*.

René-François eut une autre gloire. Il fut abbé commendataire de Saint-Marien d'Auxerre; mais il employa utilement ses loisirs et ses rentes. Lui aussi, il se mêla d'écrire, et la liste de ses publications fait assez belle figure dans le *Répertoire bibliographique* de Bretagne, de M. Kerviler. Tandis que son frère le chanoine moissonnait les fleurs de Clémence Isaure, René-François créait une littérature toute pratique, toute neuve, en faveur des ramoneurs : de 1735 à 1743, il publia sur cet unique sujet quatre brochures, dont la première a pour titre :

1. *Les Trois Siècles de littérature*, t. III, p. 344.

Projet d'un établissement déjà commencé pour élever dans la piété les petits Savoyards qui sont dans Paris ; avec l'avis important que les pauvres enfans des Provinces du Royaume y seront mieux reçus[1].

Les autres principaux ouvrages de l'abbé de Pontbriand sont d'abord : un volume d'apologétique et de controverse : *l'Incrédule détrompé et le Chrétien affermi dans la foi par les preuves de la Religion exposée d'une manière sensible;* puis, pour seconder une dévotion chère aux fidèles de Paris, pendant les deux derniers siècles, il publia un gracieux manuel intitulé : *Pèlerinage du Calvaire sur le Mont Valérien*, orné de figures en taille-douce, et dédié à la pieuse reine Marie Leckzinska. Ce manuel parut en 1735, au moment où l'abbé de Pontbriand, âgé de trente ans, se donnait tout entier à l'apostolat des rues et cherchait pour ses pauvres petits clients des protecteurs et des ressources.

Il avait commencé en 1732[2]; pendant tout près de quarante ans, le digne prêtre multiplia ses démarches, ses courses, ses exhortations, ses aumônes, à travers les quartiers les plus désolés de Paris : ne se préoccupant guère de ses succès d'écrivain; sauf peut-être quand il allait chez son libraire Coignard toucher les droits d'auteur, dont ses noirs paroissiens bénéficiaient autant ou plus que lui. Quel dommage qu'il ne se soit pas donné le temps d'écrire ses *Mémoires*, ou du moins les souvenirs de son œuvre, que nous sommes obligés de glaner bribe par bribe dans les Dictionnaires biographiques, ou dans cette notice que lui consacra, en 1845, M. Octave Ducros de Sixt, avocat à la Cour de Paris et poète : notice oratoire, où l'auteur propose en termes pompeux l'abbé de Pontbriand à l'admiration reconnaissante des chrétiens de France et de Savoie ; aux compatriotes, dit-il, de saint Vincent de Paul, et de saint Bernard de Menthon.

1. Paris, Coignard, 1735. In-8. — Les trois autres brochures ne sont en réalité que la suite et le développement de la première : 2° *Progrès du projet*, etc., 1737 ; — 3° *Suite du Progrès de l'Établissement pour l'instruction de tous les enfans et de tous les ouvriers des rues*, 1739 ; — 4° *Perfection de l'Établissement*, etc., 1743.

2. Dans son beau livre de la *Congrégation*, M. Geoffroy de Grandmaison dit, page 198, que l'abbé de Pontbriand fonda son Œuvre des Savoyards en 1740. La date indique une époque plutôt que l'année elle-même.

« Béni soit, écrit M. Ducros, l'humble prêtre dont la fraternité n'a jamais fait verser que des larmes de reconnaissance et dont l'œuvre obscure fit pour le bonheur de ses semblables plus que n'a pu faire encore l'orgueil des théories humanitaires ! »

La *fraternité* de l'abbé de Pontbriand s'était émue de l'ignorance et de l'indigence des ramoneurs ; il écrivit, il catéchisa, il se mit en quête de places plus lucratives pour ceux qui montraient d'autres aptitudes que celles, du ramonage ; il exerça sur tous une surveillance amicale, mais active et vigoureuse : il tendit la main ; il s'associa des collaborateurs qui bientôt formèrent une brigade apostolique. En un mot, c'était l'homme d'œuvres, tel que nous le comprenons et que nous le voyons dans presque toutes nos villes. Il soignait avant tout les âmes ; puis il s'occupait du matériel, organisait un bureau de placement, pourvoyait à tous les besoins, et naturellement ne s'épargnait point lui-même[1] : *Omnibus omnia,* c'était sa devise ou son programme.

Sans y songer, l'abbé de Pontbriand a écrit lui-même, dans les grandes lignes, l'histoire de son œuvre, du moins pour les dix premières années. Les plus intéressants détails sur ses débuts se trouvent dans les brochures indiquées plus haut et dont la première a été copiée par le contemporain de l'œuvre et de l'abbé, le chroniqueur Piganiol de la Force. Au tome V de sa *Description de Paris* (édition de 1742), Piganiol a recueilli un bon nombre de faits concernant les ramoneurs, leur vie, leurs habitudes, l'organisation de leur travail; or, presque tout ce chapitre est une simple transcription du *Projet* de l'abbé de Pontbriand, paru quelques années avant la *Description.* Mais Piganiol ne nomme point l'abbé et ne cite nulle part la brochure. D'où vient ce silence, contre lequel on ne voit pas que M. de Pontbriand ait réclamé ? Sans doute est-ce discrétion par égard pour l'auteur vivant et travaillant au milieu de Paris : on n'avait pas alors le goût de la réclame pour les bonnes œuvres, comme la mode en est éclose et comme le besoin s'en est développé chez nous.

1. Voir *Biographie universelle* de Michaud, t. XXXV : *Pontbriand.*

C'est dans les gros volumes de Piganiol, le Maxime du Camp de l'autre siècle, que les curieux peuvent trouver plus aisément la substance des opuscules de l'abbé apôtre des Ramoneurs; et, par suite, tout ce qui a été écrit de plus véridique sur les *honnêtes enfants* de Savoie, dont M. de Voltaire préférait la besogne à celle... des confesseurs.

Voici la première page du récit de Piganiol de la Force et qui est tout entière de lui :

Dans cette rue (Saint-Étienne-des-Grès), entre l'Église de Saint Étienne des Grès, et le Collège de Lisieux, est une inscription, qui par sa singularité frappe tous ceux qui la lisent :

ÉCOLE POUR LES SAVOYARDS.

Cette inscription et les circonstances qui ont donné lieu à cette École, prouvent ce que j'ai dit ailleurs, que la charité est si ingénieuse, qu'il n'y a rien dont, avec le temps, elle ne s'avise.

Il y a dans Paris un petit peuple de *Savoyards* que la misère arrache dès leurs plus tendres années du sein de leur famille, et de leur Patrie, et les contraint de venir à Paris pour y chercher à vivre. Ils sont répandus dans cette grande Ville, et rendent au public les services les plus vils. Jusqu'ici ce petit peuple avait été un troupeau abandonné qui passait sa vie sans Religion. (P. 174.)

Cette dernière remarque et d'autres semblables ne sont vraies que d'une façon générale; nous avons vu qu'au moins une portion de ce troupeau avait excité le zèle de plus d'un pasteur. Mais probablement il s'agit surtout de 1732 et des premiers travaux de l'abbé de Pontbriand, que Piganiol de la Force désigne par ces seuls mots : « Un ecclésiastique. » Cet ecclésiastique découvrit dans le grand désert de Paris la tribu passablement nombreuse des Savoyards; la chose arriva comme par hasard :

Un d'entre eux, déjà avancé en âge, lui ayant rendu son service ordinaire, il s'avisa de l'interroger sur la Religion, et, l'ayant trouvé dans une ignorance presque totale, il résolut de travailler à leur instruction. Il communiqua son dessein à d'autres Ecclésiastiques qui non seulement l'approuvèrent, mais même s'offrirent de partager avec lui les peines de l'exécution. Ils proposèrent leur dessein à feu M. *de Valière*, Curé de saint Benoit, qui leur donna dans sa Paroisse un lieu propre à faire leurs Instructions. (*Ibid.*)

Mais comment avertir les intéressés et les engager dans cette nouvelle voie ? Où les rencontrer dans ces « Fau-

bourgs » et ruelles enchevêtrées du vieux Paris ? Quel moyen prendre pour réunir ces milliers d'hommes et d'enfants n'ayant selon toute apparence, de lien commun que le patois de leurs montagnes ? Quand on parle des Savoyards et ramoneurs, on songe naturellement à celui de l'élégie, qui débouche seul dans Paris, et s'en va, par le vent et la neige, coucher dans une guérite ou sous un pont. Ce n'était pas du tout le cas des fils de la Savoie, aux premières années de Louis XV. Ils vivaient, eux aussi, selon la coutume de ces temps-là, en corporation ; grâce à quoi, l'homme de métier, même le plus chétif, n'était jamais un être isolé et luttant seul pour la vie. Sur leurs installations, leurs domiciles et leurs communautés, leurs façons de s'entre-soutenir, il faut entendre l'historien de Paris, bien renseigné par l'abbé de Pontbriand lui-même :

... Il ne fut plus question que d'aller de rue en rue annoncer aux Savoyards les instructions salutaires que la Providence leur offrait. Les Ecclésiastiques qui firent ces premières visites ne purent s'empêcher d'admirer le bon ordre et la fidélité qui règnent parmi ces pauvres malheureux. Ils logent dans des Faubourgs. Ceux de l'Évêché de Genève, dont est le plus grand nombre, logent dans le Faubourg saint Marceau, ceux de saint Jean de Maurienne, dans le Faubourg saint Laurent ; et ceux de l'Évêché de Moutier en Tarantaise, dans le Marais. Ils sont distribués par Chambrées dont chacune est composée de huit ou dix, et est conduite par un Chef, ou vieux Savoyard, qui est l'économe et le tuteur de ces jeunes enfans, jusqu'à ce qu'ils soient en âge de se gouverner par eux-mêmes. Chaque Savoyard a sa place marquée dans Paris, où il se rend le matin pour servir le Public. Ils ne rentrent que le soir assés tard, et chacun apporte son petit gain qu'il met dans une petite boëte commune qu'ils nomment *tire-lire*. La boëte n'est ouverte que lorsqu'il y a une somme assés considérable pour en faire usage suivant le conseil du Chef de la Chambrée.

Ce fut à ces Chefs de Chambrées que nos nouveaux Missionnaires s'adressèrent. Ceux-ci, après leur avoir témoigné beaucoup de reconnaissance de leur charité, leur promirent d'envoyer leurs enfans aux Catéchismes qu'ils doivent faire le Jeudi et le Dimanche de chaque Semaine à cinq heures du soir, pendant l'Hyver, et à sept heures du soir pendant l'Esté. (P. 176-178.)

Les premières réunions eurent lieu sur la paroisse de Saint-Benoît, dont le curé, M. de Valière, avait si bien accueilli l'abbé de Pontbriand et ses compagnons. Mais les Savoyards habitaient, comme on vient de voir, des deux

côtés de la rivière, aux quatre coins de la ville ; et c'était un dur voyage, après une journée de fatigue, que de gravir les ruelles de la Montagne-Sainte-Geneviève. Aussi, bientôt créa-t-on de nouveaux centres pour les catéchismes du soir ; outre celui de Saint-Benoît, « on en établit un à saint *Méry* pour les Savoyards du Marais ; un au *Séminaire des Missions Étrangères* pour ceux du Faubourg saint Germain ; un à saint *Sauveur* pour ceux du Faubourg saint Laurent, de la Place des Victoires, et de la Porte saint Martin » (p. 177).

Les Savoyards étaient chrétiens de naissance et d'éducation ; au premier appel, ils accoururent avec joie et en foule aux églises désignées ; leur piété, simple et franche, répondit aux vœux de l'abbé de Pontbriand ; elle dépassa même son espérance. Il fut surtout grandement consolé de voir l'entrain pieux des enfants s'emparer des patrons qui, résolus à donner l'exemple aux petits dont ils étaient les tuteurs, demandèrent avec instance qu'on voulût bien leur donner deux retraites par an, une à la Toussaint, l'autre à Pâques.

La retraite, c'est la vie chrétienne coulant à flots dans les âmes ; M. de Pontbriand bénit Dieu de l'inspiration qu'il avait envoyée à ces braves gens ; et, après la première retraite, qui dura six jours, en 1735, il en constatait en ces termes les heureux fruits :

> ... La Retraite a commencé le Mercredi Saint et fini le Mardi de Pâques ; nous avions plus de cent de ces vieux Savoyards qui l'ont faite exactement, qui nous ont remplis de consolation. Un de nos Messieurs qui avait la bonté de leur faire de familières conférences sur les devoirs, en confessa lui seul plus de soixante. (*Projet d'un établissement*, etc.)

Aux conférences et aux sermons l'abbé de Pontbriand joignit, pour achever de gagner les cœurs, l'aumône en nature. On promit de faire habiller de neuf les quatre petits Savoyards de chaque catéchisme qui auraient montré plus d'assiduité aux réunions ; et, raconte Piganiol de la Force, « dès le 14 avril 1735, il y eut seize enfants habillés de neuf et près de cent cinquante à qui on distribua des prix. Comme c'est dans le Collège de Lisieux que le dessein de cette instruction a été conçu, c'est aussi dans la Chapelle de ce Collège que se fit pour lors la distribution générale des

prix. Toutes ces dépenses, qui ont été beaucoup augmentées depuis, ne roulent que sur la charité des gens de bien. » (*L. cit.*; p. 176-178.)

L'abbé de Pontbriand ajoute deux ou trois détails qu'il est bon de recueillir ; il y avait plus de quatre cents petits Savoyards réunis pour cette cérémonie, véritable inauguration de l'Œuvre. « M. le curé de Saint-Benoît fit l'exhortation, et M. l'abbé de Sales, de la famille du saint Évêque de Genève et digne héritier de ses vertus, donna la bénédiction du Très Saint Sacrement. » (*Projet*, etc.)

La charité des gens de bien était alors, comme maintenant, inépuisable ; plus ils ont donné, plus ils donnent. L'abbé de Pontbriand eut tôt fait de s'en apercevoir ; car, « dès les premiers jours, dit-il, une personne pieuse assura à perpétuité aux catéchismes des Missions étrangères une rente de trente-six livres pour des récompenses ». Mais alors, ses petits clients, évangélisés, habillés de neuf, récompensés et encouragés au mieux de tant de manières, furent mis en goût de lui demander davantage. Les ramoneurs voulurent devenir savants ; assez du moins pour lire — non les gazettes qui les intéressaient peu — mais les bons livres qui apprennent à bien vivre, les *Vies* de Saints, et avant tout les offices des dimanches et fêtes dans le Paroissien ; assez aussi pour entretenir un brin de correspondance avec le pays de Savoie, sans avoir recours au ministère coûteux de l'écrivain public. Voisins de la Sorbonne et des Collèges de la Montagne, les Savoyards s'enhardirent à ce beau rêve : ils auraient leur école, ils sauraient quelque chose, comme tout le monde à Paris. Pouvait-on leur refuser une si juste requête ? Ni l'abbé de Pontbriand, ni la charité des gens de bien ne refusa. Écoutons là-dessus Piganiol de la Force :

... Le Catéchisme de saint Benoît demandoit depuis long-tems aux pieux Ecclésiastiques qui le dirigent un Maître pour leur apprendre à lire et à écrire. Quoique cet établissement augmentât considérablement la dépense, ces Messieurs pleins de confiance dans la Providence, établirent cette *École de Charité* dans la rue de saint Etienne des Grès, et c'est elle qui donne lieu à cet article. Elle se tient tous les jours, matin et soir, depuis six heures jusqu'à huit. (P. 178.)

Ainsi, les petits Savoyards étaient des privilégiés. On

s'occupait de leur âme et de leur corps ; ils avaient des prêtres, pour leur apprendre le chemin du ciel, des maîtres pour éclairer leur intelligence ; ces étrangers n'étaient plus des exilés : l'Église leur avait fait une patrie dans la capitale de la France, dont leur pauvreté les avait faits les serviteurs. Mais, de plusieurs provinces de France, on venait tout ainsi que de Savoie chercher fortune à Paris, dans ces métiers, aussi peu brillants que peu lucratifs, dont Piganiol de la Force dresse comme il suit la nomenclature :

... Les Savoyards sont décroteurs, froteurs et scieurs de bois ; les Auvergnats sont presque tous porteurs d'eau ; les Limousins maçons ; les Lyonnais sont ordinairement crocheteurs, et porteurs de Chaises ; les Normands tailleurs de pierre, paveurs, et Marchands de fil. (P. 178.)

Après les ramoneurs et les autres Savoyards, chez qui l'abbé de Pontbriand et ses missionnaires avaient opéré leurs pieuses merveilles, il fallut songer aux autres bataillons de petits artisans nomades. « Des personnes respectables, dit encore le chroniqueur qui nous sert de guide, ayant représenté qu'outre les Savoyards, il y avait dans Paris plusieurs enfans de différentes Provinces du Royaume, dont la misère n'était pas moins grande, ni le salut moins négligé, Nos zélés Missionnaires ne purent refuser à ces enfans des secours qu'ils donnoient à des étrangers, et firent sçavoir dans toutes les Paroisses de Paris qu'à l'avenir ils réuniroient dans leurs instructions tous ceux qui sont réduits, comme les Savoyards, à gagner leur vie. Cette réunion rendit les Catéchismes plus nombreux, et les Retraites aussi, et donna lieu d'établir un cinquième Catéchisme dans la Paroisse de la *Madeleine*, au Faubourg saint Honoré. Nos Missionnaires coururent aussi-tôt dans les endroits où se retiroient les Auvergnats, les Limousins, les Lyonnais, et les Normands, dont tous les chefs les reçurent avec beaucoup de reconnoissance, et leur promirent non seulement d'envoyer leurs enfans aux Catéchismes et aux Retraites, mais aussi d'y venir eux-mêmes pour profiter de leurs instructions. »

En vérité c'était plaisir alors d'aller au peuple ; la seule vue du prêtre lui rappelait ses devoirs et lui inspirait confiance. La démarche de M. de Pontbriand et de ses amis, qui couru-

rent annoncer de rue en rue la bonne nouvelle, fut accueillie avec des élans de joie par les petits Auvergnats et Normands à qui l'on faisait un tel honneur. Mais cet enthousiasme réveilla le démon de la jalousie ; il s'ensuivit grand émoi dans le clan des ramoneurs et autres petits industriels. La tempête souffla sur ces jeunes têtes de montagnards ; si bien que l'on eut un moment à craindre une révolution et des ruines.

Laissons la parole à l'abbé de Pontbriand, en sa seconde brochure, datée de 1737 : « Les Savoyards, dont le nombre était beaucoup plus grand, accoutumés à être seuls dans nos Catéchismes, y virent avec peine arriver les Auvergnats et les Normands. » Cet âge est sans condescendance, comme il est sans pitié. Il y eut tapage et désordre ; on en vint même à des batailles rangées, qui se livrèrent presque sous les porches des églises; batailles où Normands et Auvergnats, n'étant pas en force, furent vaincus ; la honte les prit et ils disparurent devant les régiments noirs de Savoie. Déplorable victoire qui affligea vivement les prêtres catéchistes ; ils employèrent l'éloquence, la persuasion et la douceur ; rien n'y fit, et en fin de compte, il fallut recourir aux chefs de Chambrées, qui employèrent d'autres moyens plus énergiques et partant plus efficaces sur des natures incultes. Chez les révoltés, la crainte devint le commencement de la sagesse ; le temps, la bonté des missionnaires, puis des récompenses accordées aux plus raisonnables, achevèrent de calmer ces émeutes enfantines et achevèrent de cimenter la paix entre la France et l'Italie. « Tout fut tranquille, écrit M. de Pontbriand ; et nous eûmes le plaisir de voir une union parfaite régner entre les enfans qui jusqu'alors avoient eu les uns contre les autres une antipathie des plus fortes. » (*Progrès du projet*, etc.)

A quelque temps de là, les apôtres de ce petit peuple eurent une autre consolation ; celle de voir toutes ces Nations du travail rassemblées au pied de l'autel pour une solennité qui devait encore rapprocher les cœurs. La confirmation fut donnée, en 1737, à plus d'une centaine de vieux ouvriers, Savoyards, Normands et Auvergnats, qui demandèrent ce sacrement qu'ils n'avaient pas eu l'occasion de recevoir ; il

leur fut conféré, ainsi qu'à 300 enfants, par Mgr l'évêque d'Aire, dans la chapelle du Collège de Lisieux. Deux ans plus tard, on compta, pour une semblable cérémonie, jusqu'à 800 confirmands ; et cela fit du bruit à Paris.

Les retraites, à partir de cette époque, réunirent dans une complète entente et fraternité, non seulement les vieux Savoyards, mais les autres artisans d'Auvergne, de Normandie, du Limousin et de Lyon : maçons, porteurs d'eau, crocheteurs, tailleurs de pierre... Comme pour les enfants, on allait jusque dans les Faubourgs les inviter à ces retraites ; et voici comment l'abbé de Pontbriand résume les discours qu'il tenait aux Limousins, que leur métier exposait plus que d'autres aux accidents de travail ; cette homélie ne pourrait-elle pas, après cent cinquante ans, être répétée mot pour mot à ces braves Limousins, qui viennent toujours comme leurs ancêtres bâtir des maisons à Paris, mais qui ne semblent guère se soucier de leur âme, pas plus que des dimanches et fêtes de l'Église :

Nous leur mîmes devant les yeux les dangers auxquels ils sont journellement exposés dans leur travail ; nous leur rappelâmes les funestes accidents dont ils avoient été souvent les témoins, la mort précipitée de leurs camarades qui, tombant du haut des maisons, le corps tout brisé, n'avoient pas le moment de se reconnoître. Nous leur dîmes que ce malheur pouvoit leur arriver ; que, dans cette crainte, ils devoient à leur conscience d'être toûjours prêts à paroître devant Dieu.

Ils furent touchés de nos réflexions. (*Progrès*, etc.)

La retraite qui suivit — c'était, si je ne me trompe, en 1736 — réunit près de 1400 ouvriers, originaires de ces cinq ou six provinces du royaume ; en 1737, il y en eut plus de 2 000 ; et plus de 3 000, en 1739.

Enfin, pour activer le zèle des petits néophytes, ou pour l'empêcher de se refroidir, on créa des bandes d'enfants *visiteurs*, avec mission d'aller dans les différents quartiers de la ville avertir leurs jeunes camarades des jours et des heures de réunion ; leur fonction était également de recruter des *nouveaux*, qui naturellement timides n'osaient se présenter tout seuls. Les visiteurs portaient comme marque distinctive une croix qui s'étalait au grand jour sur leur pauvre veste. C'était un honneur qui rehaussait grandement leur charge

de confiance et qui leur assurait le respect de leurs compagnons ; mais, s'ils avaient négligé leur ronde dans les rues, on leur enlevait, devant tout le monde, la croix qu'ils ne méritaient plus de porter — hâtons-nous de dire que le cas nous paraît avoir été assez rare ; une fois seulement, de temps à autre, pour servir d'exemple et pour tenir ce petit monde en haleine.

L'*Œuvre des Ramoneurs* avait donné le branle ; mais avec quelle rapidité elle s'était étendue. L'abbé de Pontbriand en était lui-même émerveillé, lorsqu'il écrivait en 1735, au bout de trois ans seulement d'apostolat : — « Ce ne sont plus 8 ou 10 abandonnés que nous nous chargeons d'instruire ; nous en avons actuellement plus de 400 ; et nous sommes une vingtaine d'ecclésiastiques dévoués à cette bonne œuvre. » En peu de temps, le chiffre de 400 avait décuplé ; et la bonne œuvre de l'abbé de Pontbriand compta quatre et cinq mille adhérents. Ainsi, au milieu de ce dix-huitième siècle, où s'amoncelaient tant de ruines, dans ce Paris d'où l'impiété des *philosophes* ébranlait, avec autant d'audace que de haine, les autels de Jésus-Christ, il existait toute une population chrétienne et fervente dans les dernières couches de la société — bien au-dessous de la bourgeoisie et presque du peuple — et des milliers de pauvres gens, tout en gagnant péniblement leur vie, avaient reconquis cette foi pratique qui enseigne le courage, qui maintient tout homme à son rang, calme les ambitions démesurées, et ouvre à chacun les lumineuses espérances de l'au-delà, en leur donnant dès ici-bas les saintes joies de l'Église, la seule et la vraie Maison du peuple. — « Qui l'eût dit, écrivait encore l'abbé de Pontbriand, cinq ans après sa première rencontre avec un ramoneur, qui l'eût dit dans le commencement, quand nous trouvâmes pour la première fois un pauvre enfant de la Savoie sans instruction, qu'il dût être l'occasion du salut d'un peuple entier !... (*Progrès du Projet*, etc.)

Pour subvenir à ces *missions* de Paris, l'abbé gentilhomme se faisait quêteur ; il mendiait, suivant la coutume des saints qui ont fait de grandes choses. Il sollicitait, là, un appui moral et un encouragement ; là, une aumône. Du reste, le plus généreux accueil lui était réservé chez les personnages

de l'État et de la Ville. Non seulement l'archevêque, Mgr de Vintimille du Luc — l'ennemi des Jansénistes qui fit fermer le cimetière de Saint-Médard, théâtre des *convulsionnaires* — était le protecteur attitré des ramoneurs ; mais, disait en 1737 l'abbé de Pontbriand, « nous avons même le plaisir de voir approuver nos travaux par les Ministres et les premiers Magistrats qui, à l'exemple d'un Roi et d'une Reine remplis de piété, se font un devoir d'assurer par leur protection le fruit des bonnes Œuvres ». (*Progrès du projet*, etc.)

Il avait su, en particulier, intéresser à ses chers petits *noirs* la reine Marie Leckzinska, cette sainte *aumônière* de France qui, dans ses visites aux églises et aux couvents, était toujours accompagnée d'une escorte de pauvres, escorte que les gardes avaient ordre de laisser approcher, et qu'on appelait communément le *Régiment de la Reine*. Les Savoyards devinrent une compagnie de ce régiment; si j'ose dire, une compagnie d'élite. « La Reine, raconte son historien Proyart, contribuait encore, avec une libéralité vraiment royale, à l'instruction chrétienne des Enfants des pauvres, errans dans la capitale sous le nom de *Savoyards*; secondée dans cette bonne œuvre par le zèle intelligent de l'abbé de Pontbriand[1]. » Un jour — c'était en 1739 — que l'abbé lui faisait visite, et lui parlait éloquemment de ses ramoneurs, la reine profita d'une si belle occasion pour donner une leçon de charité au Dauphin, alors âgé de dix ans.

« Mon Fils, lui dit-elle, savez-vous ce que je viens d'apprendre ? C'est qu'il y a dans Paris des milliers de petits malheureux enfans de votre âge, errans, sans domicile, couverts de haillons, manquant souvent de pain, et toujours d'instruction. Le récit qu'on m'a fait de leur situation m'afflige sensiblement sur leur sort; aussi ai-je résolu de remettre à M. l'abbé de Pontbriand, que voici, tout l'argent dont je puis disposer, pour leur procurer au moins les moyens de s'instruire de leur Catéchisme, et de faire avec fruit leur première Communion.

— Ah! maman, s'écrie le jeune prince, les larmes aux yeux, s'ils sont si malheureux, je veux leur donner aussi tout ce qu'il y a dans ma cassette. »

L'offre fut acceptée; et l'ecclésiastique qui sollicitoit pour la bonne œuvre, joignit l'aumône du fils à celle de la mère[2].

1. *Vie de Marie Leckzinska*, princesse de Pologne, reine de France, 1819, p. 274.
2. Proyart, *ibid.*; p. 197.

L'abbé de Pontbriand s'adressa plus haut encore. Ce qu'il voulait avant tout, c'était d'arracher les âmes du peuple à la pauvreté de l'ignorance et à la misère du vice. Or, les œuvres chrétiennes n'ont de vie et d'avenir que par les sacrements et la grâce de Dieu ; le missionnaire des Savoyards se tourna vers la source divine qui jaillit à Rome ; et par l'entremise de son archevêque, il sollicita du pape une indulgence particulière pour sa grande paroisse flottante. Clément XII écouta favorablement cette requête assez nouvelle ; et par rescrit du 19 décembre 1736, il octroya une Indulgence plénière à gagner, pendant sept ans, pour les petits ouvriers des rues de Paris. Voici le document Pontifical, qui fut promulgué par Mgr de Vintimille du Luc, le 14 avril 1737 :

Clément XII Pape

Notre Vénérable Frère Charles-Gaspard-Guillaume, Archevêque de Paris, Nous ayant fait exposer que plusieurs Clercs s'appliquaient avec soin dans différents quartiers de la Ville de Paris à instruire chrétiennement et à former aux bonnes mœurs les pauvres enfants répandus dans les rues ;

Nous leur ouvrons les trésors de l'Église, Nous confiant en la miséricorde de Dieu Tout Puissant ; et fondés sur l'autorité de ses BB. Apôtres Saint Pierre et Saint Paul, Nous accordons à tous et chacun, tant prêtres que clercs, à ces enfants et à ces ouvriers Indulgence plénière et rémission de leurs péchés ; laquelle ils pourront gagner deux fois chaque année ; à condition que pendant ce temps-là, véritablement repentants de leurs fautes, ils se soient confessés et aient communié et qu'ils aient eu soin d'offrir à Dieu leurs prières pour l'union des Princes chrétiens.

Voulant d'ailleurs que les présentes ne soient valables que pour sept années ; et les déclarons nulles, si l'on a reçu le moindre salaire ou accepté ce qu'on présenterait de plein gré pour leur expédition, présentation et publication.

Donné à Sainte Marie Majeure, sous l'anneau du Pêcheur, ce 19 décembre 1736 ; septième de Notre Pontificat.

Bénie par le Vicaire de Jésus-Christ, et dirigée avec autant de sagesse que de vigueur, l'Œuvre prospéra de plus en plus, Nous avons déjà fourni des chiffres. Avant 1740, elle ne réunissait pas moins de cinq mille artisans, petits ou grands ; et avait pris une telle importance, qu'en 1739, l'intelligent directeur fit graver, à l'usage de son état-major, une carte de Paris, indiquant pour chaque quartier les *Places*

et demeures des ouvriers de Paris, pour qui on fait des instructions depuis quelques années. Cette carte vraiment curieuse fut publiée par J.-B. Coignard, et l'on en trouve encore quelques rares exemplaires, dont l'un à la Bibliothèque de l'Arsenal. On y voit les places où, pendant le jour, les Savoyards stationnaient en attendant la pratique : par exemple, à la fontaine Saint-Benoît ; sur le pont du Petit-Châtelet ; aux deux grandes portes de l'hôtel de Soubise ; au cimetière Saint-Jean, etc. ; puis les divers logements où ils se retiraient pour la nuit dans leurs chambrées.

Par malheur, nous n'avons pu recueillir sur l'abbé de Pontbriand, ses dernières années, sa sainte mort, d'autres renseignements qui nous présenteraient le type achevé de l'homme d'œuvres au temps passé. Sa vie entière fut celle de l'œuvre ouvrière à laquelle il s'était dévoué presque au lendemain de son sacerdoce. Il mourut en 1771, « laissant comme dit M. Octave Ducros de Sixt, son œuvre en pleine voie de prospérité, et emportant au tombeau le nom de ce pauvre peuple auquel il s'était attaché si étroitement et avec lequel il s'était comme identifié ».

Son héritier et continuateur fut l'abbé de Fénelon, avec lequel aussi l'œuvre s'identifia, vécut et se développa durant une vingtaine d'années — jusqu'à l'orgie sanglante de 1793.

Victor DELAPORTE, S. J.

(*A suivre.*)

LE QUIÉTISME DE TOLSTOÏ[1]

I

« Pendant trente-cinq années de ma vie, écrit Tolstoï en tête de son livre : *Ma Religion* (1884), j'ai été nihiliste, au sens propre du mot : non pas socialiste et révolutionnaire, mais un homme qui ne croit à rien. Il y a cinq ans, la foi me vint; je crus à la doctrine de Jésus, et toute ma vie changea subitement. Ce qui, auparavant, me paraissait bon me parut mauvais, et ce qui me paraissait mauvais, me parut bon. Il m'arriva ce qui arrive à un homme qui, sorti pour une affaire, décide, chemin faisant, que l'affaire ne lui importe guère et retourne chez lui. Tout ce qui était à sa droite se trouve alors à sa gauche, et tout ce qui était à sa gauche se trouve à sa droite... Ainsi le bien et le mal prirent pour moi une signification inverse. »

D'où lui vint ce *coup de grâce* ? Obsédé par le problème de la destinée, impuissant à le résoudre, il avait senti son être moral s'écrouler dans le scepticisme. L'idée du suicide s'était emparée de lui. En désespoir de cause, il s'adressa aux religions : elles promettaient de révéler le *sens de la vie*. Parmi toutes, la doctrine de Jésus lui apparut humaine et profonde; elle montre les rapports de l'homme avec Dieu, du fini avec l'infini. Mais, à mesure qu'il étudiait l'Évangile, il lui semblait que la contradiction grandissait sans cesse entre l'enseignement évangélique et la conduite des Églises aussi bien que la doctrine des théologiens. D'une part, c'était un enseignement de douceur et d'amour; d'autre part, c'était la force et la violence, ou érigées en principe, ou autorisées par de coupables complaisances[2].

C'est au milieu de ces recherches et de ces perplexités qu'il rencontra le moujik Soutaïev. Vassili Soutaïev, de Chévélino, était un des hommes les plus pieux de son village. Il

1. Voir *le Nihilisme de Tolstoï. Études*, 5 janvier 1900, p. 65.
2. *Ma Confession.*

avait plus de cinquante ans, quand il se mit en révolte contre le pope. On lui reproche de former une secte : « Je ne forme pas de secte, réplique-t-il; je ne veux que devenir un vrai chrétien et y amener les autres. — Et en quoi consiste le vrai christianisme ? — Dans l'amour et dans la vérité ? — Qu'est-ce que la vérité ? — C'est l'amour dans la vie commune. »

Tolstoï se met à l'école de Soutaïev. Il s'aperçoit bientôt que l'homme du peuple voit plus clair que l'homme du monde dans le mystère de la vie. L'Évangile ne l'a-t-il pas dit : « Il a été caché aux sages ce qui a été révélé aux enfants et aux simples. » Dès lors, toute la philosophie et toute la religion de Tolstoï sera la doctrine du moujik de Chévélino, doctrine de l'amour, doctrine de l'universelle bienveillance, de la fraternité s'étendant au genre humain tout entier [1].

Mais avant de préciser cette doctrine, il peut être intéressant de se demander si l'évolution de Tolstoï a été aussi soudaine et aussi radicale qu'il semble au premier aspect, s'il y a contradiction entre sa première manière et sa seconde.

Tolstoï déclare qu'il a brûlé tout ce qu'il avait d'abord adoré. La question paraît donc tranchée par celui-là même qui est en cause. Cependant, si l'on invitait l'auteur à se rendre compte de l'histoire de sa pensée, à analyser sa « conversion » de plus près ?

C'est ce qu'a fait M. Georges Dumas en s'adressant directement à Tolstoï. Voici ce qui lui a été répondu : « Je crois que vous avez parfaitement raison de supposer que le changement dont je parle dans *Ma Confession* ne se fit pas subitement, mais que les mêmes idées, plus clairement exprimées dans mes derniers écrits, se trouvaient en germe dans les premiers; le changement ne me parut subit que parce que j'en eus subitement conscience [2]. »

Là est la vérité. Depuis son premier roman jusqu'à ses derniers ouvrages, Tolstoï a vécu sur un même fonds de

1. *L'Empire des tsars et les Russes*, par Anatole Leroy-Beaulieu, t. III, p. 527-531 ; — *Un sectaire russe*, par M. de Vogüé. *Revue des Deux Mondes*, 1er janvier 1883, p. 56-95.

2. *Tolstoï et la Philosophie de l'Amour*, par G. Dumas. Paris, 1893, p. xi.

doctrines. Les contours de sa pensée ne se sont arrêtés que peu à peu. Mais sa philosophie réfléchie est sortie tout entière de la philosophie plus ou moins consciente de ses premières œuvres. Ce n'est qu'en 1882 que des fragments de *Ma Confession* commencent à circuler en manuscrit parmi la société instruite de Saint-Pétersbourg et de Moscou. Or nous avons précédemment signalé dans les *Souvenirs* (1852 à 1857) l'épisode caractéristique de Gricha, le simple, que l'on peut rapprocher du récit de la mort de Nathalie Savichna, la vieille et fidèle domestique, dans le même ouvrage. Le roman *Guerre et Paix* a été terminé en 1869 : un de ses personnages principaux, le comte Pierre, trouve, sur la route de Pétersbourg, le doux franc-maçon Basdeiow qui lui montre le bonheur et le prix de la vie dans le dévouement au prochain. Prisonnier des Français à Moscou, il rencontre son Soutaïev dans la personne de Karataïew, le paysan à la philosophie résignée, à l'âme douce et aimante.

La finale d'*Anna Karénine* est qu' « il faut vivre pour Dieu », c'est-à-dire pour l'amour et la vérité. C'est le moujik Fédor qui jette dans l'âme de Lévine cette parole qui germe en une foi attendrie et ardente.

La question qui se pose, à propos de la conversion de Tolstoï, est donc plutôt celle-ci : De combien faut-il avancer les relations de Tolstoï avec Soutaïev, relations que les biographes ne font généralement commencer qu'en 1879 ? ou bien : Tolstoï n'aurait-il pas dramatisé, en l'attribuant à Soutaïev, une évolution déjà ancienne en son âme ? Cette dernière hypothèse nous semble la plus vraisemblable. En tout cas, il n'y a pas solution de continuité dans la pensée de Tolstoï.

Mais il est temps de pénétrer plus avant dans cette pensée.

II

Il y a des raisonneurs, dit-il, qui se mettent en quête de l'origine de la vie. Question insoluble, vaine d'ailleurs. Ce qui importe, c'est de bien user de la vie, et, à cet effet, il suffit d'en connaître le but. Pour faire mouvoir son moulin, le meunier n'a qu'à en ajuster les rouages : le grain se

moudra de lui-même. Qu'a-t-il besoin d'étudier la rivière? Pour tout homme, vivre, c'est poursuivre le bonheur; la vie, c'est le désir du bien-être. Mais ce que je désire, chacun le désire aussi. Ainsi mon activité, mon individualité, se trouvent sans cesse menacées par toutes les autres activités et individualités conjurées contre elles. Comment sauver d'un semblable assaut les jouissances que je convoite? D'autre part, mon existence, par sa nature même, n'est qu'un acheminement vers la mort, vers cet état où disparaît toute vie individuelle avec la possibilité même d'une jouissance personnelle. A entendre les *Pharisiens*, la vie d'ici-bas, absurde par elle-même, peut être amendée par la croyance en une autre vie, gagnée au prix de certaines cérémonies extérieures. Les *Scribes*, eux, dédaignent l'étude de ces problèmes, l'étude des religions suivant lesquelles ont vécu et vivent des milliards d'hommes, tandis qu'ils se croiraient déshonorés d'ignorer les dernières sentences d'un penseur ou d'un savant à la mode.

Le temps arrive, il est déjà arrivé, où la conscience réfléchie prend le dessus sur les fausses doctrines, des Pharisiens et des Scribes, des théologiens et des positivistes, où l'imposture qui ne reconnaît comme vie que la vie animale et celle qui fait de la vie une préparation à l'existence future deviennent manifestes. Et cette conscience réfléchie nous montre la solution de toute contradiction dans le renoncement au bien individuel, bien animal, pour mettre notre bonheur dans le bien des autres, bien spirituel.

« L'amour est la préférence que nous accordons à d'autres êtres aux dépens de nous-mêmes, de notre individualité animale. » S'abandonner soi-même pour les autres est le seul amour vraiment digne de l'homme. Et pratiquer cet amour, c'est vivre[1].

Il y a dans ce désintéressement que nous prêche Tolstoï quelque chose de noble et d'élevé. Nous sommes loin des courtes vues et des notions terre à terre du positivisme.

1. *Ma Religion; De la Vie, passim.*

Seulement, on se perd dans les hauteurs. Le désintéressement, selon le spiritualisme rationnel et chrétien, dit à l'homme de faire partager aux autres la perfection et le bonheur qu'il cherche pour lui-même, de travailler pour les autres comme pour des *semblables;* d'ailleurs, dans l'amour qu'il témoigne à Dieu, l'homme sait qu'il trouve le plus haut développement de sa nature propre. Ici, on oublie la nature humaine. On assigne à cette nature une destinée où son bien n'entre pas. On lui prêche un désintéressement qui est un dépouillement de tout elle-même. On veut que l'homme se donne tellement aux autres que son bonheur individuel, sa perfection, sa vie, n'aient plus aucun prix à ses propres yeux. S'il atteint ce bonheur et cette perfection, c'est comme par ricochet ou par choc en retour, mais à l'indispensable condition de n'y pas viser, de désavouer formellement cet avantage qui lui revient. Nous sommes dans la pure doctrine des quiétistes[1], doctrine qui contredit non seulement notre nature, mais les conditions de tout être possible : elle voudrait obliger un être à se traiter lui-même comme s'il n'existait pas, à se vider tellement de tout ce qui est lui qu'il deviendrait étranger à lui-même.

Puis comment nous interdire de rechercher ce que nous sommes et d'où nous venons ? Tolstoï veut que nous soyons tout entiers tendus en avant : pas de regards sur notre nature, pas de regards sur notre origine ! C'est à un mouvement aveugle, à une course aveugle, qu'il nous condamne. Il imagine, s'il était possible, un mouvement qui aurait un point d'arrivée et pas de point de départ ; au moins, veut-il ramener à cela notre activité dans l'ordre moral, notre perfection. Mais c'est de la connaissance de sa nature et de son origine que l'être intelligent déduit la connaissance de sa destinée. Le *sens* de la vie tel que le conçoit Tolstoï est un *non-sens*.

Ce meunier qu'est l'homme ne se résignera jamais à faire fonctionner son moulin, c'est-à-dire sa nature, sans chercher à connaître le secret de ses rouages, et d'où vient l'eau qui les met en mouvement, et comment elle les met en mouvement. Lui interdire cette recherche, c'est le décapiter de ses

1. Voir *Vertu kantienne, Vertu chrétienne,* dans *Études* de novembre 1893.

meilleures et de ses plus nobles facultés; et ces facultés, c'est l'homme lui-même.

III

La doctrine de la bonté universelle et du désintéressement absolu, Tolstoï prétend l'emprunter à l'Évangile. « Depuis mon enfance, écrit-il dans *Ma Religion*, depuis que je commençais à lire l'Évangile, ce qui me touchait et m'attirait le plus, était la partie de la doctrine de Jésus où il enseigne l'amour, l'humilité, l'abnégation et le devoir de rendre le bien pour le mal... Dans les Évangiles, le *Sermon sur la Montagne* se dégageait toujours pour moi de tout le reste comme quelque chose d'exceptionnel. Aussi c'est ce que je lisais le plus souvent. Nulle part, Jésus ne parle avec autant de solennité; nulle part, il ne donne des règles morales plus claires, plus accessibles, qui trouvent plus d'écho dans le cœur de chacun; nulle part, il ne s'adresse à une foule plus grande de gens du peuple... Je cherchais donc la solution de mes doutes dans les trois chapitres de Matthieu, v, vi et vii, au Sermon sur la Montagne. » Et là, entre toutes, ces paroles ont frappé Tolstoï : « Il a été dit : Œil pour œil et dent pour dent; et moi je vous dis de ne point résister au mal que l'on veut vous faire. »

Ne pas résister au méchant, telle est la clef de toute la doctrine de Jésus, le pivot de tout son enseignement. Il nous ordonne de tendre l'autre joue, de céder notre manteau, de souffrir sans plainte persécutions, supplices et trépas. Après cela, est-il possible de se dire chrétien « et de travailler avec préméditation à l'organisation de la propriété, des tribunaux, de l'État, des armées » ? Tout cela, c'est la contrainte et la violence. Jésus dit encore : « Ne jugez pas »; par là il réprouve de nouveau tout notre système judiciaire. Il dit : « Ne tuez pas »; cela veut dire : N'ayez pas d'armée, ne faites pas la guerre; « Ne jurez pas »; c'est-à-dire : Ne prêtez serment ni aux tribunaux ni au tsar.

Le grand commandement du Christ, ajoute Tolstoï, n'est donc pas d'aimer Dieu et le prochain comme soi-même. Le précepte par lequel il prétend innover sur toutes les religions précédentes, c'est la non-résistance au méchant. « Je

ne pus de longtemps m'accoutumer à cette étrange idée, qu'après dix-huit siècles pendant lesquels la loi de Jésus avait été professée par des milliards d'êtres humains, après dix-huit siècles pendant lesquels des milliers d'hommes avaient consacré leur existence à l'étude de cette loi, je me trouvais la découvrir comme quelque chose de nouveau. Quelque étrange que cela pût être, il en était ainsi. »

Oui, il y a là quelque chose d'étrange, quoique Tolstoï se flatte à l'excès. Cette découverte, les quakers l'avaient faite avant lui, et avant les quakers, d'innombrables sectes au moyen âge, les chrétiens soi-disant *spirituels* de France et d'Allemagne, sans parler de toutes les variétés de *raskolniks* ou dissidents russes, parmi lesquels le Tolstoïsme a eu certainement des précurseurs inconscients. Ce qui est vrai, c'est que la signification qu'il donne à la doctrine évangélique n'est pas l'interprétation commune.

Tolstoï, comme les primitifs, comme les « simplistes », n'a vu dans les textes évangéliques que la *lettre ;* l'*esprit* lui échappe. En vain, il prétend s'entourer des commentateurs et des exégètes : il rejette précisément chez ceux-ci tout ce qui s'écarte d'une interprétation strictement littérale. En vain, il s'applique à l'étude des langues anciennes ou orientales : ce n'est que pour se rapprocher le plus possible du texte primitif, ou du moins prétendre s'en rapprocher [1].

Oui, certes la doctrine du Christ est une doctrine de miséricorde et de dilection. Sa bonté s'est épanchée sans mesure sur tous les hommes, plus tendre encore sur les souffrants et les humbles. Mais c'est le même Christ qui a revendiqué hautement les droits de la vérité et de la justice contre les Pharisiens, les intrigants et les hypocrites, qui a maudit

1. Nous disons prétendre s'en rapprocher, car il y a dans les extraits de la traduction des *Évangiles* faite par Tolstoï des choses absolument déconcertantes. Le premier verset de l'Évangile selon saint Jean est traduit ainsi : « Le fondement et le commencement de toutes choses est la compréhension de la vie. » — Le verset 49 du chap. II de saint Luc : « Où donc m'avez-vous cherché ? Ne savez-vous pas qu'il faut chercher le Fils dans la maison de son Père ? »

la richesse mal acquise, qui a montré le supplice du viveur et de l'égoïste, de celui dont le cœur s'était fermé aux misères de Lazare ; c'est le même Christ qui a formulé, à tant de reprises, la terrible doctrine de l'enfer, et qui a décrit le redoutable appareil des suprêmes assises où le genre humain paraîtra devant l'incorruptible juge.

Ces divers passages, aussi bien que ceux où il est question des vendeurs chassés du temple et du figuier stérile frappé de malédiction, ont été omis par Tolstoï, « parce qu'ils ne contiennent, dit-il, aucune partie de la doctrine chrétienne et se bornent à noter des événements qui se sont passés avant, pendant et après la période d'enseignement de Jésus. Ils ne fournissent ainsi aucun élément à la détermination de la doctrine du Christ ; et on pourrait même dire plutôt qu'ils la rendent plus embarrassée et plus difficile. » — Mais, dans la vie et dans les paroles de Jésus, tout va à notre enseignement. Jésus a vécu sa doctrine comme il a mis en préceptes ce qu'il a fait. Tolstoï ne pouvait avouer avec plus de candeur qu'il établit un partage arbitraire entre les préceptes évangéliques, qu'il adopte les uns et néglige les autres.

Grâce à cette mutilation, tout ce qui regarde la justice tombe de l'enseignement de Jésus. Car il y a une doctrine de la justice dans l'Évangile. Les passages que nous venons de signaler entre bien d'autres le montrent à l'évidence. Il y a une doctrine de justice sans laquelle l'amour serait faiblesse. C'est en s'unissant au sentiment de la justice que l'amour garde tout son ressort et sa mâle vigueur, qu'il se défend contre toute déchéance. En Dieu, l'amour est justice, et la justice est amour.

Quant aux théories anarchiques qu'on attribue à l'Évangile, il serait trop aisé d'établir que Jésus a toujours professé le respect envers l'autorité civile et l'obligation de se soumettre aux lois légitimes. Il veut qu'on rende à César ce qui est à César, et il se défend d'avoir rêvé de bouleversements sociaux et de transformations politiques. Il ne conteste pas la validité des tribunaux qui le jugent. Il dit même à Pilate :

« Tu n'aurais aucun pouvoir sur moi, s'il ne t'était donné d'en haut[1]. »

Cependant c'est à la doctrine ainsi mutilée de l'amour que Tolstoï ramène tout l'Évangile[2]. Bien plus, cette doctrine devient toute vérité et toute morale. La science, c'est la connaître; le bien, c'est la pratiquer. Notre vie, cette vie par laquelle nous sommes vraiment hommes, que dis-je ? la réalité même de notre âme consiste à nous laisser pénétrer, absorber par cette vie. Il n'y a pas d'immortalité individuelle de l'âme après la tombe. A la vie personnelle, Jésus, dit Tolstoï, n'a cessé d'opposer « la vie commune qui se fond avec la vie présente, passée et future de l'humanité ». C'est l'humanité qu'il entend quand il parle de la résurrection du « Fils de l'homme », et c'est dans l'humanité que la conscience et la vie se perpétuent. Mon être individuel, ma « conscience temporaire » peuvent s'éteindre. Ce qui ne saurait périr, c'est mon rapport avec le monde; et là est mon moi essentiel. En vivant dès maintenant pour l'humanité, nous vivons dès maintenant d'une vie qui doit être immortelle, nous assurons notre immortalité. Celui qui vit en soi et pour soi peut-il se flatter de survivre à la dissolution du corps[3]? Dans la vie pour l'humanité consiste le « royaume de Dieu », que notre destinée est d'avancer de plus en plus. Et il ne tient qu'à nous de l'avancer par nos efforts désintéressés, car « le salut est en nous[4] ».

Et qu'est-ce que Dieu? Est-il un être personnel, distinct du monde, supérieur au monde? L'idéal, la conscience, le bien et Dieu, se confondent pour Tolstoï[5]. Autant qu'il est possible de fixer sa pensée fuyante, Dieu, c'est cette vie même pour les autres pleinement réalisée et ayant conscience

1. Il est vrai que Tolstoï traduit ainsi ce verset : « Tu n'as aucun pouvoir. Le pouvoir n'appartient qu'à Dieu. » (*Saint Jean*, XIX, 11.)

2. Tandis qu'il proclame cette doctrine divine, il se refuse à reconnaître pour Dieu celui qui non seulement s'en dit le prophète, mais l'auteur, qui la propose comme sienne.

3. *Ma Religion*, p. 135-162 ; *De la Vie*, p. 206-244.

4. *Le Salut est en vous*. Paris, 1893.

5. Voir *Revue Encyclopédique* du 3 septembre 1898 : Conversation de Tolstoï avec M. Ossip-Lourié dans l'été de 1897.

d'elle-même. Dieu est dans l'humanité et chacun de nous doit travailler à la pleine éclosion de Dieu.

En toute cette doctrine, Tolstoï se montre un ancêtre ou au moins un grand prêtre de ce qu'on a appelé la religion des *néo-chrétiens*. Eux aussi prêchent l'amour universel, la bienveillance et la bienfaisance universelle, l'embrassement universel. « Soyez bons, soyons bons », répètent-ils sans cesse. — « Et pourquoi ? — Qu'importe ? Soyez bons. Là est toute morale, toute religion, toute vérité. » On leur a fait gracieux accueil. Des croyants ont dit : « Voyez, ils sont des nôtres, ou bien près de le devenir : ils prêchent comme nous la grande loi de l'amour. » Cependant, comme ils répétaient toujours la même chose, et s'obstinaient à refuser toute justification de leurs doctrines, les vrais croyants se sont lassés de les attendre et le public s'est tourné ailleurs. En somme, leur tentative a lamentablement avorté. L' « Union pour l'action morale » de MM. Paul Desjardins et Gabriel Séailles a fini par aboutir à un protestantisme édulcoré, ou mieux à un naturalisme panthéistique, renouvelé de Renan. Et cet échec devait se produire. Leur doctrine est une vérité diminuée, et, selon la remarque de Léon Ollé-Laprune, autre chose est la vérité incomplète, autre chose la vérité diminuée. « Mise dans une âme de bonne volonté, la vérité incomplète est comparable à un germe : elle croît peu à peu ; elle se développe, elle s'épanouit. » La vérité diminuée est semblable à un organisme dont on aurait retranché la vie. Elle est stérile ; elle est condamnée à se dissoudre. Mais le quiétisme des néo-chrétiens comme celui de Tolstoï, comme tout quiétisme, est une doctrine de diminution.

IV

L'horreur de Tolstoï pour la violence se traduit naturellement chez lui par l'horreur pour la guerre. « Tendre sa poitrine aux coups des autres, — oui ; fusiller ses semblables, — jamais ! Ce n'est pas une défense, c'est une tuerie ! [1] »

« Jésus a dit : « Prends ta croix et suis-moi, c'est-à-dire

1. *Le Non-agir.*

« supporte avec soumission le sort qui t'est tombé en partage « et obéis-moi, moi qui suis ton Dieu. » Personne ne bouge. Mais que le dernier des hommes galonnés, dont la spécialité est de tuer ses semblables, ait la fantaisie de dire : « Prends, non pas ta croix, mais ton havresac et ta carabine, et marche à une mort certaine assaisonnée de toutes sortes de souffrances. » Et tout le monde accourt. Abandonnant famille, parents, femmes, enfants, affublés de costumes grotesques et se plaçant sous les ordres du premier venu d'un rang plus élevé, affamés, transis, éreintés par des marches forcées, ils vont sans savoir où, comme un troupeau de bœufs, à la boucherie; mais ce ne sont pas des bœufs, ce sont des hommes. Ils se demandent pourquoi ils font cela et, sans recevoir de réponse, avec le désespoir au cœur, ils marchent et meurent de froid, de faim, de maladies contagieuses, jusqu'au moment où on les place à la portée des balles et des boulets en leur commandant de tuer de leur côté des hommes qu'ils ne connaissent pas. Ils tuent et on les tue... Et il leur paraît à tous que non seulement cela doit être ainsi et qu'on ne peut faire autrement, mais encore que c'est admirable et moral[1]. »

On pourrait demander à Tolstoï comment lui, pour qui la vie individuelle n'est rien, lui qui nous fait une loi de perdre nos intérêts et notre vie elle-même dans l'intérêt commun, n'a pas vu ce qu'il y a de grand dans la conduite de ces hommes qui sacrifient leur avantage particulier, leur vie, s'il le faut, à ce qu'ils regardent comme un bien supérieur et plus général ? Car c'est là, en somme, le sentiment du soldat qui marche au feu, sentiment vague, qu'il serait peut-être incapable de formuler, sentiment qui touchera parfois presque à l'inconscience, mais sentiment véritable qui se réveillera et se précisera à certaines heures. Il faut admettre cela, à moins de ne voir dans une armée qu'un ramassis de brutes inconscientes, ou d'étendre à nos armées modernes ce qui a pu être vrai jadis de telle ou telle bande de soudards. Admettons même que ces soldats, en se dévouant à leur pays, sont victimes d'une illusion, d'une erreur. N'importe, ils se dévouent. Est-ce à Tolstoï, qui nous prêche le sacrifice

1. *En quoi consiste ma foi ?*

aveugle en faveur de l'humanité, à maudire les institutions militaires et la guerre où l'homme trouve l'occasion de se sacrifier plus fréquente et plus pleine que partout ailleurs? Ce qu'il y a de mystérieux dans le phénomène de la guerre contribue précisément à épurer ce dévouement, à faire sentir à l'homme que, sur le champ de bataille, il est l'agent ou l'instrument d'un intérêt qui dépasse infiniment le sien.

Tolstoï, toujours en primitif, en simpliste, s'est arrêté au spectacle extérieur de carnages et de ruines. Il n'a pas remarqué qu'il y a au phénomène de la guerre un sens profond, et qu'on n'a pas tout dit en prononçant le mot de boucherie.

Sans vouloir tenter ici une apologie de la guerre, qui n'est pas de notre sujet, on peut dire qu'il serait facile de trouver dans l'œuvre de Tolstoï lui-même toute une série de scènes ou d'épisodes bien faits pour en atténuer l'horreur. Qu'on lise seulement *Guerre et Paix*, et il apparaîtra qu'au dire de Tolstoï, l'homme se montre plus vraiment homme sur les champs de bataille que dans la vie des cités. Sur le pont du Danube, près de l'Enns, il se dépense en une heure plus de sang-froid, de courage, de désintéressement, d'amour sincère du prochain, même de spirituelle et franche gaieté que pendant toute une année dans le salon d'Anna Pavlovna Schérer, demoiselle d'honneur de Sa Majesté l'impératrice Marie Féodorovna. La guerre la plus sauvage présente-t-elle un spectacle plus répugnant, plus humiliant pour la nature humaine que l'antichambre du vieux comte Besoukhow, agonisant tandis que ses héritiers se disputent sa riche dépouille? Sans doute, Tolstoï est loin d'être partisan de notre civilisation moderne; mais enfin, même à travers ses peintures, la guerre, essentiellement opposée au grand, à l'unique précepte, pour ainsi dire, de sa morale quiétiste, la non-résistance à la violence, est moins déprimante pour l'humanité que la paix et l'état social auquel la paix se trouve liée de nos jours. Les types les plus élevés, les plus généreux tracés par Tolstoï sont des types de soldats. Ses vauriens et ses coquins cyniques sont des produits de la

paix. Il y a dans Tolstoï peu de scènes d'une grandeur morale comparable à celle où le prince André, qui va mourir, reconnaît, dans son compagnon d'amputation, Anatole Kouraguine, le malheureux qui a tenté jadis de séduire celle qu'il aimait. « Il se souvint du lien qui existait entre lui et cet homme, dont les yeux, rougis et troublés par les larmes, s'étaient tournés vers lui... Il ne put se maîtriser et pleura des larmes de tendresse et de pitié sur l'humanité, sur lui-même, sur ses faiblesses, sur celles de cet infortuné. Oui, se dit-il, voilà l'amour pour ceux qui nous aiment comme pour ceux qui nous détestent, cet amour que Dieu prêchait sur la terre, que Marie m'enseignait, et que je ne comprenais pas alors... Voilà ce qui me restait encore à apprendre dans cette existence, et ce qui fait que je regrette la vie!... Mais maintenant, je le sais, il est trop tard[1]. »

C'est que la guerre exalte les instincts bons comme les instincts mauvais de l'homme. Si elle fait les bandits, elle fait aussi les héros.

Mais le quiétisme de Tolstoï s'obstine à proscrire toute violence. Logique dans sa doctrine, il prêche le refus du service militaire. Récemment, les journaux racontaient qu'il s'emploie à envoyer des secours en argent aux Doukhobors, une secte dont les membres regardent comme un crime de porter les armes, et qui ne peuvent se soustraire à la déportation en Sibérie qu'en abandonnant leur propre pays.

V

Ce que Soutaïev avait été pour Tolstoï, à l'égard des théories religieuses, Bondareff le fut à l'égard des théories sociales. Non pas que l'un ait eu plus que l'autre, à proprement parler, un rôle d'initiateur. Mais, autant qu'il est possible de préciser leur influence, l'un et l'autre donnèrent un corps à des idées qui, jusqu'alors, flottaient vagues et éparses dans l'esprit de Tolstoï. Des plans confus de rénovation universelle agitent déjà Lévine dans *Anna Karénine* et le comte Pierre dans *Guerre et Paix*. Au reste,

1. *Guerre et Paix*, t. III, p. 68.

les théories sociales de Tolstoï ne sont qu'une application de son système religieux.

Bondareff est un moujik du district de Manoussinsk. Lui aussi cherche toute vérité dans les livres saints. Mais, comme la secte des Sabbatistes à laquelle il appartient, il ne croit qu'à l'Ancien Testament. Sachant à peine épeler, il a péniblement déchiffré la Bible, verset par verset; et, dès le début de la Genèse, la solution de toutes les questions sociales s'est révélée à lui : c'est la loi du travail des mains. A soixante-cinq ans, il se met à composer un opuscule, où, sous forme de versets bibliques, il s'efforce de démontrer que le travail manuel, en particulier le travail de la terre, est la véritable rédemption de l'homme, aussi bien que le remède à tous les maux. Comme il passe les jours aux champs, il consacre les nuits à son livre. Le manuscrit est envoyé au tsar sous forme de requête : il est repoussé. La censure n'en autorise pas l'impression. Vers 1885, Bondareff est présenté à Tolstoï. De ces relations sortent trois ouvrages : *Quelle est ma vie ? — Que faut-il donc faire ? — Ce qu'il faut faire*, où Tolstoï expose, en les élargissant, les idées de Bondareff. En 1888, il éditait lui-même l'opuscule du vieux moujik, puis en composait un commentaire. C'est le livre intitulé en français *le Travail.*

Pour Tolstoï aussi, la condition naturelle de l'homme est le travail de la terre. Le travail n'est pas une malédiction. Au reste, il convient de regarder comme une allégorie l'arrêt porté par Dieu dans l'Éden, aussi bien que toute la vie d'Adam. Le sens de l'allégorie est que la première obligation pour chaque homme est de « pétrir son pain à la sueur de son front », comme traduit Tolstoï. C'est-à-dire tout homme doit, par son travail manuel, se nourrir, se vêtir, s'abriter, sans avoir besoin de l'aide des autres. Si chacun agissait ainsi, bientôt disparaîtraient de la terre, d'une part la faim, les privations, le découragement, l'inégalité des conditions, de l'autre, la richesse et la paresse, mères du vice et des tentations.

La doctrine du Christ conduit à la même conclusion. Elle

nous enseigne de faire du bien à notre prochain. Mais comment croire que l'on puisse faire du bien aux hommes en accaparant le travail d'autrui, en leur demandant notre nourriture au lieu de la gagner de nos propres mains? Celui qui aime vraiment le prochain évite de le faire travailler pour lui-même. Il s'efforce de lui procurer le travail du pain. Et ce sera là sa première aumône. Il ne se mêlera pas de l'instruire ou de le rendre meilleur, tant qu'il n'aura pas pourvu à ses besoins matériels.

La doctrine complète de la vérité se ramène ainsi à un double précepte : précepte négatif, le plus important : « Ne résiste pas au méchant! » Précepte positif : « Pétris ton pain à la sueur de ton front. »

Tolstoï s'est mis d'ailleurs vaillamment à l'œuvre. On peut le voir dans son domaine d'Iasnaïa-Poliana labourer la terre en compagnie de ses moujiks, ensemencer, faner, faucher le blé, rentrer les moissons. Ou bien, dans son atelier, il manie l'alène, taille et coud des bottes comme le plus humble des cordonniers.

En conséquence de sa doctrine, Tolstoï prêche la fermeture des usines, l'abandon des cités, le retour universel à la vie des champs. C'est là qu'est la seule vie saine et morale. C'est par cette vie que doit s'établir enfin le règne de la fraternité.

VI

De nos jours, les Fouriéristes ont eu aussi de ces effusions vers la vie champêtre. Ils ont refait, après bien d'autres, avec Tolstoï, le rêve d'une sorte de règne millénaire, où la simplicité des mœurs amènera la félicité dans un embrassement universel.

Si Tolstoï et les autres réformateurs se contentaient de prêcher le retour à des mœurs plus simples, de protester contre le mouvement toujours grandissant qui déracine les paysans pour les jeter dans les villes, il faudrait leur applaudir. Il a peint en traits énergiques et vrais la laideur des cités où « quelques centaines de milliers d'hommes, entassés dans un petit espace, s'efforcent de mutiler la terre sur laquelle ils vivent, écrasent le sol sous des pierres, afin que rien n'y

puisse germer, empestent l'air de pétrole et de houille[1] ». Il a fait ressortir ce qu'avait de déprimant l'esclavage des usines sous des maîtres cupides. Mais il en vient à dire que toute vie en dehors de la vie rurale est contre nature. La division du travail est chose « astucieuse et diabolique[2]. » De degré en degré, c'est à la civilisation sous toutes ses formes qu'il s'attaque. Il professe avec Rousseau, qu'il a beaucoup lu dans sa jeunesse, que l'homme est naturellement bon, qu'il reste bon en s'isolant, que c'est la société qui le pervertit. Il prendra ainsi un accident de la civilisation pour son fruit naturel, le revers pour la vraie face. Il dira que la civilisation est la grande, sinon l'unique coupable dans tous les maux qui affligent l'humanité.

De la refonte sociale qu'il médite, le premier acte sera le partage du sol. Tous les héros de Tolstoï ont un jour la pensée de distribuer leurs terres, pour une part au moins, à leurs paysans. Nous ne savons si lui-même a mis en pratique ce point de sa théorie : de fait, il n'est moujik qu'à ses heures ; Tolstoï reste gentilhomme campagnard. Le gentilhomme n'en est pas moins, en doctrine, socialiste et socialiste outré. C'est le bon socialiste, a-t-on dit. Sans doute, Tolstoï répudie tout bouleversement violent. Le quiétisme a pénétré ses théories anarchiques. La société doit être refaite non à coups de bombes à la dynamite, mais par l'effort personnel des individus, et ceux-ci ne peuvent se réformer et se perfectionner qu'en s'isolant, qu'en s'affranchissant de la contrainte sociale. M. Ossip-Lourié, un socialiste militant, résume en trois mots le programme de ce socialisme dit pacifique : « Amour, travail, solidarité[3]. »

Mais l'histoire nous apprend que les théories à l'allure la plus pacifique déchaînent parfois les passions les plus violentes. Rousseau n'avait à la bouche que les mots de fraternité, de vie selon la nature. Sa sentimentalité allait jusqu'à la fadaise. Et ce sont de ses doctrines que se réclamaient les hommes de 93. Une doctrine négative, surtout dans l'ordre

1. Début de *Résurrection*.
2. *Le Travail*, p. 37 ; — *Ce qu'il faut faire*, p. 104 et suiv.
3. *La Revue socialiste*, avril 1899.

social, contient le germe de toutes les violences ; et c'est tout l'ordre social que nie Tolstoï.

Un homme qui rêve de refaire la société sur un plan nouveau, doit avoir son système d'éducation. Tolstoï a le sien, hardi, moins révolutionnaire peut-être que ses principes ne le demandaient. Malgré sa doctrine sur la bonté native de l'homme, il n'ose professer que l'enfant doit se former tout seul. La seule véritable école de l'enfant, dit-il, c'est la famille : elle seule apprend à l'enfant la vie. Seulement, la contrainte qu'il refuse à l'État en matière d'éducation, il la refuse aussi à la famille. L'enfant recevra les connaissances nécessaires à la vie en vivant parmi les siens, mais personne n'a le droit de lui imposer un mode spécial de formation. « L'éducation, en tant que formation préméditée des esprits sur de certains modèles, n'est point féconde, n'est point légitime, n'est point possible. Le droit d'éducation n'existe pas. » Il doit y avoir *liberté dans l'école*, selon le titre d'un de ses livres, et liberté pour l'école. On doit laisser « à qui s'instruit l'absolue liberté de recevoir à sa guise tel enseignement qui répond à ses besoins et à ses désirs, dans la mesure de ses besoins et de ses désirs, et de refuser tel enseignement dont il n'a pas besoin et ne veut pas ».

Dans la première école qu'il avait fondée à Iasnaïa-Poliana, Tolstoï laissait aux enfants la faculté d'apprendre ou de ne pas apprendre, de venir aux classes ou de ne pas y venir. L'école fut bientôt vide. Il paraît qu'aujourd'hui l'œuvre est prospère. C'est apparemment qu'il a convaincu les parents du bienfait de la formation qu'on y donne. Nous avons peine à nous imaginer les enfants laissés là-dessus à leur libre choix.

Quoi qu'il en soit, le système de la liberté absolue suppose que l'enfant a conscience de ses besoins, peut connaître ses besoins. Or, la première œuvre de l'éducation est précisément d'éclairer l'enfant sur ses besoins véritables. Tolstoï n'entend cette liberté que des besoins intellectuels et moraux. Pourquoi pas des besoins physiques ? En vertu de quel droit la mère donnera-t-elle telle nourriture, tel vêtement à son enfant ? — Mais l'enfant n'a pas la faculté de discerner ce

qui est avantageux, ce qui est utile à sa vie. — Ceci, est également vrai de la vie de l'âme. — Mais, dira Tolstoï, et c'est le fondement dernier où s'appuie sa doctrine, pour former un homme suivant tel procédé intellectuel, suivant tel ordre de vérités et de préceptes moraux, il faut être assuré de ces vérités et de ces préceptes. Or, cette assurance, personne ne la possède, sauf ceux qui la puisent dans la religion dite révélée. — Peut-être, de fait, en est-il ainsi, encore que sur bien des points essentiels, la raison humaine, aidée de la tradition, arrive à trouver un terrain ferme et résistant : tout n'est pas terre meuble pour la raison humaine. Mais enfin, la conclusion que Tolstoï doit tenir, s'il est logique, n'est pas pour nous déplaire : seule une Église, qui se dit infaillible, peut avoir un enseignement intellectuel et moral vraiment ferme et assuré. Il faudrait cependant ajouter que le catholicisme donne les titres rationnels de son infaillibilité et des vérités qu'il propose.

Nous n'avons rien dit des théories de Tolstoï sur la vie domestique. Relèvent-elles du nihilisme ? Relèvent-elles du quiétisme ? Elles semblent tenir de l'un et de l'autre. D'ailleurs, il serait malaisé de mettre ici sa pensée d'accord avec elle-même. On a pu voir dans Tolstoï un destructeur de la famille et du mariage. L'auteur de la *Sonate à Kreutzer* a jugé la femme avec tout le pessimisme de Schopenhauer. C'est une des rares circonstances, peut-être la seule, où il s'inspire directement d'un penseur auquel, d'ailleurs, il a voué une admiration profonde, tout en substituant une sorte d'optimisme à sa théorie de désespérance sur la nature humaine. Il a dépeint la vie conjugale comme une sorte d'enfer anticipé. Mais par quelques endroits, on a pu dire que le livre dénonçait uniquement les vices de la famille moderne, ces unions contractées au nom du seul intérêt et laissant chacun des conjoints poursuivre ce qu'il estime son intérêt. Au reste, il y rêve, conception quiétiste, d'une union de pure amitié. Quand on aura réprimé toutes les passions, surtout celles qui demandent quelque chose aux sens, « l'union des âmes existera alors, et l'humanité, ayant accompli son but, n'aura

plus de raison d'exister[1] ». D'autre part, la conclusion de *Katia*, d'*Anna Karénine*, de *Guerre et Paix* est que le véritable bonheur ne se rencontre qu'au foyer de la famille. Et Tolstoï lui-même semble l'avoir compris dans sa vie patriarcale.

A qui étudie Tolstoï, la difficulté n'est pas de découvrir ces deux tendances, nihilisme et quiétisme, mais plutôt de savoir à laquelle rapporter tel moment de sa pensée. Quoi qu'il en soit, les deux courants sont manifestes. Nihilisme doux, bien éloigné, dans la forme, de celui de Bakounine et de Kropotkine, en fait, destructif et anarchique autant que pas un. Quiétisme qui tantôt endort l'être humain dans l'ataraxie en l'invitant à se fondre dans la nature inanimée, tantôt absorbe toutes ses facultés, toutes ses aspirations dans une aveugle et universelle pitié. Cette sympathie humaine qu'on laisse debout dans la ruine de tout le reste ne s'explique pas seulement par le caractère particulier de Tolstoï, bon et aimant. Elle a sa raison dans le besoin même de notre nature où l'on ne peut faire le vide. Jadis les négations positivistes d'Auguste Comte l'avaient fait aboutir au culte de l'humanité. Ici, un phénomène semblable se produit. Il y a un nihilisme violent qui mène à la doctrine des bombes explosives, il y a un nihilisme désespéré qui se traduit par le suicide. Il peut en exister un autre qui s'assoupit en lui-même et déverse en une bienveillance panthéistique l'indestructible activité de la nature humaine : c'est le nihilisme quiétiste de Tolstoï.

Lucien ROURE, S. J.

1. Et il applique aux époux ce qui est dit en saint Matthieu, v, 28.

BULLETIN D'ÉTUDES BIBLIQUES

III. — NOUVEAU TESTAMENT

Saint Bonaventure (*Commentaires sur les Évangiles*); — P. Knabenbauer, sur *saint Luc et saint Jean*; — *la Dernière Pâque,* d'après M. D. Chvolson; — *les Quatre Évangiles :* M. Minocchi; M. Mangenot; R. P. Calmes; MM. Azibert, Bruneau, J. C. Rambaud, P. Lohmann, Vte F. de Salignac-Fénelon, chan. Magnier; — P. Knabenbauer, sur *les Actes*; — P. Cornely, sur l'*Épître aux Romains*; — M. A. Sabatier, sur *saint Paul*; — Dom Morin et *Ambrosiaster;* — Dr Trenkle, *Introduction au Nouveau Testament;* — R. P. Hetzenauer.

Il convient de mentionner ici en première place la publication, nouvelle en partie, des commentaires de **saint Bonaventure** sur deux de nos évangiles. Deux ouvrages sur saint Jean, le commentaire proprement dit, déjà connu, et des *Collationes in Evangelium Joannis*, inédites, forment environ la moitié du sixième volume des *Opera omnia*, qui paraissent par les soins du collège de Saint-Bonaventure, à Quaracchi, sous la direction du savant P. Ignace Jeiler [1]. Le commentaire sur saint Luc remplit le septième volume avec deux écrits douteux et un index détaillé de toute l'œuvre exégétique du grand docteur franciscain. A tous ceux qui désirent connaître cette œuvre, et elle est très digne d'être connue, les deux volumes que je viens d'indiquer, et qui la renferment tout entière, sont indispensables. Non seulement, en effet, ils donnent seuls un important ouvrage inédit, les 79 *Collationes* (Entretiens ou brefs discours) sur l'évangile de saint Jean, mais surtout les écrits authentiques du célèbre docteur y sont séparés de ceux qu'on lui a supposés, avec une sûreté de critique qui permet de regarder le résultat comme définitif. Il n'y a peut-être pas d'écrivain du moyen âge, saint Thomas d'Aquin excepté, qui ait eu plus besoin que saint Bonaventure d'être débarrassé des parasites qui vivent de l'usurpation de son nom.

1. *Doctoris Seraphici* S. Bonaventuræ... *Opera omnia*... edita studio et cura PP. Collegii a S. Bonaventura. Quaracchi, près Florence ; 10 vol. très grand in-4. Huit volumes, contenant les œuvres théologiques et ascétiques, ont paru de 1882 à 1898. Prix : 20-28 francs le vol.

Ses nouveaux éditeurs s'acquittent de ce soin avec une conscience au-dessus de tout éloge : telle est l'impression qu'on reçoit de ces savants *Prolégomènes* qu'ils ont placés en tête de chaque volume, et où ils donnent, après la description des nombreux manuscrits qu'ils ont collationnés pour chaque ouvrage, les raisons qui ont déterminé, dans chaque cas, leur jugement pour ou contre l'authenticité:

En fin de compte, il reste donc à saint Bonaventure comme travaux sur l'Écriture sainte, avec attribution certaine, les commentaires sur l'*Ecclésiaste*, sur la *Sagesse*, sur *saint Luc*; enfin, un commentaire et des « collations » sur l'évangile de *saint Jean*[1]; puis, avec attribution douteuse, une « Exposition des Lamentations de Jérémie » et une « Exposition de l'oraison dominicale ». De tous ces ouvrages nous avons maintenant un texte revu, corrigé en une foule d'endroits et ramené, autant que possible, à la forme sous laquelle il est sorti des mains du saint auteur. En les lisant dans cette belle édition, on reconnaîtra que le grand théologien, qui partage avec saint Thomas le premier rang dans la scolastique, a droit également, comme le docteur angélique, à une place très honorable parmi les exégètes. Ses derniers éditeurs observent très justement : « Notre commentateur se préoccupe presque exclusivement de fixer le sens et la suite des idées du livre sacré et de les mettre à la portée des prédicateurs. On a dit des commentaires de notre docteur qu'il y donnait trop à la recherche du sens mystique. Mais ceux qui ont affirmé cela semblent avoir fait attention surtout aux écrits supposés de l'édition vaticane. Ceux qui liront les commentaires authentiques, maintenant publiés, verront à l'évidence que l'exposition mystique n'y tient qu'une très petite place, et encore qu'elle se rapporte le plus souvent à l'application *morale* (tropologique). Bonaventure, conséquent avec lui-même, s'est efforcé de faire ressortir avant tout le sens littéral comme fondement des autres, conformément à ce qu'il enseigne dans son *Breviloquium*[2]... » Ajoutons que les commentaires sur saint Jean et sur saint Luc sont de caractère

1. Encore faut-il observer que le commentaire et les *collationes*, qu'on trouve dans certaines éditions antérieures de saint Bonaventure, ne sont pas de lui, en réalité.

2. *S. Bonaventuræ Opera*, t. VI, p. xxvi a. Cf. *Breviloquium*, Prolog. § 6. (*Oper.*, t. V, p. 207.)

assez différent : le premier garde la forme scolastique, sous laquelle l'auteur l'a présenté dans la chaire de théologie, tandis que le second paraît avoir été composé, ou retravaillé, en vue de la prédication et au profit des autres prédicateurs.

Le R. P. **Knabenbauer** a terminé son docte et riche **Commentaire sur les Évangiles**. Après ce que nous avons dit des trois premiers volumes, comprenant saint Matthieu et saint Marc, nous ne pourrions que nous répéter dans l'appréciation générale des deux derniers, consacrés à *saint Luc* et à *saint Jean*[1]. Nous aimons mieux relever quelques points particuliers, pour faire connaître le sentiment du savant commentateur et ajouter nos observations.

De certain côté où l'on prise peut-être avec excès la critique allemande, on a reproché au P. Knabenbauer de donner trop de place aux interprétations des anciens, et notamment des Pères (qu'une jeune école exégétique, en France, semble considérer comme bien démodés). Je ne nierai pas que les nombreuses citadelles patristiques (plus nombreuses, d'ailleurs, que longues chacune à part) n'alourdissent un peu l'ouvrage et n'en rendent la lecture parfois laborieuse; mais, malgré cet inconvénient, je ne vois pas que les Pères soient cités plus qu'ils ne devaient l'être, en leur qualité de témoins de l'interprétation ecclésiastique. Au surplus, le P. Knabenbauer cite libéralement aussi les exégètes modernes, même les rationalistes, dont les opinions sont examinées partout où il y a utilité.

Les mêmes censeurs lui en veulent encore pour sa froideur à l'égard des questions de critique pure, notamment de cette fameuse question *synoptique* ou des rapports entre les trois premiers évangiles, qui est depuis longtemps le champ préféré des commentateurs protestants. Il est vrai qu'en ce qui concerne la critique textuelle, le P. Knabenbauer, après avoir indiqué les principales variantes des manuscrits les plus autorisés, ne discute avec quelque étendue que les passages dont l'authenticité et la canonicité ont besoin d'être défendues. Telle l'histoire de la femme adultère dans saint Jean (VIII, 1-11). A ce propos, on re-

1. *Commentarius in quatuor S. Evangelia D. N. Jesu Christi.* — III. *Evangelium secundum Lucam.* In-8, pp. 653. — IV. *Evangelium secundum Joannem.* In-8, pp. 592. Paris, Lethielleux. Prix : 12 fr. et 11 fr. 25.

marquera que s'il maintient que le décret connu du concile de Trente oblige de considérer cette histoire comme « Écriture canonique » et partant inspirée, il ajoute : « Mais qu'elle ait été écrite par *saint Jean*, cela n'est nullement *défini*. » C'est-à-dire qu'il n'y aurait point *hérésie* à penser que cette histoire provient d'une autre source *inspirée* et aurait pénétré après coup dans l'œuvre de saint Jean.

Quant à la question synoptique et, en particulier, quant au problème si agité des « sources » de saint Luc, le docte commentateur montre clairement qu'il n'est satisfait par aucun des systèmes imaginés pour les résoudre. Sans doute il incline davantage vers le système qui assigne pour source principale, sinon unique, aux trois premiers évangiles la *catéchèse* apostolique; toutefois nous avons déjà constaté qu'il n'est pas aussi exclusif sur ce point que son savant collègue le P. Cornely [1].

Et les théories supposant que les évangélistes *dépendent* les uns des autres, n'ont-elles pas aussi des difficultés qui balancent leurs meilleurs arguments ? Si, par exemple, entre Matthieu et Marc, d'un côté, et Luc de l'autre, il y a des ressemblances telles qu'elles forcent presque à reconnaître que le troisième a profité du travail des deux premiers, en revanche, il reste des divergences, des lacunes chez saint Luc, qu'on ne s'explique pas, s'il a eu sous les yeux la rédaction même de ses prédécesseurs. Dans ces conditions, le P. Knabenbauer a cru, sagement, à mon avis, pouvoir se borner à faire remarquer, au cours même de son commentaire, pour les passages importants, ce qui est commun et ce qui est particulier à chaque évangéliste, sans dépenser des efforts fatalement infructueux à chercher où chacun a pris ce qu'il nous donne. « Quelques-uns, dit-il, dans chaque récit recherchent à quelle source Luc a puisé ou quelles sources il a combinées, et croient avoir fait une trouvaille merveilleuse s'ils peuvent enfin nous dire : Ceci provient d'une « source particulière », cela d'une « source apostolique » ; ou : Ceci est donné librement d'après Marc, ou : Cela est de la source qui a servi à amplifier le Matthieu primitif pour en faire le livre de Matthieu actuel, ou de la même source que Matthieu, mais avec des additions prises à une autre

1. Cf. Knabenbauer *in Marcum*, p. 18. Le P. Cornely a exposé ce système dans l'*Introductio specialis in N. T.*

source, etc. Je confesse ingénument que je n'ai pas voulu entrer dans ces investigations subtiles, dont le résultat est entièrement incertain et diffère au gré de chacun [1]. »

Personne ne doute que l'auteur du quatrième évangile n'ait connu les évangiles qui l'ont précédé ; il n'est pas moins évident que les particularités propres à ce quatrième historien du Sauveur sont très marquées et le différencient nettement des trois autres. C'est cette différence que les critiques rationalistes exploitent surtout, en l'exagérant, contre l'authenticité et l'autorité historique de l'œuvre de saint Jean. Le P. Knabenbauer, dans ses *Prolegomena*, étudie avec soin la difficulté et la résout en la réduisant à sa juste valeur : il montre, en effet, qu'il n'y a aucune contradiction, ni pour le récit, ni pour la doctrine, entre saint Jean et les synoptiques ; et si certains enseignements, que le premier aime à mettre en relief, semblent dépasser l'horizon auquel nous ont habitué les seconds, on verra, si l'on veut y regarder d'un peu près, que ceux-ci les avaient au moins indiqués, et même assez clairement. Il admet, d'ailleurs, que la forme réellement bien différente des discours rapportés par les synoptiques d'une part, et de l'autre par le disciple bien-aimé, s'explique non seulement par la différence des auditoires, mais encore par un travail *rédactionnel* de l'évangéliste : tout en reproduisant fidèlement les idées énoncées par le Sauveur, Jean leur a prêté une expression en harmonie avec son propre tour d'esprit.

Cette solution, dont l'utilité est assez manifeste, me paraît excellente, à condition d'en délimiter exactement l'application. Si l'on restreint la part rédactionnelle de l'évangéliste aux mots, aux tournures de phrase, c'est-à-dire, en somme, à l'expression matérielle, comme le fait, je crois, le P. Knabenbauer, à la suite du P. Cornely, pas de difficulté. Mais, si on l'étendait, par exemple, au plan, à la marche générale de ces discours, ou même à l'argumentation (quand ils renferment une argumentation, ce qui est souvent le cas, dans le quatrième évangile), je pense que le texte même de Jean protesterait : le soin avec lequel il relate les impressions produites sur les auditeurs, leurs réclamations, leurs interruptions et les changements de marche qu'elles imposaient

1. *Comm. in Lucam*, p. 13.

au divin orateur, suffirait à prouver que sa fidélité de rapporteur ne se borne pas au fond des doctrines, mais s'étend à la suite et à l'ordre général du discours.

A ce propos, je dirai que ces divers mouvements de l'auditoire du Sauveur, sur lesquels saint Jean donne des indications si intéressantes, pourraient parfois, ce me semble, être mieux précisés qu'ils ne le sont dans le commentaire du P. Knabenbauer. Et la diversité des auditeurs elle-même, qui se réflète et dans ces mouvements et dans les réponses de Jésus, pourrait également être mise davantage en relief. Je regrette de n'avoir pas ici assez d'espace pour développer ma pensée, en commentant un des grands discours des chapitres v, vi, vii, viii ou x de saint Jean. Ce point est de grande importance, non seulement pour interpréter comme il convient le quatrième évangile, mais encore pour établir sa véracité et son caractère historique.

Quand on voit l'auteur de cet évangile *illustrer*, pour ainsi dire, les paroles du Sauveur de cette sorte de photographie des mouvements de l'auditoire, n'est-il pas absolument impossible d'admettre qu'il ait rédigé ces discours à peu près comme Thucydide et Tite-Live rédigaient, c'est-à-dire inventaient, les harangues des héros de leurs histoires? Et si on ne veut pas le regarder comme un imposteur, ce que n'osent faire les adversaires même les plus décidés de l'origine johannique, ne faut-il pas nécessairement conclure que ces discours, pour le fond et pour la suite générale des idées, ont été prononcés comme il les rapporte?

Je reviens au P. Knabenbauer. Il réfute bien aussi l'hypothèse à laquelle les rationalistes contemporains recourent de préférence, pour se débarrasser des miracles racontés par saint Jean sans les taxer expressément de mensonge. Ce n'est pas comme des histoires réelles, matériellement vraies, qu'il faudrait lire, par exemple, le changement d'eau en vin aux noces de Cana, la résurrection de Lazare, ou même l'entretien avec la Samaritaine ; ce seraient des symboles, des allégories, que d'ailleurs les nouveaux commentateurs interprètent de diverses manières. On a déjà vu que tel ou tel exégète catholique — j'ai nommé M. l'abbé Loisy et je pourrais y ajouter M. Isidore Després [1], si ce n'est pas le même auteur, les idées signées de ce dernier nom ayant la

1. *Revue du Clergé*, 1er novembre 1899.

plus grande ressemblance avec celles de M. Loisy — admettait une très forte part d'intention symbolique ou allégorique dans le quatrième évangile, à ce point qu'on pourrait y reconnaître des faits matériellement inexacts, en maintenant la vérité dogmatique ou morale qu'ils servent à figurer. Cette opinion est assurément très différente de la théorie rationaliste ; je ne crois pas, cependant, qu'elle respecte assez le véritable caractère de l'œuvre de saint Jean. Avec toute sa profondeur et sa sublimité doctrinale, cette œuvre accuse partout l'intention d'être une histoire réelle, exacte dans tous les détails ; bien plus, aucun des évangélistes n'a eu au même degré que Jean, dans ses récits de miracles, le souci de la description précise, l'attention à marquer le temps, le lieu et les autres circonstances qui individualisent les faits : à quoi bon tout cela, s'il ne prétendait écrire que des paraboles, des allégories ?

On nous objecte l'exemple des anciens Pères, qui ont fait si grand usage de l'interprétation allégorique. Mais les Pères, au rebours des nouveaux allégoristes, croyaient à la vérité historique de l'Évangile, dans tous ses détails ; leur exposition allégorique n'exclut pas l'interprétation littérale, historique ; elle s'y ajoute et même s'y appuye. Dans ces conditions, l'exégèse allégorique apporte un complément légitime, désirable même à l'exégèse littérale ; aussi nos commentateurs catholiques, même récents, ne l'ont-ils pas entièrement négligée. J'ajoute avec plaisir que les articles de MM. Loisy et Després, sauf les réserves que je viens d'indiquer, contiennent plusieurs belles considérations sur le symbolisme de saint Jean.

Ne fût-ce que pour apprendre à ceux qui en doutent, que rien ne m'oblige à penser en tout comme mes confrères de règle, je dirai que je n'ai pu me convaincre avec le P. Knabenbauer qu'il n'ait jamais existé un « presbytre Jean », distinct de l'apôtre saint Jean et de qui l'antique Papias (ἀνὴρ ἀρχαῖος, comme l'appelle saint Irénée) aurait recueilli diverses « traditions », suivant le témoignage d'Eusèbe. Mais ce n'est là qu'un accessoire, sans conséquence pour la réfutation de l'opinion singulière de M. Ad. Harnack, attribuant à ce « presbytre » la composition du quatrième évangile [1].

1. M. l'abbé Labourt, dans un mémoire présenté au *Congrès scientifique des catholiques* à Fribourg (1897), et qui a été publié dans la *Revue biblique*

Voici un point de divergence peut-être plus sérieux. Chacun sait combien de controverses ont eu lieu sur la conciliation de saint Jean avec les synoptiques au sujet de la **Dernière Pâque** de Notre-Seigneur. Le P. Knabenbauer dit rondement (p. 399) : « De la narration concordante des évangélistes il résulte que le Christ a célébré la cène pascale le jeudi et est mort le vendredi, mais que ce vendredi ne fut pas le jour de la grande solennité des Juifs. Cela ressort évidemment de notre évangéliste (saint Jean) et doit absolument se conclure aussi du récit de la passion chez les synoptiques. » C'est-à-dire que, d'après le savant commentateur, suivant qu'il l'a expliqué plus amplement sur saint Matthieu (xxvi, 17), Notre-Seigneur a mangé l'agneau pascal un jour plus tôt que les Juifs ; ceux-ci ne le mangèrent que le vendredi soir, comme l'insinue saint Jean, quand il dit que les sanhédristes qui amenèrent Jésus à Pilate « ne voulurent pas entrer au prétoire, afin de ne pas se souiller et de pouvoir *manger la pâque* ». Le P. Knabenbauer affirme en effet qu'il est impossible d'entendre ces derniers mots autrement que de la manducation de l'*agneau pascal.* Il suppose donc que, l'année de la passion du Sauveur, les prêtres juifs avaient transféré le sacrifice de l'agneau pascal de son jour légal régulier, qui était le 14 *nisan* — cette année-là un jeudi — au vendredi 15 *nisan;* par suite, la solennité de Pâques, toujours attachée au jour qui suivait ce sacrifice, était renvoyée au samedi 16. Cette translation étant contraire aux prescriptions de la loi, Jésus-Christ avec ses apôtres n'en aurait pas tenu compte.

Cette solution a rallié la majorité des exégètes catholiques, depuis les Pères (Eusèbe, Chrysostome, Épiphane) jusqu'à nos jours. Il semble que c'est la solution forcée, à moins de nier que le Sauveur ait mangé la vraie *Pâque légale*, comme font plusieurs, mais en violentant le témoignage des synoptiques. Elle ne laisse pas que de soulever de graves objections.

D'abord, pourquoi les Juifs avaient-ils transféré la Pâque cette année-là ? Le P. Knabenbauer avoue qu'il n'a pu en trouver de

(1898), et dans le compte rendu récemment paru du Congrès (2e section, p. 118-131), a aussi très bien réfuté M. Harnack, en défendant spécialement contre lui *la valeur du témoignage* capital de *saint Irénée.* Un travail semblable, de forme piquante, avait été publié par M. Gwatkins dans la *Contemporary Review* de Londres (février 1899).

raison satisfaisante ; mais, dit-il, si les témoignages évangéliques nous garantissent que le fait a eu lieu, l'ignorance où nous sommes sur sa cause ne peut autoriser à la mettre en doute.

Ensuite, l'agneau pascal devait être immolé et offert dans le temple par les mains des prêtres : ceux-ci avaient-ils prêté leur ministère aux apôtres pour cette cérémonie à un autre jour que celui qu'ils lui avaient assigné ? Ce n'est pas vraisemblable ; aussi le P. Knabenbauer est-il, ici encore, bien à court pour répondre à la difficulté.

Enfin, il y a une objection dont on ne parle même point et qui a pourtant sa valeur. S'il ressort bien du récit de la passion fait par les évangélistes, que le vendredi où Jésus a souffert n'était pas pour ses ennemis le jour de la solennité pascale, il en résulte aussi clairement que ces derniers, qui du moins dans la seconde partie de cette journée auraient dû être tout aux préparatifs de l'immolation et de l'oblation de l'agneau, ne paraissent s'en occuper d'aucune manière. Les princes des prêtres seraient-ils restés hors de la ville à poursuivre le Crucifié de leurs moqueries, comme le rapportent saint Matthieu (xxvii, 41) et saint Marc (xv, 31), au temps même où l'affluence des victimes pascales réclamait impérieusement leur présence au temple ?

En présence de toutes ces difficultés, il vaut la peine d'appeler l'attention sur une solution, dont le P. Knabenbauer ne semble pas avoir eu connaissance. Je ne l'ai d'ailleurs trouvée mentionnée dans aucun autre commentaire, ni dans aucune de ces *harmonies* des évangiles, où l'on croirait que toutes les combinaisons possibles ont été épuisées. Cependant il y a près de vingt-cinq ans que cette solution a été proposée pour la première fois par un orientaliste jouissant d'un légitime renom dans le monde savant ; et il l'a exposée de nouveau avec quelques perfectionnements, en 1892 : il est vrai que c'était en Russie[1]. Voici donc en substance l'explication de M. **Daniel Chvolson** : « J'admets, dit-il, que le *vendredi* où Jésus-Christ a éte crucifié était le 14 (*nisan*), mais que l'*immolation* et l'*oblation* de l'agneau pascal, au lieu de

1. M. D. Chvolson, né israélite, a embrassé le christianisme en 1855 et est depuis lors professeur des langues hébraïque, chaldaïque et syriaque à l'Université de Saint-Pétersbourg. Son travail sur la question dont il s'agit a paru en allemand dans les *Mémoires de l'Académie de Saint-Pétersbourg* (t. XLI), et à part, sous ce titre : *Dasletzte Passamahl Christi* (« La dernière Pâque du Christ »). Saint-Pétersbourg, 1892.

se faire le *vendredi*, avait été transférée au *jeudi* précédent. Ensuite Jésus-Christ, et sans doute beaucoup d'autres avec lui, ont *mangé* l'agneau pascal le soir même du *jeudi;* les autres ont attendu, *pour le manger*, au soir du *vendredi* 14. »

On voit facilement en quoi ce système ressemble à celui du P. Knabenbauer et par quoi il en diffère. Pour ce qui est de ses avantages, d'abord, il concilie parfaitement les diverses données des évangiles. Puis, la difficulté qui se présentait si Jésus et les apôtres avaient voulu immoler l'agneau un autre jour que les Juifs, n'a pas lieu ici ; pas plus que la troisième, qui se change plutôt en confirmation du nouveau système, où l'on conçoit très bien que les ennemis du Sauveur, n'ayant que la *manducation* de l'ageau à faire le soir du vendredi, fussent parfaitement libres de leur journée.

Il reste à expliquer pourquoi l'*immolation* et l'*oblation* de l'agneau pascal ont été transférées ou plutôt *anticipées*, comme le suppose M. Chvolson. Des preuves directes de cette hypothèse, il n'en a point, et à cela rien d'étonnant ; mais il montre qu'elle est possible et a sa raison d'être probable dans les idées et les pratiques des Juifs de l'époque : la compétence spéciale du savant hébraïsant pour tout ce qui touche à la synagogue donne un grand poids à ses explications sur ce sujet.

En résumé, voici ce qui aurait motivé l'anticipation. Quand le 14 nisan, c'est-à-dire le jour fixé par la loi pour l'immolation de l'agneau pascal, tombait le vendredi, veille du sabbat, il n'était pas possible de faire suivre l'immolation et l'oblation de la manducation, sans violer le repos du sabbat. En effet, l'immolation devait se faire « entre deux soirs » (*Exode*, XII, 6), c'est-à-dire, suivant la signification naturelle et l'interprétation primitive, qui probablement avait encore force de loi à l'époque de Notre-Seigneur, au moment du *crépuscule*. Or, si cet espace de temps limité suffisait pour l'immolation et l'oblation des agneaux, il ne permettait pas, un vendredi, de terminer avant le sabbat une autre opération essentielle préliminaire à la manducation, il ne laissait plus l'intervalle d'une heure ou deux nécessaire pour *rôtir* la victime offerte. Il fallait donc anticiper au moins la première opération, la transférer au crépuscule du jour précédent, du jeudi. L'agneau immolé et offert au temple, le jeudi soir, devait-il être rôti et mangé dans la nuit même qui suivait, ou valait-il mieux en

retarder la manducation jusqu'à la nuit du vendredi 14 au samedi 15 *nisan* ? Les deux manières de faire pouvaient s'autoriser du texte du *Lévitique*, VII, 6, comme le montre M. Chvolson par les interprétations opposées qu'on donnait à ce texte. La première, que Jésus-Christ a adoptée, probablement avec les Pharisiens, était sans doute plus conforme à l'esprit de la loi ; la seconde en sauvegardait plus apparemment la lettre matérielle, qui attachait la manducation de l'agneau à la nuit du 14 au 15, et c'est pour cela qu'elle aura été préférée par les prêtres, les scribes et les Sadducéens, qui furent les plus acharnés (et même, si l'on en croyait M. Chvolson, les seuls) à poursuivre la condamnation et le supplice du Sauveur.

Sans doute on ne trouvera pas que cette solution dissipe toutes les difficultés, même quand on aura lu en entier le savant mémoire de M. Chvolson, dont je n'ai pu qu'indiquer les conclusions ; mais on m'accordera qu'elle mérite une place dans la collection des combinaisons imaginées pour résoudre ce problème, que l'insuffisance des données ne permettra jamais d'élucider avec une pleine évidence.

Des commentaires du P. Knabenbauer nous passons naturellement à un volume de M. **Minocchi**[1], où ils sont souvent cités et mis à profit, quoique, par ailleurs, l'auteur italien ait beaucoup plus de confiance que le R. Père dans la critique dite allemande. Cette **traduction italienne des quatre Évangiles** est dédiée au cardinal Capecelatro, archevêque de Capoue et bibliothécaire de la sainte Église romaine, lequel en a accepté l'hommage avec des paroles très flatteuses pour M. Minocchi. « Les études bibliques, lui écrit-il, quand elles sont accompagnées, comme chez vous, d'une connaissance étendue des langues orientales, d'une profonde érudition historique, et surtout du respect pour l'autorité du Magistère suprême, font certainement beaucoup de bien. » Nous avons déjà, nous aussi, constaté ces qualités, en parlant ici des publications du même auteur sur les *Psaumes*, sur les *Lamentations de Jérémie*, le *Cantique des Cantiques*, et nous sommes

1. *Il Nuovo Testamento tradotto e annotato* da SALVATORE MINOCCHI. — *I Vangeli.* Florence, Biblioteca scientifico-religiosa, 1900. In-12, pp. LII-391, avec 4 cartes de la Palestine.

heureux de dire que nous les retrouvons dans cette version élégante, très sobrement, mais doctement annotée.

Tairai-je cependant que je n'ai pas lu avec une satisfaction sans mélange, dans l'introduction, l'« esquisse historique » de l'origine et de la formation des évangiles? Non que j'aie rien à objecter contre le système de M. Minocchi au point de vue de l'orthodoxie. Il n'y a là que des idées soutenables, absolument parlant, mais aussi des idées dont l'énoncé n'est pas à sa place ni sans inconvénients dans une publication s'adressant à toute sorte de lecteurs, comme c'est le cas pour une traduction. M. Minocchi affirme notamment que le premier écrit évangélique, l'évangile araméen de saint Matthieu, n'a été qu'un recueil de *discours* et de *paroles* de Jésus ; que saint Marc fut le « premier *historien* du christianisme » ; que, plus tard, saint Matthieu lui-même ou « un autre insigne personnage apostolique, pour cela inspiré de Dieu », traduisit en grec le premier évangile araméen et le compléta en ajoutant aux discours les *faits* et les *actions* de Jésus, s'aidant pour cela surtout de l'évangile de saint Marc : autant de conjectures, en partie très contestables et, l'on peut dire, en partie fausses, et qu'assurément il n'est pas temps encore de faire sortir des ouvrages spéciaux pour les vulgariser dans des livres populaires. A tout le moins il faudrait avoir soin de bien distinguer ce qui est hypothétique d'avec ce qui est acquis, quand on parle à un public incapable de faire par lui-même ce discernement.

Il n'y a pas lieu de formuler des objections semblables au ujet de l'article **Évangiles** du **Dictionnaire de la Bible,** où . l'abbé **Mangenot** expose très complètement l'histoire du canon des Évangiles et les solutions proposées pour le « problème synoptique ». Sa discussion de ces solutions est sage, et sage aussi, à mon avis, est la conclusion, très réservée à l'endroit de tous les systèmes. Je dirai à peu près la même chose de l'opuscule du R. P. **Th. Calmes,** qui expose et discute lui aussi succinctement et clairement les principales opinions sur la manière dont **se sont formés les Évangiles** et sur les rapports des synoptiques entre eux et avec l'évangile de saint Jean[1]. L'auteur conclut en

1. *Comment se sont formés les Évangiles, la question synoptique, l'Évangile de saint Jean,* par le P. Th. Calmes, professeur au grand séminaire de Rouen. In-12, pp. 67 (De la collection *Science et Religion*, *études pour le*

acceptant la « mutuelle dépendance » des synoptiques, sauf dans les parties propres à chacun, qu'ils auraient empruntée surtout à la tradition orale. Ses arguments sont bien déduits et plausibles sans que d'autres combinaisons très différentes y perdent leur probabilité.

Les *Synopses, Harmonies* ou *Concordes* des quatre Évangiles, dont la longue série n'est pas près d'être close, peuvent avoir un double objet : servir à l'étude scientifique et, pour ainsi dire, spéculative des textes évangéliques; en faciliter la lecture et la méditation, en vue de l'édification individuelle ou de la prédication. De là aussi leurs caractères divers, mais qui se ramènent à deux genres principaux.

Dans le premier genre, le genre *scientifique*, il faut naturellement classer ceux de ces ouvrages, où l'ordre adopté pour la succession et la juxtaposition des textes est accompagné de l'exposé plus ou moins développé des motifs. A ce genre se rattache la **Synopse historique des Évangiles ou Récit quadruple et un de la Vie de Notre Seigneur Jésus-Christ,** par M. l'abbé **Azibert**[1]. Travail en général bien conçu et ingénieux : les quatre évangiles y sont disposés en quatre colonnes parallèles de telle façon qu'on peut lire chacun de suite sans aucune interversion, et qu'en même temps l'on voit d'un seul coup d'œil ce qu'ils ont de semblable et de dissemblable. Il y a cependant des passages qui, si l'on veut suivre l'ordre chronologique, doivent être lus à une autre place que celle qu'ils ont dans l'évangile; on en est averti par un changement de typographie et par un renvoi à la section où ils peuvent être lus avec les passages parallèles et où ils sont répétés en caractère spécial. L'intelligente ordonnance typographique permet également de lire tout le récit évangélique sans aucune répétition, et sans rien perdre de ce que nous

temps présent). Paris, Bloud et Barral, 1899. La partie concernant *la question des Évangiles synoptiques* avait été présentée au Congrès scientifique des catholiques à Fribourg, et se retrouve (un peu plus développée que dans la brochure ci-dessus) dans le *compte rendu* de ce Congrès, 2e section, p. 64-102.

1. *Synopsis Evangeliorum historica seu Vitæ D. N. Jesu Christi quadruplex et una narratio* auctore J.-P.-A. Azibert, sacerdote. Albi, impr. des Apprentis-orphelins. Petit in-4, pp. xvii-552. Le canevas de cette synopse est reproduit dans le *Dictionnaire de la Bible*, art. *Évangiles (concorde des)*.

apprennent les quatre historiens du Sauveur. L'*exposé justificatif* de la concorde se poursuit de page en page, en français, au bas des textes latins.

Au point de vue de l'ordre adopté, la particularité la plus neuve et la plus discutable est la combinaison de saint Marc, IX, 29 avec saint Jean, VII, 10. M. Azibert entend ces deux textes du même voyage, à savoir de celui que Notre-Seigneur a fait, d'après saint Jean, de Capharnaüm à Jérusalem, pour aller à la fête des Tentes, et il admet qu'après le séjour dans la ville sainte, depuis cette fête jusqu'à celle de la Dédicace inclusivement (Jean, VII, 10-X, 39), Jésus est *retourné* une dernière fois *en Galilée,* où se seraient alors passés les faits rapportés par saint Matthieu, XVII, 21-XVIII, saint Marc, IX, 30-42 et saint Luc, IX, 44^{b}-XVIII, 14. Cette hypothèse et les raisons dont son auteur l'appuie sont séduisantes, et je regrette beaucoup de ne pouvoir me joindre aux voix nombreuses et autorisées qui les ont approuvées.

C'est saint Jean qui, à l'endroit où il faudrait intercaler ce dernier voyage en Galilée, me paraît l'exclure absolument. En effet, après avoir conclu son récit de la grave contestation de Jésus avec les Juifs, au jour de la Dédicace, par ces mots : « Ils cherchaient donc à le saisir et il sortit de leurs mains » (X, 39), l'évangéliste continue : « Et il s'en alla de nouveau *au delà du Jourdain* dans le lieu où Jean baptisait auparavant, et il y *demeura.* » (X, 40.) C'est entre ces deux versets que M. Azibert voudrait sous-entendre le dernier voyage en Galilée, avec tous les faits et discours qu'il y rattache, comme nous venons de voir. Nous sommes habitués à trop de précision dans les indications de date et de succession des faits, de la part de saint Jean, pour qu'il soit permis, à mon avis, de faire pareille hypothèse. Je ne vois donc pas qu'on puisse donner à ses paroles une autre signification que celle-ci : Jésus sortit des mains des Juifs (de Jérusalem) en passant le Jourdain, et resta dans la Pérée jusqu'à ce que les prières de Marthe et Marie le ramenèrent en Judée, à Béthanie, pour la résurrection de Lazare. D'ailleurs, ce qui suit n'empêche pas moins d'intercaler ici un voyage de deux mois en Galilée. Après quelques mots sur les nouveaux adhérents qui viennent à Jésus durant ce séjour en Pérée, saint Jean relate le message envoyé pour l'avertir de la maladie de Lazare; le Sauveur attend deux jours, puis annonce à ses apôtres son intention

de rentrer en Judée : « Maître, lui objectent-ils aussitôt, *il n'y a qu'un instant* (νῦν) les Juifs cherchaient à vous lapider, et vous retournez là ? » (xi, 8.) Cette façon de parler suppose, je crois, que la tentative de lapidation, à laquelle il est fait allusion et qui avait eu lieu le jour de la Dédidace (x, 22, 31), était toute récente et, par suite, que Jésus n'avait quitté la Judée que depuis très peu de temps, quelques jours au plus. — Enfin, le temps dans lequel M. Azibert se voit obligé de renfermer ce qui remplit dix chapitres de saint Luc (ix, 51-xviii), c'est-à-dire un intervalle de sept semaines (et encore supposé que l'année où mourut Notre-Seigneur ait eu le mois intercalaire *veadar*), paraît vraiment insuffisant.

M. Azibert pourrait obvier au dernier inconvénient, en avançant la date qu'il assigne à l'épisode du *paiement du didrachme;* car cette date, « vers la fin de février », qui commande sa chronologie dans cette dernière période de la prédication du Sauveur, n'est réellement pas aussi certaine qu'il croit devoir l'admettre[1]. Et comme il ne donne pas d'autre raison que cette même date pour ne point placer le dernier séjour de Notre-Seigneur en Galilée entre les deux fêtes des Tentes et de la Dédicace, que Jésus a célébrées toutes deux à Jérusalem en sa dernière année (Jean, vii, 10; x, 22-23), il deviendrait bien facile de nous mettre d'accord. L'intervalle entre les deux fêtes (environ mi-octobre à mi-décembre) est libre : aucun des quatre évangélistes n'attribue rien explicitement à ces deux mois; aucun ne défend d'y ranger un certain nombre de faits et de discours dont la place n'est pas marquée ailleurs, notamment toutes ces pérégrinations en Judée, en Pérée et même en Galilée, que nous entrevoyons bien, sans pouvoir en tracer les itinéraires, dans les chapitres ix-xviii de saint Luc et trois ou quatre textes parallèles de saint Matthieu et de saint Marc. Seulement ce système n'est pas nouveau; et M. Azibert me dira que s'il l'avait trouvé satisfaisant, il n'aurait pas eu à en chercher un autre. Que les lecteurs acceptent donc la combinaison de M. Azibert, si elle les satisfait; car, si elle m'apparaît difficilement conciliable avec le texte de saint Jean, je ne nie pas qu'on ne puisse la soutenir en toute sûreté de conscience.

1. Voir le commentaire du P. Knabenbauer *in Matth.*, xvii, 23.

M. l'abbé **Bruneau**, dans son **Harmonie des Évangiles**[1] en anglais, n'a pas cherché à mettre en relief les rapports des quatre textes évangéliques jusque dans leurs moindres parties, non plus qu'à fixer la succession chronologique de tous les détails du récit. Cependant cette concordance, bien divisée et élégamment imprimée, a son utilité, d'autant plus qu'il a su condenser dans ses courtes notes une *documentation* considérable relativement aux solutions proposées pour les principales difficultés des textes évangéliques. Modestement il s'abstient de prendre parti dans les cas les plus épineux; mais j'appréhende qu'on ne lui reproche d'indiquer un peu trop souvent et avec trop de complaisance un procédé de solution équivoque, qui consiste à excuser des divergences légères entre les évangélistes, et même des inexactitudes, par le peu d'importance de la matière.

La **Nouvelle Harmonie et Synopse des Évangiles**[2] de M. le curé de Tonneins est à peu près sans appareil scientifique, puisqu'elle ne renferme presque pas de notes pour justifier l'ordre et les groupements adoptés; elle peut cependant rendre de grands services, et pour l'étude scientifique, et pour la lecture ou la méditation religieuse de l'Évangile, grâce à une disposition intelligente et commode. Quand un évangéliste est seul à rapporter un fait ou un discours, il occupe toute la largeur de la page en caractères ordinaires. Quand il y a deux ou plusieurs textes parallèles, ils sont juxtaposés dans autant de colonnes, en petits caractères. Puis, au-dessous de ces colonnes, vient, en caractères ordinaires, et occupant toute la largeur de la page, un texte fondu, contenant tout ce qu'il y a dans les diverses colonnes, moins les pures répétitions. L'ordre chronologique qui a été suivi est acceptable, et les combinaisons différentes, qu'on pourrait préférer en divers endroits, sont suffisamment indiquées.

1. *Harmony of the Gospels*, by Rev. Joseph Bruneau, S. S. New-York, The cathedral Library Association, 1898. In-12, pp. 144, sll.

2. *Novæ Evangeliorum Harmonia et Synopsis* in quibus quatuor Evangelistarum textus in unam et concordem coalescunt narrationem simulque integri et distincti leguntur auctore J. C. Rambaud diœc. Aginnensis presb. Tonneins (Lot-et-Garonne), chez l'auteur; Paris, V. Retaux (2e édition augmentée, 1898). In-8 et in-12, pp. xiv-316.

La **Vie de Notre Seigneur Jésus-Christ composée d'après les quatre Évangélistes, en conservant leurs propres paroles**, par le P. Jean-Baptiste **Lohmann**[1], est faite sur un plan analogue à celui de M. Rambaud. Le texte en caractères ordinaires est le texte même des évangiles, sans aucune addition ni suppression; diminué seulement des répétitions, fondu et *harmonisé* et divisé en chapitres; à la suite de chacun des chapitres qui sont formés par la fusion de deux ou plusieurs textes parallèles, ces textes sont reproduits intégralement d'après l'évangile auquel ils appartiennent, mais en petits caractères. Je parle ici de l'édition latine publiée par les soins du P. Victor Cathrein. Celle-ci ne contient aucune note; l'édition en allemand[2], qui est, depuis 1885, très répandue en Allemagne, renferme, outre la traduction du texte *harmonisé* des évangiles, une annotation historique et exégétique, brève en général, mais excellente, dont l'auteur dit lui-même qu'elle est « en grande partie une anthologie de notre littérature exégétique catholique (allemande) ».

La plupart des Harmonies évangéliques, maintenant, prennent leur cadre chronologique, d'abord dans saint Jean, qui fixe les jalons principaux de la *vie publique* de Notre-Seigneur par les *quatre* Pâques qu'il y indique (d'après l'interprétation la plus commune); puis dans saint Luc, qui donne les dates approximatives de la naissance et des autres faits de la vie de Jésus jusqu'à son baptême, et qui fournit aussi le classement le plus naturel de la plupart de ses prédications. Après seulement vient saint Marc, qui suit bien aussi l'ordre chronologique, en général, mais à qui manquent beaucoup de faits et surtout de discours; enfin, saint Matthieu, qui préfère souvent les groupements logiques à la stricte chronologie. Tel est ce qu'on peut appeler l'ordre d'importance des quatre évangélistes par rapport à un arrangement chronologique de l'histoire terrestre de Notre-Seigneur. C'est cet ordre, avec les conséquences principales qui en dérivent, que

1. *Vita D. N. Jesu Christi e quatuor Evangeliis ipsis SS. librorum verbis concinnata* a Joanne Baptista Lohmann, S. J. Paderborn, Iunfermann. In-8, pp. VII-250, avec carte.

2. *Das Leben unsers Herrn und Heilandes Jesus Christus nach den vier Evangelisten. Eine Evangelienharmonie mit erklärenden Anmerkungen*, von Joh. Bapt. Lohmann, S. J. Paderborn, Iunfermann; 2e édit., 1889. In-8, pp. 319.

semble avoir voulu représenter M. le vicomte **François de Salignac-Fénelon,** dans les grands tableaux, où il a tracé les **quinze divisions des Évangiles**[1], chacune contenant un nombre plus ou moins grand de subdivisions, indiquées seulement par des titres et des renvois aux chapitres et versets correspondants. Ces titres et ces renvois sont distribués dans sept colonnes, de telle façon que saint Jean se trouve toujours dans la quatrième colonne, au centre, d'où rayonnent à droite et à gauche saint Luc, qui occupe les deux colonnes voisines de chaque côté, puis saint Marc, enfin saint Matthieu, dans les colonnes extrêmes. Bien qu'ils ne soient accompagnés d'aucune explication, ces tableaux sont suggestifs.

Les observations faites dans quelques Revues catholiques au sujet de la *Synopsis* de M. Azibert, ont amené M. le chanoine **Magnier** à publier des réflexions[2] qui ne sont pas sans opportunité. Le vénérable auteur s'alarme de voir pénétrer de plus en plus dans l'exégèse catholique des principes et des procédés qui lui paraissent avoir trop de rapports avec la critique rationaliste. Trop grande facilité à supposer l'intervention de mains étrangères dans l'arrangement des récits écrits par les Évangélistes; abandon de l'authencité des livres de Moïse ; doutes exprimés sur l'attribution des Évangiles aux auteurs dont ils portent les noms : voilà quelques-uns de ses griefs contre la **nouvelle exégèse critique**. Nos lecteurs peuvent savoir par ce qui a été dit plus d'une fois ici même, que ces griefs ne sont pas sans fondement, et qu'ainsi la plainte de M. Magnier est justifiée. Nous souhaitons qu'elle trouve de l'écho et qu'elle fasse sérieusement réfléchir ceux qu'elle vise. Certainement la critique a son rôle dans les études bibliques, et quelques exégètes catholiques pourraient la cultiver davantage; mais enfin sa première règle doit être de laisser au témoignage traditionnel la place qui lui appartient, c'est-à-dire la première.

1. Vicomte François DE SALIGNAC-FÉNELON, *Les quinze divisions des Évangiles.* (12 feuilles doubles gr. format atlas.) Toulouse, impr. Loubens et Trinchant.

2. *Critique d'une nouvelle exégèse critique*, par M. le chanoine MAGNIER, ancien professeur d'Écriture sainte au grand séminaire de Soissons. Paris, Lethielleux. In-12, pp. 90. — *A un semi-défenseur de l'Exégèse nouvelle*, par LE MÊME. Paris, Lamulle et Poisson, 1899. In-8, pp. 31.

Les « critiques » se sont donné beaucoup de peine, dans ces derniers temps, pour déterminer les « sources » des **Actes des Apôtres** : le P. **Knabenbauer**, dans son nouveau commentaire[1], donne un aperçu de ces efforts et des principales hypothèses. Arbitraires et contradictoires, ces hypothèses ne prouvent qu'une chose, reconnue par les plus sages d'entre les critiques, à savoir qu'il faut s'en tenir au fait très clair, que l'auteur des *Actes*, saint Luc, témoin oculaire lui-même de beaucoup des faits qu'il raconte et ayant vécu avec les témoins oculaires des autres, n'avait pas à chercher au delà ses informations. Le P. Knabenbauer fait grand état du témoignage, assurément bien autorisé, que le savant philologue M. Blass a rendu récemment à l'exactitude historique, à la fidélité de couleur locale des *Actes*. Néanmoins, il se tient sagement sur la réserve au regard de l'hypothèse du même, concernant une double « recension » de ce livre, l'une transmise dans notre texte actuel, l'autre un peu plus longue, représentant la première rédaction ou le *brouillon* de saint Luc, et qui serait conservée surtout dans le manuscrit connu sous le nom de *codex* D (VIe siècle). Il se borne donc à indiquer en leur lieu les leçons propres à ce codex, parmi lesquelles plusieurs paraissent bien être primitives, mais d'autres se trahissent clairement comme des corrections arbitraires de copistes[2]. Je ne m'étends pas davantage sur cette dernière publication du docte exégète : elle est entièrement digne des précédentes.

L'imposant volume du R. P. **Cornely** sur l'**Épître aux Romains** mériterait de nous arrêter longtemps, et j'aurais plaisir à entrer avec le savant commentateur dans le fond de tant de belles, quoique difficiles questions qui se posent dans cette épître, l'œuvre capitale du Docteur des nations. Mais il y faudrait un autre volume, et j'aime mieux engager instamment tous les amis des études bibli-

1. *Commentarius in Actus Apostolorum* auctore Josepho KNABENBAUER, S. J. (Fait partie du *Cursus Scripturæ S.*) Paris, Lethielleux, 1899. In-8, pp. 457.

2. C'est au moins ce qui ressort du travail minutieux que vient d'exécuter sur ce manuscrit M. Bernh. WEISS, dans les *Texte und Untersuchungen zur Geschichte der altchristlichen Literatur* (2e série, t. II, liv. I) : *Der Codex D in der Apostelgeschichte, textkritische Untersuchung.* (Leipzig, Hinrichs. In-8, pp. 112.) Signalons une leçon de D (assez caractéristique comme remaniement intentionnel), que le P. Knabenbauer a oublié de noter au chapitre XIII, 27.

ques et théologiques sérieuses à lire le P. Cornely lui-même. Si cette lecture est parfois laborieuse, on en sera largement récompensé à la fin par une plénitude de lumière sur la vraie doctrine de saint Paul, comme sur la faiblesse des systèmes que les hérésiarques du seizième siècle et les rationalistes d'aujourd'hui font sortir de son texte mal interprété.

Je voudrais recommander cette lecture surtout à qui aurait lu certaine **Esquisse d'une histoire de la pensée de saint Paul**[1], où les idées de la critique allemande la plus avancée sont soutenues avec un incontestable talent. Dans cette « Esquisse », qui d'ailleurs témoigne d'une admiration sympathique pour le grand Apôtre et d'un effort intense pour le comprendre et le faire comprendre, l'Épître aux Romains tient justement une grande place, et, bien qu'elle inspire à M. **Sabatier** quelques belles pages, elle a particulièrement à souffrir de cette exégèse rationaliste qui dénature la signification des textes les plus clairs[2].

Pour donner un exemple des interprétations de M. Sabatier, voici comment il explique le célèbre passage où l'Église catholique a toujours vu l'affirmation explicite du péché *originel* (Rom., v, 12-21). Quand saint Paul écrit : « Par un seul homme le *péché* est entré dans le monde, et par le *péché* la mort, et ainsi la mort a passé dans tous les hommes, parce que tous *ont péché* », il ne parle, selon le professeur protestant, que de péchés *actuels*, personnels : la désobéissance d'Adam a fait entrer le péché dans le monde, « non pas en ce sens que l'acte d'Adam souillât toute sa descendance, mais en ce sens que ce premier péché était la manifestation d'une puissance de péché qui allait se réaliser dans la vie de chaque homme comme elle s'était réalisée dans celle d'Adam » ; et la mort « est venue sur tous les hommes, parce que tous ont commis aussi des transgressions, en sorte que leur mort arrive, non en vertu du péché d'Adam, mais en vertu de leurs propres péchés[3]. »

Pour montrer combien cette explication répond mal à la pensée de l'apôtre, il suffirait de faire observer qu'Ève a péché avant Adam et que, par conséquent, si saint Paul avait voulu parler de l'« en-

1. *L'apôtre Paul. Esquisse d'une histoire de sa pensée*, par A. Sabatier, doyen de la Faculté de théologie protestante de Paris; 3e édit.; Paris, Fischbacher, 1896. In-8, pp. xxviii-424.

2. Bien entendu, je ne parle que du fait qui m'apparaît et non des intentions.

3. *L'apôtre Paul*, p. 380-381.

trée dans le monde » du péché personnel, ou de la première « manifestation de la puissance de péché », c'est Ève qu'il en aurait rendue responsable. L'Apôtre a donc voulu parler d'une autre sorte de péché, et ce ne peut être qu'un péché qui, d'Adam, chef de la nature humaine, a passé dans tous ses descendants avec la nature humaine, entraînant pour tous la mort. — Quand ensuite saint Paul écrit que « la mort » *a passé* dans tous les hommes, parce que tous *ont péché*, ce n'est pas non plus de péchés actuels, personnels, qu'il peut vouloir parler : d'abord, parce qu'il n'a pas dit simplement que la mort est *venue* sur eux, « mais qu'elle *a passé* (διῆλθεν) *dans* tous les hommes », ce qui, après les paroles qui précèdent, indique assez clairement que la mort *a passé d'Adam*, avec le péché, dans tous les hommes ; puis, surtout, parce qu'il ne s'en est pas tenu là, et que, pour rendre sa pensée encore plus évidente et bien établir que la mort n'a pas atteint tous les hommes à cause de leurs *péchés propres*, il a aussitôt ajouté : « La mort a régné d'Adam à Moïse même sur ceux qui n'avaient point péché à la ressemblance de la transgression d'Adam », c'est-à-dire sur ceux qui n'avaient pas, comme Adam, transgressé une loi ayant la mort pour sanction.

M. Sabatier avoue que longtemps il n'avait pu s'empêcher de constater dans la pensée de saint Paul un « courant qui semblait conduire à la doctrine traditionnelle du péché originel[1] » ; ce n'est qu'en préparant la troisième édition de son livre qu'il a pu se défaire de cette impression et nous donner un système complet sur l'*origine du péché* d'après l'apôtre, d'où le péché originel est positivement exclu. Espérons que de nouvelles études amèneront une évolution contraire de ses idées sur ce point, et sur beaucoup d'autres où son « histoire de la pensée » du grand apôtre est trop influencée par les préjugés du rationalisme.

Avant de quitter les Épîtres de saint Paul, signalons un très intéressant travail[2], où **Dom Morin** essaie d'identifier cet **Ambrosiaster** qui a commenté toutes ces Épîtres d'une façon si remarquable, vers le milieu du cinquième siècle. D'après les recherches du savant bénédictin de Maredsous, cet écrivain énigmatique auquel on ne donne le nom ci-dessus que parce que

1. *L'apôtre Paul*, p. 373 ; cf. p. 309, note.
2. *Revue d'histoire et de littérature religieuses*, 1899, n° 2, p. 97.

son commentaire de saint Paul a été longtemps attribué à saint Ambroise, ne serait autre qu'un certain Isaac, juif converti, connu dans l'histoire ecclésiastique par la guerre violente qu'il fit, avec l'antipape Ursin, au pape saint Damase, et qui finit par « retourner à la Synagogue ». Si cette opinion prévaut définitivement, comme il est à croire, soutenue qu'elle est d'une autorité si bien établie par tant d'autres travaux et de découvertes dans le domaine de l'ancienne littérature chrétienne, il y aura moins que jamais à s'étonner et à se préoccuper de certaines idées singulières d'*Ambrosiaster*, par exemple, au sujet des origines de l'Église de Rome, qui, selon lui, aurait été fondée sans l'intervention d'aucun apôtre par des immigrés judéo-chrétiens.

Pour terminer, signalons deux publications importantes sur le Nouveau Testament tout entier. Voici, d'abord, une nouvelle **Introduction**, due au Dr **François Trenkle**, professeur de théologie à l'Université de Fribourg en Brisgau[1]. L'auteur n'a pas suivi tout à fait le même plan que la plupart de ses prédécesseurs catholiques. Après les préambules sur l'histoire et la délimitation de la « science d'introduction », il nous donne en premier lieu ce qu'on est convenu d'appeler la partie *spéciale* et en second lieu la partie *générale* de l'Introduction au Nouveau Testament. Donc, il traite d'abord de chaque livre en particulier : et se conformant à l'usage introduit par les critiques modernes, il prend ces livres dans l'ordre où ils ont été écrits (approximativement), en commençant par les deux Épîtres aux Thessaloniciens, que suivent les autres épîtres de saint Paul, puis les Évangiles synoptiques, les Actes des apôtres, l'Apocalypse, l'Évangile de saint Jean, enfin les Épîtres catholiques. La seconde partie ou Introduction générale comprend l'histoire du *canon* et l'histoire du *texte*. Pour ce qui concerne le canon, l'auteur interroge l'un après l'autre, suivant leur ordre d'antiquité, tous les témoins de la tradition, Pères et Docteurs, mais aussi païens et hérétiques. Quant au texte, il expose comment il a dû être mis par écrit, comment transmis, conservé ou altéré ; il énumère et décrit les principaux manuscrits et les versions anciennes; il finit par l'histoire et les principes de la critique textuelle moderne.

1. *Einleitung in das neue Testament.* Von Franz Sales Trenkle. Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1897. In-8, pp. xi-487. Prix : 7 francs.

Comme on le voit, l'auteur n'a pas fait de place aux questions générales sur l'inspiration, sur les principes d'exégèse, etc. ; l'archéologie et l'histoire mêmes n'interviennent qu'autant qu'il est nécessaire pour faire comprendre l'occasion et le but des divers écrits du Nouveau Testament. M. le D[r] Trenkle est de ceux qui pensent que ces matières, dont beaucoup d'*Introductions* s'encombrent, sans les approfondir suffisamment, doivent être traitées à part, les unes en théologie dogmatique, les autres dans des cours spéciaux. De même il laisse à l'apologétique à défendre la vérité de l'histoire évangélique et apostolique. Enfin, tous les problèmes purement théologiques, qui peuvent être posés à l'occasion des textes du Nouveau Testament, restent également en dehors de son plan. Sur son terrain circonscrit (et assurément il avait le droit de se tracer à lui-même ces limites), le savant professeur me paraît avoir fait une œuvre très remarquable. Avec une information extrêmement riche et un véritable talent d'exposition, il a groupé dans une série de notices claires, bien écrites, tout ce qu'on sait de l'histoire intérieure et extérieure de l'ensemble et de chacun des livres du Nouveau Testament : les causes qui ont porté leurs auteurs à écrire, leur date, leur contenu, leur plan et leur but, leur authenticité, leur autorité, ou indiscutée ou partiellement combattue aux différentes époques de l'Église, sont nettement mis en lumière. Les rapports entre les livres qui touchent aux mêmes sujets sont également marqués avec soin : je signale en particulier la belle étude sur le quatrième évangile et ses relations avec les synoptiques. Le style de M. le D[r] Trenkle ne gâte pas la bonne impression qu'on reçoit de son érudition : sa phrase plutôt brève, sentencieuse, résume d'ordinaire en peu de mots élégants, incisifs, lumineux, les problèmes, les solutions et les arguments.

Deux petites observations seulement. L'auteur a une excellente méthode pour indiquer les opinions sans verbiage inutile, et, comme il a soin de nommer en note les principaux tenants de chacune, le lecteur, même novice, peut, en comparant et réfléchissant, se former un jugement sur les critiques et exégètes mentionnés : ne serait-il pas bon néanmoins de caractériser une fois, quelque part, leurs tendances générales ? Il est vrai que M. Trenkle distingue les catholiques et ceux qui ne le sont pas ; mais il y a des variétés bien sensibles parmi les protestants — et

même entre les catholiques il y a des nuances. L'autre observation est toute matérielle : je constate avec plaisir que les alinéas sont ici plus multipliés qu'ils ne le sont d'ordinaire dans les volumes allemands du même genre; mais il reste encore bien des pages, où, malgré l'intérêt avec lequel se lit l'auteur, on regrette de ne pas trouver quelques repos typographiques, au moins pour l'œil.

L'édition du **Nouveau Testament** en deux volumes, avec texte grec et Vulgate latine en regard, que nous devons au R. P. Michel **Hetzenauer**[1], est élégamment imprimée et commode. L'éditeur affirme avoir donné de très grands soins à la correction, et nous l'en croyons volontiers, après usage de son œuvre. Pour le texte latin, qui est accompagné de son sommaire en marge et des renvois aux passages parallèles en note, il pense avoir reproduit plus scrupuleusement que personne ne l'avait encore fait les éditions vaticanes. Dans le texte grec, il s'est attaché aux leçons qui lui ont paru, après sérieux examen, représenter le mieux la tradition de l'Église. Pour tous les passages de quelque importance, dont la lecture est controversée, il indique en marge les autorités (manuscrits, versions ou éditions savantes) qui appuient la lecture qu'il a préférée, et en même temps il met en note les lectures différentes avec leurs partisans. Dans ces indications figurent régulièrement les éditions scientifiques les plus récentes de Tischendorf, en Allemagne, et de Westcott et Hort, en Angleterre. Un choix d'autres variantes dignes de remarque est ajouté en appendice à chaque volume.

Dans cet *appendix critica* le docte capucin discute aussi quelques problèmes de critique textuelle. Je citerai notamment, à la fin du second volume, une petite dissertation en forme sur le fameux verset des trois témoins (*I Joan.*, v, 7). Le R. P. Hetzenauer croit que les catholiques ne peuvent plus mettre en doute l'authenticité de ce verset, tout d'abord à cause de la résolution du Saint-Office, en date du 13 janvier 1897, déclarant que cette authenticité ne peut « être niée ou révoquée en doute *avec sécu-*

1. H ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ ΕΛΛΗΝΙΣΤΙ. *Novum Testamentum Vulgatæ editionis*. Græcum textum diligentissime recognovit, etc. P. F. Michael Hetzenauer, O. C. Innsbruck, Wagner, 1896-1898. 2 vol. pet. in-8, pp. 688 et 757. Prix : 4 fr. et 4 fr. 50.

rité, tuto negari aut saltem in dubium vocari » ; puis, à cause de l'autorité de la Vulgate clémentine, de l'usage de l'Église latine pendant plusieurs siècles, des décrets de Trente et du Vatican sur le canon, des témoignages de Pères et de plusieurs raisons internes. Je crois toujours, moi aussi, comme je l'ai dit autrefois dans les *Études*, que l'authenticité du fameux *comma Johanneum*, bien qu'on n'en trouve pas de traces dans la tradition des Églises d'Orient, peut très bien se défendre comme probable ; mais je ne vois pas, même après la déclaration du Saint-Office, que les exégètes catholiques soient obligés de la considérer comme certaine. Les explications que S. Ém. le cardinal Vaughan a obtenues de Rome même sur ce décret prouvent qu'il n'avait pas pour but de supprimer la liberté légitime de la saine critique par rapport au verset. Le P. Hetzenauer reconnaît que cette réponse d'une congrégation cardinalice, bien qu'approuvée par le Souverain Pontife, ne constitue pas une décision infaillible ; mais, sans insister sur ce point et admettant, comme nous faisons, que cette résolution a droit au respect et à la soumission même intérieurs des catholiques, il faut observer que ses termes (qui sont, comme ceux de toutes les décisions analogues, *strictæ interpretationis*, c'est-à-dire à limiter au minimum de rigueur de leur signification naturelle) emportent simplement ceci : que, l'*inauthenticité* du célèbre verset n'étant nullement démontrée, jusqu'à ce jour, on s'exposerait, en le rejetant plus ou moins formellement, à sacrifier une très précieuse parcelle de la révélation ; et, dans ces conditions, il est sage de tenir, au moins provisoirement, pour l'authenticité.

Le P. Hetzenauer annonce encore un petit volume complémentaire, où il s'expliquera sur les principes de la critique. Dès maintenant, nous souhaitons à sa belle édition du Nouveau Testament une large diffusion.

Joseph BRUCKER, S. J.

REVUE DES LIVRES

Ascétisme. — Sous quatre ou cinq titres très ingénieux et très simples, mais très significatifs, M. l'abbé H. Avoine a heureusement groupé dans ce beau volume sur la **Jeune fille chrétienne**[1] des observations et des conseils, dictés par l'expérience et l'observation, et basés sur la foi et la raison, entre lesquelles « il ne peut jamais y avoir de véritable désaccord » (*Conc. Vatic.*). On ne l'oublie que trop en pensant que « pour être religieux, chrétien, pieux, il faut se mettre un bandeau sur les yeux ».

Avec Bossuet, commentant saint Paul, on voit que la piété véritable ne consiste pas « dans ces pratiques particulières que chacun a faites à son gré, plus attaché à ces lois qu'à celles de Dieu, mais à se sanctifier dans son état, et chacun dans les emplois de sa vocation ». Avec saint François de Sales, on apprend que notre dévotion doit être discrète, pas ennuyeuse au prochain; mieux que cela, qu'il faut la rendre attrayante. Avec sainte Thérèse, cette sainte « au sens pratique si admirable », on entend les conseils que suggère à la fois le plus ardent amour de Dieu et une connaissance profonde de l'âme humaine. Mais ce ne sont pas seulement les mystiques que cite M. Avoine : il en appelle aussi aux philosophes, Adam Smith, Jules Simon, M. A. Proost, Maria Edgeworth.

Cet élégant ouvrage est loin d'être comme ces livres « qu'on appelle écrits pour les jeunes filles, dans lesquels elles pourraient apprendre à lire à leurs belles poupées ». Il donnera à la jeune chrétienne les avis les meilleurs sur la *piété*, le *caractère*, les *défauts*, les *vertus*, enfin la manière de remplir une *journée;* il lui apprendra à « figurer dans le champ étroit et modeste de la vie de tout le monde, dans le cercle des relations restreintes de cette vie, dans la sphère de la famille, dans l'intimité et le secret du foyer domestique » et à « pratiquer en tout temps ce *sursum corda*, vocation suprême du chrétien ».

1. *La Jeune fille chrétienne à l'École de la raison et de la foi;* simples lectures, par M. l'abbé H. Avoine. Paris, Retaux, 1899. In-8, pp. 171.

C'est la même note que rend un ouvrage sur l'**Éducation des jeunes filles**[1]. Eh quoi! après tant d'autres, y avait-il encore place pour un ouvrage de ce genre? Un religieux dont la compétence est bien connue dans ces questions délicates l'a pensé, et le R. P. Libercier a emprunté ces avis aux entretiens de Mme de Maintenon. Par un choix éclairé il a su « prendre l'utile et laisser le superflu... rendant ainsi à notre temps et à notre pays un fructueux office ». Mais, s'il a voulu faire une *adaptation* pour permettre à nos contemporains de profiter des pratiques si sages de Mme de Maintenon, qui se résument dans ce principe: Inspirer la religion et la raison, il a laissé « entièrement à l'œuvre de la célèbre institutrice son caractère et son authenticité ». C'est bien elle qu'on entend non seulement dans le texte, mais souvent encore dans les notes. « La doctrine en est sûre, le fond solide, la forme exquise; par-dessus tout il y règne un esprit de foi et de piété, fondement de toute éducation sérieuse qu'on ne saurait trop recommander de nos jours... puisque tous les efforts de l'enseignement officiel tendent à l'étouffer. » C'est bien elle qu'on écoute, toujours volontiers et jamais sans profit, revenir même à diverses reprises sur le bon esprit, sur le plaisir de se rendre utile, sur la vanité, etc. C'est bien elle qu'on retrouve sans peine dans ces pages, celle dont les dames de Saint-Cyr nous ont tracé une esquisse que résument bien ces derniers traits: « Le premier coup d'œil était imposant et comme voilé de sévérité; le sourire et la voix ouvraient le nuage. »

L'éducation : telle est encore la matière du dernier de ces trois chapitres vraiment pleins de choses : *le mariage*, — *les devoirs des époux*, — *l'éducation*; qui composent le charmant opuscule dans lequel le R. P. Paul Clair résume tout ce qu'est **la famille selon les Livres saints**[2]. C'est le texte sacré que commente le savant religieux, bien qu'il se défende avec modestie de faire un commentaire proprement dit. « Les paroles divines sont des pierres précieuses d'une vertu et d'un éclat uniques, nous ne voulons pas leur en juxtaposer d'autres trop faibles et

1. *L'Éducation des jeunes filles;* instructions, avis, conseils, d'après Mme de Maintenon, par le R. P. Libercier, de l'ordre de Saint-Dominique. Paris, Téqui, 1899. In-12, pp. xx-348.
2. *La Famille selon les Livres saints*, par le R. P. Paul Clair, des Frères Prêcheurs. Paris, maison de la Bonne Presse, s. d. In-32, pp. xii-226.

trop pâles ; nous ne ferons que les sertir pour en composer un joyau que nous offrons à ces êtres si admirables et si méritants quand ils sont fidèles à leurs devoirs : les pères et les mères de famille. » Puisse cet opuscule porter dans tous les foyers ses fortifiants conseils ; alors on verrait partout ce magnifique spectacle de la famille « constituée sur l'idéal divin ».

Gracieux opuscule aussi celui où le T. R. P. Lepidi — dont la solide doctrine est bien connue de tous ceux qui se livrent aux études philosophiques — chante **Noël et ses beautés**[1]. Si cette belle solennité est une fête de joie, elle est aussi la source de salutaires réflexions, et la crèche de Jésus est « comme la chaire d'éloquence d'où découlent pour nous les plus salutaires enseignements ».

Avec le brio et l'humour qu'on lui connaît, l'ami des soldats, qui signe La Ramée, donne au conscrit allant **vers la caserne**[2] des conseils pratiques pour l'aider, soit avant le départ, soit à l'arrivée à la caserne, soit dans la vie quotidienne du régiment. Ces quelques pages illustrées seront lues ardemment par « toute la fleur de la jeunesse de France debout, qu'on a si bien appelée la patrie en armes ».

Le P. Thomas, après un résumé historique très précis, publie sur l'érection et la pratique du **Chemin de croix**[3] un guide très utile extrait de la *Collectio Indulgentiarum*, etc., publiée en 1897 à Florence par le P. Pierre Mocchegiani. L'auteur dit de cet ouvrage que « tout prêtre devrait l'avoir dans sa bibliothèque » : le présent opuscule suppléerait à son absence.

Cet exercice, d'une pratique fréquente pour bien des chrétiens, l'est spécialement pour les mères chrétiennes. Plus d'une se servira avec profit pour « adoucir l'amertume de ses larmes, se relever

1. *Noël et ses beautés*, par le T. R. P. Lepidi, des Frères Prêcheurs; traduit de l'italien par E. Vignon. Paris, Lethielleux, s. d. In-32, pp. 116. Prix : 1 franc.

2. *Vers la caserne*, conseils aux conscrits et aux anciens soldats, par La Ramée. Paris, maison de la Bonne Presse, s. d. In-32, pp. 86.

3. *Le Chemin de croix*, par le P. Thomas, Frère Mineur. Montbrison, Percher, 1899. In-18, pp. II-97.

dans ses défaillances, se soutenir dans le découragement et finalement aller à Dieu » de ces méditations sur les quatorze stations — qu'a écrites M. l'abbé Schwendinger[1] — « pour consoler une grande douleur ».

Le savant chanoine Mémain, dont les précieuses études ont puissamment contribué à l'unification du calendrier, donne en quelques pages bien serrées un court mais substantiel précis sur les **Vérités fondamentales**[2]. *Dieu*, *l'homme*, *la religion*, *la famille*, *la fixité des espèces*, *les âges du monde*, *la divinité de Jésus-Christ.* Ces titres, pris au hasard parmi ceux des vingt-deux petits chapitres qui composent cet opuscule, disent assez que les questions les plus essentielles et les plus actuelles sont traitées, et elles le sont, avec une haute compétence et une remarquable clarté.

Ces principes d'**Enseignement religieux**[3], M. l'abbé Terrasse leur a donné le juste développement qu'ils comportent dans un **cours complet** dont les trois premières parties avaient déjà paru; il y ajoute un quatrième volume contenant l'histoire de l'Église, dont Mgr le Recteur de l'Institut catholique de Toulouse a bien dit : « L'accumulation des faits particuliers écrase la mémoire des élèves sans être pour eux une pâture scientifique... vous réagissez heureusement en faisant grande la part des vues générales. » Ces notes précises et précieuses, qui seront très utiles aux maîtres, ont besoin, ce me semble, d'être développées par l'enseignement oral. Je me permettrai de signaler à l'attention de l'auteur quelques petits détails qui me paraissent demander pour une seconde édition une plus stricte exactitude. Où a-t-il appris que le nom primitif de saint Ignace de Loyola était Don Iñigo Lopez de Recalde ? Le saint fondateur reçut au baptême le nom castillan d'*Iñigo*, *Ineco* en aragonais, nom d'un saint d'Espagne qui fut le second abbé du monastère bénédictin d'Oña, et qu'il

1. *Chemin de croix d'une mère chrétienne*, par l'abbé M. V. Schwendinger. Paris, Briguet, 1898. In-18, pp. xxiv-105. Prix : 75 centimes.
2. *Petit cours d'Instructions sur les vérités fondamentales*, par l'abbé Mémain. Paris, Haton, 1899. In-32, pp. 64. Prix : 20 centimes.
3. *Cours complet d'Enseignement religieux*, par M. l'abbé Terrasse. Quatrième partie : *Histoire de l'Église*. Paris, Briguet, 1899. In-12, pp. xv-339. Prix : 2 fr. 50.

changea en celui d'Ignace en 1546, soit par dévotion envers le grand martyr d'Antioche, soit pour donner à son nom une forme connue en Italie et en France. (P. Clair, p. 11-12.) Quant à son nom de famille, il était fils de Don Beltran Yanez de Oñaz y Loyola et de Doña Marina Saenz de Licona y Balda. Il se convertit en lisant, non l'*Imitation de Jésus-Christ*, mais la *Vie de Jésus-Christ* par Ludolfe le chartreux et la *Fleur des Saints*. — Est-ce bien saint François de Sales qui appelle les Jansénistes « anges par la vertu, démons par l'orgueil »? — Enfin, au dernier chapitre, un lapsus assurément à propos du culte de saint Joseph: «*Léon XIII* lui a conféré le titre de patron de l'église universelle»; c'est *Pie IX* qu'il faut lire. — Mais quelques légères taches n'empêchent pas cet ouvrage d'être « une bonne et méritoire action», et l'*Apologétique* qui fera la cinquième partie du *cours* de M. Terrasse en sera le digne et très heureux couronnement.

Quel est l'**enseignement des catéchismes sur les conseils évangéliques**[1]? Telle est la question particulière que le P. Delbrel a exposée avec une sagacité et une érudition remarquables au Congrès franciscain de Toulouse au mois d'août dernier. Ce travail n'est qu'un résumé du travail plus considérable que le Révérend Père avait publié dans les *Études* (t. LXXV et LXXVI). Qu'il me suffise donc de souhaiter ici avec l'auteur que les maîtres et parents chrétiens dans leurs explications orales « s'attachent à donner un enseignement solide et complet sur les conseils évangéliques et la vie religieuse », et que dans les catéchismes diocésains cette doctrine importante ait aussi toujours sa place.

Cet enseignement, on le retrouvera en actions dans plus d'une des **Nouvelles Petites Histoires**[2] du R. P. Devès. La plupart de ces traits sont empruntés aux récits apostoliques de ses frères qui évangélisent entre autres régions ce Sud-Africain auquel on s'intéresse aujourd'hui tout particulièrement; ils serviront, comme le désire le pieux auteur, de contre-torpilleur pour défendre « les

1. *L'Enseignement des catéchismes sur les conseils évangéliques et la vie religieuse*, par le P. J. Delbrel, de la Compagnie de Jésus. Toulouse, imprimerie catholique Saint-Cyprien, s. d. In-8, pp. 20.

2. *Nouvelles Petites Histoires*, par le R. P. Marius Devès, des Oblats de Marie-Immaculée. Paris, Briguet, 1899. In-8, pp. 240. Prix : 3 francs.

œuvres imposantes de nos théologiens et de nos docteurs » contre les torpilles que lance de toutes parts la littérature légère.

Le même religieux présente au public les deux nouveaux volumes du P. Gondrand, édités par le R. P. Nicolas. Les **Retraites et Sermons d'œuvres** [1] continuent la série de ces œuvres posthumes dont les *Études* (t. LXXIX, p. 819) avaient salué la première apparition. Le P. Nicolas, dont les quatre-vingt-sept ans « ont des enthousiasmes de jeunesse, lorsqu'il s'agit des sermons du P. Gondrand, dont il fut l'ami, le maître et plus d'une fois l'inspirateur », aura la joie de compléter son œuvre et ne cessera ainsi de prêcher, selon le mot du vaillant archevêque d'Aix, qu'en mourant sur la brèche comme un bon soldat de Jésus-Christ. A côté d'une certaine emphase et d'une allure solennelle dont on savait difficilement s'affranchir en chaire, il y a quelques années, on trouvera dans ces sermons, avec des conceptions originales et neuves, bien des « pensées substantielles dans des phrases brèves qui pourraient servir de maximes ; par exemple : « Oui, la croix à porter, mais à porter comme l'oiseau porte ses ailes ». On a remarqué « chez l'éloquent missionnaire une puissance de variété, un talent de spécialiste, une souplesse d'adaptation aux auditoires les plus divers » : toutes qualités dignes d'éloge dans un recueil qui veut être et qui sera « profitable aux prédicateurs, fécond pour les âmes, utile à la gloire de Dieu ».

Encore de vrais mélanges oratoires que ces **Conférences et Discours** [2] qui nous arrivent de la « Nouvelle France ». Un simple coup d'œil sur la table des matières indique la diversité des sujets traités : *l'écolier chrétien*, *panégyrique de sainte Cécile*, *le vingt-cinquième anniversaire de la prise de Rome*, *le patriotisme*, *la jeunesse de Montalembert*, *l'hôtel de Rambouillet*, etc. La sincérité et la modestie avec lesquelles M. G. Bourassa les offre au lecteur dispose favorablement, et l'on ne peut que « reconnaître la parfaite droiture de cœur avec laquelle ces pages ont été pensées et

1. *Retraites et Sermons d'œuvres*, par le P. Gondrand, publiés par les soins du R. P. Nicolas, des missionnaires Oblats de Marie-Immaculée. Paris, Briguet, 1899. 2 vol. in-12, pp. xvi-480 et 442. Prix : 7 francs.

2. *Conférences et Discours*, par l'abbé G. Bourassa. Montréal, Beauchemin, 1899. In-8, pp. 321.

écrites ». La note patriotique et vraiment française vibre dans ces discours, où, même sous l'écorce toujours un peu dure de la parole écrite, passent le souffle et l'accent ému de la parole parlée.

Cette ample forme oratoire, le lecteur la rencontrera dans la **Divina Sintesis**[1] du chanoine D. Antonio Villas y Torner, écrite dans le large style de la langue castillane. Tous ceux qui lisent couramment les œuvres de F. Luis de Leon et de Balmes trouveront un vrai régal et un charme réel à savourer ces hautes considérations sur la connaissance de Dieu et la connaissance des créatures dans leurs rapports avec Dieu. Les questions étudiées dans ce volumineux ouvrage justifient le titre que lui a donné son savant auteur. C'est partout la sublime théologie de saint Jean et de saint Paul commentée par saint Augustin et saint Thomas, sans omettre les auteurs modernes, Gratry, Hettinger, etc., auxquels le docte chanoine fait de judicieux et excellents emprunts.

Mais à qui voudra étudier nos Docteurs chez eux-mêmes, voici une collection de douze petits volumes qui, à en juger par les deux que j'ai sous les yeux, offre, après la légende du saint traduite du Bréviaire, trente et une courtes considérations, lecture sérieuse pour chaque jour du mois. Les **Dons du Saint-Esprit**[2] de saint Bonaventure feront mieux connaître et aimer cet Esprit divin par ses effets salutaires. Les traités de saint Cyprien, de l'**Aumône**[3], de l'envie et de l'oraison dominicale enseigneront à faire passer dans la pratique de la vie la charité envers Dieu et le prochain.

Signalons ici quelques rééditions d'œuvres excellentes, rendues plus attrayantes par l'exécution typographique : les **Caractères de la vraie dévotion**[4], par le P. Grou ; la **Neuvaine de la grâce**[5], par le P. Duponcet, à laquelle il manque pourtant une

1. *La Divina Sintesis ideal de la ciencia*, por don Antonio Villas y Torner. Barcelona, Subirana, 1898. In-8, pp. xvi-478. Prix : 7 francs.
2. *Les Dons du Saint-Esprit*, par saint Bonaventure. Paris, Téqui, 1899. In-16, pp. 144. Prix : 1 franc.
3. *De l'Aumône*, par saint Cyprien. Paris, Téqui, 1899. In-16, pp. 135. Prix : 1 franc.
4. In-32, de luxe, broché : 1 fr. 50 ; relié : 3 fr. 50. Lyon, Paquet; Paris, Briguet.
5. In-32. Clermont-Ferrand, Bellet.

table des matières ; les **Pensées choisies du V. curé d'Ars**[1] ; la **Clef de la méditation**[2], par le P. Crasset ; auxquelles nous joindrons le **Mois de l'Enfant Jésus** (20 décembre au 2 février[3]), et la **Gerbe d'honneur et de gloire au saint Enfant Jésus de Prague**[4], que les RR. PP. Carmes comptent lier chaque mois.

Paul Poydenot, S. J.

Le R. P. Weiss complète sa belle *Apologie du Christianisme* par deux volumes sur la **Perfection**[5]. Ce travail n'a de commun que ses conclusions, avec les traités classiques du genre. C'était à prévoir, étant donnés le but et la tournure d'esprit de l'auteur. Il veut montrer combien a tort quiconque tient pour nuisibles, ou déraisonnables, ou inutiles la perfection chrétienne et ceux qui s'y astreignent. A cette démonstration il apporte de l'érudition, de la doctrine, de l'observation, de la logique, de la conviction et de l'humour. Peut-être nous désirerions, nous Français, un peu plus d'air et un peu plus d'ordre dans la composition. Mais, au milieu de ces pages touffues, la vie circule abondante et saine pour la raison, l'imagination et le cœur, comme on le devinera, d'après l'aperçu qui suit et où j'essaie de résumer l'ouvrage :

1) Le sentiment de la perfection est naturel ; la nature ne suffit pas à la réaliser ; seule la révélation en peut codifier la science, sans erreurs, et assurer la pratique, sans illusions ; le décalogue, l'Évangile, le Saint-Esprit, l'établissement du royaume de Dieu en l'homme et par l'homme, voilà la règle, le centre, la portée de la vraie mystique.

2) Pas de vie spirituelle sans détachement du monde, sans pauvreté, chasteté, mortification, humilité, intention pure et abandon à Dieu. Une telle vie est raisonnable, et utile même dans le temps et pour les affaires humaines.

3) Pour assurer en soi cette vie, il faut être soumis à l'Église, à un directeur, uni à Jésus-Christ. L'état religieux est l'état de perfection ; il est indispensable dans l'Église ; d'où il suit que les religieux n'ont pas fait leur temps.

4) La perfection a ses chemins montants qu'on appelle voie purga-

1. Paris, Téqui.
2. Paris, Haton.
3. Paris, Maison de la Bonne Presse.
4. Paris, Amat. Un an : 2 fr. 50.
5. *Apologie du Christianisme*, par le R. P. Albert-Maria Weiss O. P. *La Perfection*. Traduit de l'allemand par l'abbé Lazare Collin avec la collaboration de M. J. Migny. Paris, Briguet, 1899, 2 vol. in-8, pp. 489, 407.

tive, voie illuminative, voie unitive ; au sommet se tiennent les héroïques, les saints, la Vierge Marie.

5) Cette perfection des saints, Dieu en témoigne ici-bas par la puissance miraculeuse qu'il met entre leurs mains, et par le rôle salutaire qu'il leur donne au milieu de leur pays et de leur temps ; ils les guérissent, les instruisent et les élèvent. Le paradis de leur vie toute joyeuse sur la terre, et au ciel une félicité éternelle sont leur ineffable récompense.

Cet aperçu est trop rapide pour donner une idée complète du travail magistral du R. P. Weiss. Il mérite beaucoup de lecteurs ; je souhaite qu'il les ait, et parmi ceux qui aiment et parmi ceux qui n'aiment pas la perfection. En parcourant ces pages, ceux qui se défient des religieux et des conseils évangéliques sentiront leurs préjugés ébranlés ; quant aux catholiques, ils puiseront dans cette lecture cette fermeté, cette fierté et cette élévation d'âme qui faisait dire à saint Paul : *Non erubesco Evangelium.*

Avant Molière et depuis, la question a été souvent et vivement agitée de savoir ce que doit être, connaître et faire une femme. A sa manière, l'auteur des *Paillettes d'or* s'en occupe, — pour l'instruction des jeunes filles[1]; comme on pouvait s'y attendre, cette manière est pratique, complète, intelligente, fine et chrétienne.

La femme doit *être utile*, et par toute elle-même, et en toutes choses, à ceux qui l'entourent. Voilà le but. Un Anglo-Saxon pourrait-il mieux dire ? Sur le chemin qui mène à ce but, il y a des obstacles : la *légèreté*, l'*orgueil*, l'*égoïsme*, la *paresse*, le *mauvais caractère*. Mais dans un pensionnat chrétien, les moyens abondent de former, malgré ces obstacles, l'*âme par la piété*, le *cœur par le dévouement*, la *volonté par l'obéissance et la force*, l'*intelligence par le travail*, la *vie sociale par l'amabilité et les connaissances pratiques*. Comment une jeune fille docile à ces leçons ne serait-elle pas une femme utile et « le trésor, » dont parle l'Écriture ? Là-dessus, je crois, tous les hommes tomberaient facilement d'accord.

La langue et les pensées de l'auteur rappellent quelquefois les jolis — mais menus — travaux à l'aiguille de ses lectrices. Des

1. *La Vie au pensionnat*, par l'auteur des *Paillettes d'or*. Avignon, Aubanel, 1899. In-32, pp. xix-355.

hommes lui en feraient un reproche ; les femmes doivent l'en louer ; en un sens, peut-être ont-elles raison, puisque c'est pour elles que sont assemblées ces *paillettes*. Il ne faudrait point croire toutefois que l'auteur se contente de cerveaux et de cœurs étroits, ni les puisse contenter ; la preuve en est dans tout le livre, particulièrement dans les chapitres qui concernent la formation de l'âme, de l'intelligence et de la volonté. Et c'est à bon droit qu'à la fin du volume, la plume passe aux doigts de Mme Campan et de Mme de Maintenon ; elles peuvent résumer et conclure ; tout ce qui précède est digne de leur politesse, de leur bon sens et de leur christianisme.

Récemment, ici même, au sujet des travaux de Mgr Puyol, nos lecteurs ont pu voir où en est le problème du véritable auteur de l'**Imitation**[1]. L'un des arguments de critique interne que font valoir les kempistes c'est la concordance du livre de l'*Imitation* avec tant d'autres ouvrages de Thomas à Kempis, dont l'authenticité est sûre. Le volume du chanoine Gerlach[2], qui vient d'être réédité chez Herder, consiste précisément dans une sorte de commentaire de chaque chapitre, d'après les divers traités ascétiques du moine de Mont-Saint-Agnès. Bien entendu, ce travail n'a rien de technique ni de polémique. L'auteur suppose résolu le problème soulevé ; il veut simplement être utile aux nombreux lecteurs de l'admirable livre, et, pour mieux les aider à en saisir la doctrine, il commente brièvement Thomas à Kempis par lui-même. Ces considérations peuvent aider les esprits qui en auraient besoin à mettre, dans le livre de l'*Imitation*, *l'ordre et le système* que saint François de Sales regrettait de n'y point trouver.

Je pense que Thomas à Kempis louerait ces discours sur la **Communion hebdomadaire**[3]. Le P. Coubé n'a pas invoqué son autorité, mais il a exposé sa doctrine, précisément parce qu'il a exposé la vraie doctrine. C'est l'avis certainement de tous les congressistes de Lourdes qui ont entendu la nette et vibrante parole de

1. *Études* du 5 novembre 1899.
2. *Thomæ a Kempis de Imitatione Christi libri quatuor.* Textum edidit, considerationes adjecit Hermannus Gerlach. Fribourg en Brisgau, Herder, 1900. In-32, pp. 464.
3. *La Communion hebdomadaire*, discours prononcés à Lourdes, par le P. S. Coubé, S. J. Paris, Retaux, 1899. In-18. pp. 245.

l'orateur. Il faudrait que ce fût l'avis de tous les chrétiens de France, des hommes surtout. Rien dans les luttes présentes, pas même les articles passionnés de journalistes, plus ou moins docteurs ès choses d'église, ne leur donnerait mieux l'idée juste, l'amour ardent de tous leurs devoirs et la volonté indomptable de les remplir jusqu'au bout.

Sentant qu'il heurtait des idées reçues et tenaces, le P. Coubé a joint à ses discours, fort solidement établis d'ailleurs, des appendices où il appuie sa thèse par les plus graves autorités. Le chapitre IX, du IV[e] livre de l'*Imitation*, a là sa place, entre les souvenirs des anciens cénobites et les instructions des saints réformateurs du seizième siècle. Au risque de faire sourire ceux qui jugent fini le temps des *communiants*, je souhaite au P. Coubé beaucoup de lecteurs dociles. Paul DUDON, S. J.

Aux armes[1]!... par un PÈRE JÉSUITE... A la bonne heure! Voici, au moins, de l'actualité. Ce doit être quelque chose de corsé, de *sensationnel*, quelque chose comme « les dessous de l'alliance du sabre et du goupillon ». D'ailleurs, ce n'est que vingt-cinq sous... allons-y!

Ouvrons... Bon! je suis volé... il s'agit de la manière de vaincre les tentations... Moi qui m'attendais à quelque chose d'intéressant! Et puis le sujet est d'un neuf! Allons, décidément, je suis attrapé!

« Si vous n'avez pas la foi, je n'ai rien à dire, vous êtes *refait.* » (P. 1).

Eh! oui, il s'agit des tentations, mais nous ne sommes pas refaits. Il vaut la peine de nous parler de ce qui fait la trame de notre vie, s'il est vrai qu'elle ne soit, comme l'a dit l'Écriture, qu'un combat. Et le P. Charruau l'a fait excellemment. Vous frissonnez en entendant ces fanfares belliqueuses qui savent sonner la charge des vaillances non moins brillamment que le clairon de Déroulède. Peut-être vous ressouviendrez-vous de la poésie de Dante devant telle ou telle scène biblique qu'une large et vivante théologie fait revivre sous vos yeux dans la majesté nue de sa simplicité et la force profonde de ses enseignements. Lisez la chute des anges, l'épreuve de Job — surtout l'épreuve de Job

1. *Aux armes!* par le P. Jean Charruau, S. J. Paris, Retaux. In-18 jésus, pp. XIX-153.

avec son triomphant épilogue. « Un jour, saisi d'un saint transport, à la vue des merveilles de la création, le Psalmiste invitera la nature entière à chanter le nom du Seigneur. Louez-le, soleil et lune, et vous, étoiles du firmament, et vous, collines et montagnes, fleuves et fontaines qui roulez vos flots vers l'océan ; et vous, esprits des tempêtes, vents du midi et de l'aquilon, neiges glacées, feux des orages, bêtes des champs, oiseaux des airs, louez celui qui vous a faits. Mais le soleil rayonnant sur le monde, les astres du firmament qui chantent à l'immensité la gloire du Créateur, la parure des plaines, le sourire des vallées, le murmure des océans, toutes les splendeurs de la création matérielle ne rendront jamais tant de gloire à Dieu que Job étendu sur le fumier, couvert d'ulcères, accablé de toutes les douleurs qui peuvent accabler une créature humaine, et acceptant tous ces maux avec une immuable résignation. » (P. 29, 30.)

Oserai-je bien avouer que j'ai trouvé plus de charme à lire l'épisode d'Ulysse et des sirènes dans la paraphrase du Père que je n'aurais eu de plaisir à relire le texte du bon Homère ?

Les agréments de ce petit livre font que, écrit pour les seuls chrétiens, il plaira encore à tous les hommes de goût.

Parmi les chrétiens, ce sont manifestement les jeunes gens qui sont d'abord visés. Le ton général, par sa chaleur et son entrain, le développement des matières, par la préférence donnée à la psychologie de l'adolescence, aussi bien que par des comparaisons ou des allusions, voire des actualités, d'une juvénile saveur, trahissent la sollicitude paternelle du vénérable religieux pour les âmes auxquelles s'est particulièrement consacrée son existence d'éducateur.

Aux armes! est, comme ses aînées[1], ouvrage d'éducation. Deux questions en font le sujet : *Pourquoi lutter ? Comment lutter ?* C'est la division naturelle d'un traité des tentations, puisque aussi bien la nature de la lutte nous est assez connue par expérience pour qu'on n'ait pas la pensée de nous en instruire. Le pourquoi, au contraire, est à rappeler pour nous encourager ; le comment, pour nous armer. A la première question : Pourquoi lutter ? deux réponses. Premièrement, une réponse de vaillance : Je lutte et je suis tenté pour avoir de quoi prouver mon amour à

1. *Mes Parents*. Chez Téqui. — *Aux Mères : causeries sur l'Éducation*. Chez Retaux.

Dieu. Deuxièmement, une réponse de prudence : Je lutte et je suis tenté pour avoir de quoi gagner le ciel. A la seconde question : Comment lutter ? la réponse est donnée en ce peu de mots : Défiance de soi, confiance en Dieu; prière; méditation des vérités éternelles; recours aux intermédiaires de la grâce, sacrements, direction spirituelle [1], intercession des saints, et, par excellence, de la bienheureuse Vierge. Telles sont nos armes spirituelles. Vainqueurs, elles nous gardent de l'enflure et de ses funestes suites; vaincus, elles nous assurent encore la revanche. Marian Bris, S. J.

Médecine. — La lutte engagée contre la **tuberculose** [2] se poursuit avec une louable énergie, et ce livre en est une nouvelle preuve. Le Dr Ribard est jeune et enthousiaste : son manuel fera du bien. Sept parties sont consacrées à : la *curabilité de la tuberculose*, *comment on devient tuberculeux*, *devoirs des parents*, *devoirs du médecin*, *devoirs des malades*, *devoirs des pouvoirs publics*, *traitement*. Nous ne pouvons suivre notre confrère dans toutes ces parties qui résument nettement et brièvement l'état de la science. Bornons-nous à signaler la préface que lui a donnée M. le professeur Letulle, son ami, et où nous lisons : « Vous remontez aux sources du mal. Vous criez aux pères, à ces procréateurs indifférents de tant de misérables existences, viciées dès leur naissance : *L'alcool et la syphilis font de vous des meurtriers !*

Rien n'est plus juste ; mais, pour être logique, il faudrait recommander le retour aux principes sauveurs de la morale, à la pratique de la foi religieuse qui *seule* préserve l'homme des vices honteux de l'inconduite et de la débauche. Pourquoi mes confrères, qui veulent la guérison du mal, hésitent-ils à en indiquer la source première et le vrai remède ? Dr Surbled.

Sciences Mathématiques. — Le rôle de l'**Arithmétique** [3] dans le développement de l'esprit mathématique ne peut être sérieu-

1. On estimera peut-être que sur cet article, comme sur celui de l'acte de charité, l'auteur a porté un peu bien loin le souci, d'ailleurs si légitime, de la rigueur et de la précision.

2. *La tuberculose est curable. Moyens de la reconnaître et de la guérir. Instructions pratiques à l'usage des familles*, par le Dr Elisée Ribard. Paris, G. Carré, 1899. 1 vol. in-18, pp. 170. Prix : 2 francs.

3. *Exercices d'arithmétique*, énoncés et solutions, par J. Fitz-Patrick,

sement mis en doute. Il existe pourtant chez quelques professeurs des cours élémentaires une tendance à reléguer au second plan cette partie de leur enseignement, comme si l'idéal consistait pour un élève à discuter méthodiquement les problèmes du second degré ! Trop souvent, on se contentera d'exposer les théorèmes indispensables, en se renfermant dans le strict programme du baccalauréat, et on laissera de côté les notions plus élevées qui conduisent à la théorie des nombres, et à ces belles recherches, capables, à elles seules, d'illustrer les noms de Gauss ou de Cauchy.

Dans la préface de ce recueil, M. Tannery, déplore une pareille omission, et il n'hésite pas à reconnaître dans le goût que les élèves ont pour l'arithmétique la mesure de ce qu'ils seront capables de faire.

Cette science, il est vrai, ne sera possédée pleinement qu'à l'aide d'un grand nombre d'exercices. A cet égard, les professeurs pouvaient autrefois se plaindre de ne savoir où en trouver qui fussent *au point*, c'est-à-dire intéressants et utiles.

L'importante collection publiée par MM. Fitz-Patrick et Chevrel vient combler très heureusement cette lacune. Dans la seconde édition, à la suite d'un nombre considérable de problèmes résolus, se trouvent plus de cinq cents énoncés, non suivis de solution. Plusieurs sont nouveaux, d'autres sont empruntés à divers concours. L'ouvrage contient en outre un aperçu sur la théorie des nombres, et, ce qui lui donne un intérêt d'ordre tout pratique, des notions d'arithmétique commerciale, avec une grande variété d'exemples.

Maîtres et élèves seront donc désormais inexcusables de négliger l'arithmétique et ses applications.

Sous une forme élégante et didactique, le petit volume de M. W. de Tannenberg[1] contient les principaux résultats que

ancien professeur de mathématiques, et Georges Chevrel, directeur de l'Institution Charlemagne, à Tours, avec une préface par M. J. Tannery, sous-directeur des Études scientifiques à l'École normale supérieure. Deuxième édition, considérablement augmentée. Paris, Librairie scientifique, A. Hermann, 1900.

1. *Leçons nouvelles sur les applications géométriques du calcul différentiel*, par W. de Tannenberg, professeur à la Faculté des sciences de l'Université de Bordeaux. Paris, Librairie scientifique, A. Hermann, 1899.

fournit le calcul différentiel dans l'étude des courbes et des surfaces. Ils sont répartis, très naturellement, en propriétés descriptives et propriétés métriques. La partie relative aux propriétés métriques des surfaces nous semble spécialement neuve et intéressante. Après quelques notions sur les surfaces réglées et les lignes tracées sur ces surfaces, l'auteur aborde le cas général, en se servant constamment des coordonnées superficielles u, v, et des paramètres directeurs superficiels de la tangente $\frac{du}{ds}$, $\frac{dv}{ds}$. Il établit l'existence des six fonctions E, F, G, E′, F′, G′ de u et v qui restent invariantes quand la surface se déplace, et montre, à l'aide des formules de Gauss, que la surface est déterminée, abstraction faite de sa position, quand on connaît ces six fonctions. Vient ensuite, après le calcul des *invariants différentiels* relatifs à une courbe située sur la surface, celui de la courbure, de la torsion, de la courbure géodésique; puis la solution des problèmes classiques : lignes asymptotiques, lignes conjuguées, lignes de courbure, etc. avec un grand nombre d'applications.

Le dernier chapitre est consacré à la recherche des lignes géodésiques. On y retrouve divers résultats obtenus par Lagrange, Liouville et Jacobi.

Cette nouvelle contribution à la théorie des courbes et des surfaces sera lue avec fruit par les candidats aux certificats de calcul différentiel et de géométrie supérieure.

Robert d'Esclaibes, S. J.

I. **Mes Souvenirs, par Jacob-Nicolas Moreau (1717-1803),** *historiographe de France, bibliothécaire de Marie-Antoinette, premier conseiller et secrétaire de Louis XVIII*, etc., publiés par Camille Hermelin, de la Société des sciences historiques de l'Yonne. Première partie (1717-1774). Paris, Plon, 1898. In-8, pp. xl-442. Prix : 7 fr. 50. — **II. La Guerre de Sept ans.** *Histoire diplomatique et militaire. Les débuts*, par Richard Waddington. Firmin-Didot, 1899. In-8, pp. iii-751. Prix : 7 fr. 50. — **III. Correspondance inédite du général-major de Martange,** *aide de camp du prince Xavier de Saxe, lieutenant général des armées* (1756-1782), recueillie et publiée avec introduction et notes par Charles Bréard. Paris, Picard, 1898. In-8, pp. 647. Prix : 8 francs. — **IV. Lettres de l'abbé Morellet, de l'Académie**

française à lord Shelburne, depuis marquis de Lansdowne (1772-1803), *avec introduction et notes*, par lord Edmond Fitz-Maurice. Paris, Plon, 1898. In-18, pp. III-342. Prix : 3 fr. 50. — V. **Souvenirs du lieutenant général vicomte de Reiset (1775-1810)**, publiés par son petit-fils, le vicomte de Reiset, avec portrait. Paris, Calmann-Lévy, 1899. In-8, pp. XVI-438. Prix : 7 fr. 50. — VI. **La Mission secrète de Mirabeau à Berlin (1786-1787)**, *d'après les documents originaux des affaires étrangères, avec introduction et notes,* par Henri Welschinger. Paris, Plon, 1900. In-8, pp. 522. Prix : 8 francs. — VII. **Les Origines et les responsabilités de l'insurrection vendéenne**, par dom Chamard, prieur de Ligugé. Paris, Savaète, 1899. Gr. in-8, pp. 452. Prix : 8 francs. — VIII. **Un Agent des princes pendant la Révolution**. *Le marquis de la Rouërie et la conjuration bretonne* (1790-1793), *d'après des documents inédits*, par G. Lenotre. Paris, Perrin, 1899. In-8, pp. XVIII-418. Prix : 7 fr. 50. — IX. **Onze ans d'émigration**. *Mémoires du chevalier Blondin d'Abancourt, adjudant-major des Cent-Suisses, chevalier de Saint-Louis* (1791-1830), publiés par son petit-neveu Blondin de Saint-Hilaire, et suivis d'un historique des Cent-Suisses. Paris, Picard, 1897. In-8, pp. 136. Prix : 4 francs. — X. **Journal et souvenirs sur l'expédition d'Égypte (1798-1801)**, mis en ordre et publiés par le baron Marc de Villiers du Terrage, avec portraits, cartes et gravures. Paris, Plon, 1899. In-16, XXIII-378. Prix : 5 francs. — XI. **La Deuxième campagne d'Italie (1800)**, par Édouard Gachot. Paris, Perrin, 1899. In-18, pp. VI-340. Prix : 3 fr. 50. — XII. **Les Anglais en France, après la paix d'Amiens**. *Impressions de voyage de sir John Carr, étude, traductions et notes*, par Albert Babeau, correspondant de l'Institut. Plon, 1898. In-16, pp. 300. Prix : 4 francs.

I. — Les titres ne manquèrent pas à Moreau, fort inconnu pourtant des générations présentes. Chef d'un cabinet de législation au ministère des Affaires étrangères, premier conseiller de Monsieur, comte de Provence, le futur Louis XVIII ; membre de la Cour des comptes de Provence, bibliothécaire de Marie-Antoinette, enfin historiographe de France, il écrivit dans l'exercice de ces diverses charges d'innombrables livres et mémoires. Chose rare, même à la cour, il se montra toujours l'adversaire

des philosophes, des jansénistes et des parlements. Il était du parti des *dévots* dont le duc de la Vauguyon passait pour le chef; les jésuites Griffet et de Neuville étaient ses amis. « Les parlements vont manger du Jésuite durant quelques années, disait-il à un ministre, mais ils vous mangeront après. » (P. 111.) Moreau ne cachait la vérité à personne, pas même aux souverains : « Tant que les princes seront élevés en princes, écrivait-il, ils seront toujours mal élevés; tout le monde en convenait, mais on prétendait qu'il était impossible de les élever autrement. C'était vous ôter pour jamais l'espérance d'avoir de grands rois, et cette assertion me révoltait. » (P. 9.) La mort du dauphin, père de Louis XVI, brisa ses espérances. C'est pour lui qu'il avait écrit ses *Principes de morale, de politique et de droit public, puisés dans l'histoire de notre monarchie ou Discours sur l'histoire de France; les Devoirs du Prince réduits à un seul principe du discours sur la justice*, etc.

Nous n'avons encore que la première partie des *Mémoires* de Moreau. Elle s'arrête à 1774 et nous fait désirer la seconde. M. Camille Hermelin est un annotateur consciencieux et ses notices éclairent le récit. — Ce n'est pas le 17 juillet 1737 (p. 353, n. 1), mais le 11 que naquit Madame Louise de France.

II. — M. Richard Waddington, après nous avoir donné en 1896 un premier volume sur *Louis XV et le renversement des alliances*, poursuit son œuvre et aborde aujourd'hui la *Guerre de Sept ans.* Les deux premières années (1756-1757) ont suffi à remplir ce nouveau volume. Il est vrai que les événements militaires se dramatisent sous la plume de l'auteur, et qu'il a étudié les négociations diplomatiques aux archives de Paris, Londres et Vienne, ce que bien peu avaient tenté avant lui.

III. — Marie-Antoine Bouët de Martange, dont M. Charles Bréard vient de publier la *Correspondance*, appartient bien tout entier à cette triste époque. Tour à tour séminariste, professeur, officier, agent diplomatique, homme de cour et homme de plaisir, domestiqué par les princes et princesses de Saxe venus en France avec Marie-Josèphe, la dauphine, fréquentant chez Mme Adélaïde et chez la Du Barry, il est le type, comme Beaumarchais, de l'homme à tout faire.

IV. — L'abbé Morellet, un abbé philosophe comme Raynal,

n'est guère un personnage sympathique. Élevé chez les Jésuites de Lyon, sa ville natale, il collabora à l'Encyclopédie, défendit Voltaire qui, par reconnaissance, le surnomma l'abbé *Mords-les*, se fit économiste de circonstance, vécut en épicurien de la bonne société, et se trouva soudain, avec tous ses pareils, en face de la Révolution. C'était leur œuvre logique; ils n'en furent pas moins épouvantés, car l'édifice de l'ancien régime, sapé par leurs mains, menaçait de les écraser sous ses ruines. Dès lors, ce ne sont plus que doléances et récriminations. On peut suivre toute cette évolution dans la correspondance de Morellet avec lord Shelburne, qui complète ses Mémoires publiés dès 1821. L'honneur de Morellet est d'avoir été le dernier directeur de l'ancienne Académie française et d'en avoir sauvé les archives. Voici un spécimen de sa correspondance. En 1796, il reprend, après quatre ans, son commerce avec ses amis d'Angleterre; car durant ces années terribles il avait, en parfait académicien, « imité de Conrart le silence prudent », et il leur écrit :

« Hélas! j'ai été trop près pour mon malheur de ce terrible spectacle d'une révolution. J'ai vu tomber autour de moi une foule de gens intéressants pour ceux-là mêmes qui ne les connaissaient pas, et un grand nombre de personnes avec lesquelles j'avais passé ma vie et je comptais la finir. Toute la famille Brienne; la famille Malesherbes ; les deux Trudaine ; M. et Mme de Boisgelin; Mme de Grammont; M. de Biron ; M. de Thiars ; M. de Saint-Priest ; M. de Laborde ; plusieurs fermiers généraux avec lesquels j'étais lié, etc., et j'ai été témoin de ces assassinats, forcé, soit par des lois tyranniques, soit par l'impossibilité de trouver à vivre ailleurs ou d'y vivre avec quelque sûreté; forcé, dis-je, d'habiter la ville de sang où ce spectacle se renouvelait tous les jours tout près de mon habitation, n'ayant plus d'autre sentiment que l'indignation et l'horreur; honteux d'être homme et d'appartenir à un peuple non seulement assez lâche pour souffrir tant d'atrocités, mais assez féroce ou assez stupide pour en repaître ses yeux tous les jours. » (P. 310.)

Morellet mourut en 1819, dans sa quatre-vingt-douzième année. Comme Sieyès, pendant la Révolution, il avait « vécu », et même il lui avait fort survécu.

V. — Le général Marie-Antoine de Reiset fut un brave parmi

les braves du premier Empire. Il fit ses premières armes sous Kléber, parmi les soldats de Sambre-et-Meuse, de la Moselle et du Rhin. Capitaine en 1800, puis chef d'escadrons, il se distingua à Iéna en forçant de sa propre main à se rendre le prince Auguste de Prusse. « Demandez-moi tout ce que vous voudrez, vous l'aurez », lui dit l'Empereur après Dresde. Il n'a point rédigé de Mémoires ; mais il envoyait à sa famille des lettres d'un style moitié militaire, moitié sentimental, griffonnées entre deux batailles sur le pommeau d'une selle. M. le vicomte de Reiset, son petit-fils, en a extrait des *Souvenirs* dont la rédaction est nécessairement hâchée. On y rencontre la description du camp de Boulogne, de la fête de la Légion d'honneur, du sacre de Napoléon.

VI. — La *Correspondance secrète de Mirabeau à Berlin* est un des joyaux de nos Archives des Affaires étrangères. M. de Bacourt en avait préparé la publication en 1846. L'on ne sait pourquoi elle fut suspendue ; mais il n'y a pas lieu de le regretter en présence de la superbe édition que nous en donne aujourd'hui M. H. Welschinger, l'auteur bien connu du *Duc d'Enghien*, du *Maréchal Ney* et du *Roi de Rome*, pour ne citer que ses principales œuvres.

La première impression de ces lettres fut un des scandales de cette année 1789 qui en vit tant d'autres; mais elle était incomplète. M. Welschinger a compris, dans sa nouvelle et savante réédition, outre l'ancien texte revu, plus de quarante pages éliminées jadis, et aussi des lettres inédites de Mirabeau, des lettres de Talleyrand, des pièces documentaires de toute sorte. Après Sainte-Beuve, il a eu la satisfaction de contempler, durant de longues heures, courbé sur ces précieux autographes, l'écriture « haute, droite et serrée » du marquis insolent qui prêta à la Révolution l'appui de son irrésistible éloquence. « Je me figurais, dit-il, voir au travail cet homme extraordinaire dont les pensées tumultueuses bondissaient pêle-mêle et se cabraient sous son large front, laissant à peine à l'écrivain le temps de les compter et de les ranger, tant elles étaient nombreuses et impatientes. On le remarque à la façon dont elles se jettent en tourbillon sur le papier, se suivant, se poursuivant, se multipliant, s'entre-choquant, courant dans tous les sens et dans toutes les directions. »

On pourrait faire des remarques analogues sur le style de Mirabeau et la forme qu'il donne à ses moindres billets. On y retrouve, toujours et partout, cette âme fougueuse, incapable de réprimer ses élans, lançant, comme un volcan en perpétuel travail, flammes et scories. Et quelle désinvolture ! Jamais on n'a dépassé ce ton de grand seigneur. Voici, en quels termes, par exemple, Mirabeau sollicitait une audience auprès du grand Frédéric : « Sire, c'est trop présumer peut-être que de demander audience à Votre Majesté, quand on ne saurait l'entretenir d'aucune affaire qui puisse l'intéresser particulièrement. Mais si vous pardonnez à un Français qui, dès sa naissance, a trouvé le monde rempli de votre nom, le désir de voir le plus grand homme de ce siècle et de tant d'autres, de plus près qu'on ne voit ordinairement les rois, vous daignerez m'accorder la faveur d'aller vous faire ma cour à Postdam. » Le roi l'accorda dès le lendemain. Dans l'obscur comte de Mirabeau, il avait deviné le premier souverain de la France révolutionnaire. On n'était pourtant encore qu'en 1786.

Dans une magistrale introduction, M. Welschinger a tracé (p. 36) un parallèle de ces deux génies dépravés qui devaient tant occuper le monde de leurs vices et de leurs talents, Mirabeau et Talleyrand. Ces pages, remarquablement écrites, sont les meilleurs portraits littéraires et rappellent la grande manière du duc de Broglie.

VII.— Quel soulagement on éprouve à sortir de ce vilain monde du dix-huitième siècle, impie et cynique, pour entrer dans le milieu croyant et héroïque de la Vendée militaire ! On aura tout profit à y suivre un guide, tel que le prieur actuel de l'abbaye Saint-Martin de Ligugé, le savant bénédictin dom François Chamard. Son bel ouvrage sur *les Origines et les responsabilités de l'insurrection vendéenne* vient à point après les travaux de Célestin Port, de Chassin et de l'abbé Bossart. On sait que M. Chassin, dans sa *Préparation de la guerre de Vendée* (3 vol. in-8), a prétendu démontrer que le soulèvement des paysans n'avait été que le résultat de la réaction politique réunissant sous une même bannière clergé, noblesse et bourgeoisie. M. l'abbé Bossart a combattu cette thèse en citant les témoignages des contemporains de tous les partis ; M. Ludovic Sciout l'a également rejetée

dans son *Histoire de la constitution civile du clergé* (4 vol. in-8). Tout récemment encore, dans ses *Lieutenants de Charette*, M. Joseph Rousse, le distingué bibliothécaire de la ville de Nantes, adoptait cette seconde opinion. Il était réservé à dom Chamard de la faire, espérons-nous, définitivement triompher en condensant dans un « récit clair et succinct, ainsi qu'il le dit lui-même, les principaux événements politico-religieux qui ont amené peu à peu les populations vendéennes à passer d'un enthousiasme réfléchi envers des utopies réformatrices à une aversion profonde pour un régime où, au lieu du bonheur idéal qu'on leur avait promis, ils avaient à supporter des impôts excessifs et l'oppression la plus tyrannique de toutes contre la liberté de leur conscience et de leur foi religieuse. » (P. 6.) Ajoutons que dom Chamard a eu à sa disposition la collection vendéenne de documents de l'abbé Deniau.

VIII. — Avec son ouvrage sur *le Marquis de la Rouërie*, M. G. Lenotre nous introduit dans le milieu tout différent de la conjuration bretonne. Faire l'éloge de l'auteur est inutile. Ses curieuses publications sur *la Guillotine*, *le Baron de Batz*, *Paris révolutionnaire*, *la Captivité et la mort de Marie-Antoinette*, *les Quartiers de Paris pendant la Révolution*, l'ont mis au premier rang des travailleurs qui s'occupent de cette période, à la fois en historien et en érudit, en vulgarisateur par le livre et par la gravure. Il aime mieux fouiller les bas fonds des Archives que d' « épiloguer pendant mille ans sur les idées politiques de Robespierre qui, d'ailleurs, n'en avait pas ». En quoi il a doublement raison.

IX. — Les *Mémoires du chevalier Blondin d'Abancourt* sont une monographie d'un ordre plus restreint et d'un air plus familial. C'est la relation d'un honnête émigré, suivie d'une notice sur la garde suisse. Bonne contribution à l'histoire de l'armée de Condé. En 1802, Blondin rentra en France, le cœur rempli de « multiples sentiments de joie ». Durant la période napoléonienne, il vécut en philosophe, applaudit ensuite à la chute du « colosse » et salua avec enthousiasme la Restauration.

X. — Le *Journal de Villiers du Terrage pendant l'expédition d'Égypte*, intéressera surtout les savants, encore que tous les événements politiques et militaires soient relatés, mais observés à

un point de vue particulier. Villiers du Terrage était membre de la Commission des sciences et arts. Nombreux portraits du temps et illustrations d'après des dessins inédits.

XI. — Pourquoi nous raconter encore *la Deuxième campagne d'Italie*? M. Édouard Gachot a-t-il donc prétendu refaire M. Thiers ? Sur le passage des Alpes et Marengo, qu'y a-t-il de nouveau à dire ? Beaucoup plus qu'on ne pense. M. Gachot a suivi l'armée française *colonne par colonne*; c'est là l'originalité de son travail, et ce qui lui a permis de reconstituer, non sans intérêt, les moindres faits de cette brillante épopée.

XII. — Dans ses *Anglais en France après la paix d'Amiens*, M. Albert Babeau, l'écrivain artiste et descriptif qui nous a déjà donné des tableaux du village, de l'armée, de l'école sous l'ancien régime, fait revivre la société française du Consulat. Les impressions de voyage de sir John Carr lui ont fourni le fond de sa toile émaillée de scènes de mœurs, d'anecdotes, de traits piquants. L'illustration, tout historique, est un charme de plus de cette promenade à travers un monde plein de surprises et de contrastes. Henri Chérot, S. J.

I. **Xénophon**, *la Cyropédie*, livre I, par le R. P. Bruno Losschaert. Paris, Poussielgue. — II. **Tucidide, la Grande Spedizione ateniese in Sicilio** per el Dott. Vittorio Corsini. Torino, Tipografia salesiana, 1898-1899. — III. **Études sur les auteurs grecs du Baccalauréat et Histoire de la littérature grecque**, par le P. C. Caruel, de la Compagnie de Jésus. Tours, A. Cattier; Paris, L. Carré, 1899. Broché : 2 fr. 50; percal. : 3 francs. — IV. **Les Auteurs français**, par l'abbé Verdunoy et l'abbé Thierry (Brevet supérieur, liste triennale 1900-1903). Paris, librairie Delhomme et Briguet, 1899. 1 vol. in-12, pp. xii-572. Prix : 3 fr. 50.

I. — Ceci est bien un livre de classe, pratique, sans inutilités, sans prétentions au savoir transcendant, et cependant très suffisamment au courant de la science philologique moderne.

Après une notice brève, sans sécheresse, sur Xénophon et sur *la Cyropédie*, le R. P. Bruno Losschaert donne le texte du livre I de cet ouvrage. Chaque chapitre est précédé d'un bon sommaire, subdivisé d'après les paragraphes principaux.

Un commentaire historique, grammatical et explicatif assez abondant, apporte toutes les indications nécessaires aux élèves. Les notes, mises bien en relief, grâce à l'heureux emploi des caractères gras pour les mots grecs qui appellent un éclaircissement, sont généralement nettes et précises. Beaucoup, parmi celles qui ont trait à l'histoire et surtout aux institutions militaires des Grecs, intéresseront sans nul doute les élèves qui les liront. Les notes grammaticales renvoient le plus souvent à l'excellente grammaire grecque de l'abbé Ragon.

Un critique morose pourrait bien, par endroits, froncer le sourcil en lisant des explications incomplètes, des traductions *par à peu près*. Exemples, page 17 : τὰ στρατεύσιμα ἔτη, « l'âge du service militaire, un peu plus de cinquante ans ». Pourquoi ne pas dire à partir de quel âge le jeune Athénien était considéré comme apte à ce service? — Page 23, n. 4 : αὐτῶν, et non ταύτης, pour montrer qu'on l'honore, non comme « chef de tribu, mais comme chef des plus vaillants ». C'est bien le sens; mais est-ce le mot à mot strict? — Page 25, n. 3 : ἐκκρινω, « expulser ». C'est juste; mais j'aimerais qu'on donnât à l'élève, tout d'abord, le premier sens du verbe : « séparer en triant », et qu'on lui rappelât l'étymologie ἐκ-κρίνω. — Page 32, n. 3 : οἰνοχόος, οἰνοχοεῖν, « échanson, *en* faire l'office ». Est-ce bien français? Est-ce assez clair? — Page 38, n. 8 : τῇ πόλει, « *par l'État*, après le parfait passif ». Le style est trop elliptique; beaucoup d'élèves moyens seront obligés de trop réfléchir; certains ne comprendront pas. — Page 42, n. 3 : τὸ σκυλακῶδες est expliqué par « la pétulance des jeunes chiens »; il s'agit plutôt de leur familiarité caressante. — Page 64, n. 2 : ἡ πόλις οἷ = πολῖται, « peut se rendre ici par *chez nous* ». Que nous voici loin du texte ! — Page 95, n. 3 : σαυτῷ, στρατιᾷ, « *dans l'intérêt de*, c'est-à-dire au risque de faire du tort ». Cette note est encore trop elliptique; il faudrait au moins dire : « La nuance du datif équivaut ici au français *dans l'intérêt de* »; ou simplement : « C'est un *datif d'intérêt*. »

II. — M. V. Corsini, professeur au gymnase royal Umberto I°, à Turin, publie en deux brochures séparées, un certain nombre de chapitres empruntés aux livres VI et VII de Thucydide. Il a choisi, comme plus capables d'intéresser les jeunes gens, les passages les plus importants du récit de l'expédition sicilienne.

La première brochure contient les discours de Nicias et d'Alcibiade à Athènes; la seconde, l'exposé des préparatifs et des événements de la guerre, entre l'été de 415 et l'hiver de 414.

L'édition de ces fragments est précédée d'une longue et sérieuse introduction littéraire et historique (première brochure, p. 15 à 67). On y trouvera des détails abondants, presque surabondants, touchant la famille de Thucydide; ce sont là des recherches savantes qui, chez nous, intéresseraient des candidats à la licence ou à l'agrégation, et des professeurs bien plutôt que des lycéens. Au reste, l'ensemble de la préface, surtout les considérations relatives à la politique athénienne, peuvent rendre de réels services aux travailleurs.

On retrouve le même soin, la même préoccupation scientifique, dans l'établissement du texte (M. Corsini a utilisé plusieurs des meilleures éditions modernes : Haase, Classe, Gottfried Boehme), et dans le commentaire grammatical et historique ajouté (parfois en un style un peu prolixe) au bas des pages, d'après les grammaires de Curtius, Krüger, Inama, Garino, Schultz-Fornaciari, Valmaggi, les histoires de Curtius, Holm, Pais, Busolt, Beloch et les travaux spéciaux de Cobet (*Mnemosyne*, 1862 à 1886), Michaelis, Braun, Corstens, Arndt, Schleiding, Meyer, etc.

Comme on le voit par cet aperçu bibliographique, nous sommes bien en présence d'une édition savante. Il paraît que les lycéens italiens sont capables de s'en servir, puisqu'elle est faite pour eux. Je crois qu'en France elle passerait, dans les classes, pour trop peu simple. Ne regrettons donc point que l'ignorance de la langue italienne empêche nos élèves d'en faire usage. En revanche, les professeurs qui, presque tous, peuvent lire l'italien, en tireront le plus grand profit.

III. — Le P. Paul Debuchy publie dans ce volume le manuscrit que lui a confié le R. P. Caruel. Le public scolaire connaît bien déjà et apprécie les *Auteurs français*, du même.

Je le dis tout de suite, le nouveau volume est largement digne d'un accueil aussi favorable et ne rendra pas moins de services.

Les professeurs pourront, en toute tranquillité, mettre ce livre aux mains de leurs élèves; il tiendra lieu de ces cours dictés qui, souvent, sont fastidieux pour celui qui parle et, plus encore, pour celui qui écrit. Il suffira de développer en classe quelques points

spéciaux, d'insister sur les auteurs du baccalauréat, de compléter cet excellent manuel par des lectures empruntées à des critiques; et cette dernière tâche encore est facilitée aux maîtres par les nombreuses indications bibliographiques ajoutées à chaque chapitre par le R. P. Caruel ou par le P. Debuchy.

Quant aux élèves, ils retrouveront ici un modèle de ces qualités d'ordre et de précision qu'on ne cesse de leur recommander. Je leur conseillerais d'apprendre intégralement et de souvent reproduire, de mémoire, les tableaux synoptiques qui précèdent l'étude de telle ou telle période, de tel ou tel écrivain. Ce sont de véritables « plans par accolades » qu'on ne saurait trop imiter dans les compositions. Et au point de vue de l'effort à faire pour apprendre l'histoire littéraire, qu'il s'agisse d'un siècle ou d'un auteur, je ne sais pas non plus de méthode plus nette et moins fatigante.

Le titre annonce des études sur les auteurs grecs du baccalauréat, en même temps qu'une histoire de la littérature. Le livre correspond surtout à cette seconde appellation. Espérons que le R. P. Caruel a en manuscrit déjà l'autre partie de son travail et qu'il la publiera bientôt. Il est trop clair que dans un manuel d'ensemble, embrassant toute une littérature, il serait difficile de s'arrêter longtemps à chaque écrivain du programme; mais on désirera d'autant plus l'apparition du deuxième volume que, dans le premier, beaucoup des ouvrages traduits en troisième, en seconde, en rhétorique, semblent (à dessein?) laissés de côté ou sont brièvement nommés. Par exemple, le *Ménéxène* et l'*Ion* (seconde classique) ne sont que mentionnés comme traitant, l'un de l'oraison funèbre et l'autre de la poésie (p. 192); dans l'intéressante étude sur Lucien (p. 284 et suiv.), je lis seulement, à propos de deux ouvrages portés au programme de troisième : « Le satirique prend avec ses modèles une plus grande liberté, il a plus de netteté et de décision : ... *Timon*, le misanthrope; *Charon*, qui sort des enfers avec Hermès, pour contempler les hommes. » Il n'est pas plus longuement question d'un autre ouvrage, inscrit pour la même classe : *le Songe de Lucien* (ne pas confondre avec *le Songe ou le Coq*); cet opuscule aurait pu être utilisé dès le début du chapitre, à propos de la Vie de Lucien, puisque c'est un fragment d'autobiographie.

Ces légers reproches, qui ne sont pas même des critiques, ne

me font en rien modifier ce que je disais en commençant : Le livre du R. P. Caruel est, par sa méthode pratique et, par l'exactitude des renseignements qu'il donne, un excellent manuel pour les classes.

IV. — Sans prétention à l'originalité, sans intentions pédantesques, destiné seulement à aider les candidats, le volume de MM. Verdunoy et Thierry rentre dans la catégorie des manuels, mais j'entends des bons, des utiles manuels, de ceux dont il serait injuste de médire par simple parti pris. Les deux auteurs ont voulu (après tant d'autres, la tâche était difficile) donner aux élèves les moyens de bien connaître, de nettement comprendre les ouvrages inscrits au programme du brevet supérieur. Ils ont désiré, en même temps, diriger le travail de la dissertation, non seulement en fournissant des idées (et, dans leur préface, ils se défendent, avec raison, de réunir des jugements tout faits que les candidats apprendraient par cœur et réciteraient ou transcriraient gauchement), mais aussi, en exposant la bonne méthode de composition et de développement (de là, à la fin du volume, quelques excellentes pages, qu'on pourra trouver seulement trop courtes, sur les règles de la dissertation).

Les études littéraires contenues dans ce volume seraient, certes, suffisantes pour donner un aperçu de la valeur propre à chacun de nos grands écrivains ; mais elles ne sauraient dispenser l'élève de *lire* ces auteurs, de les *méditer* même, pour se faire une opinion complète et personnelle. C'est là un conseil que donnent formellement MM. Verdunoy et Thierry, et les maîtres qui conseilleront l'usage de ce commode manuel, feront bien de veiller à ce qu'on ne se borne pas à lire et à savoir les pages relatives à Corneille, Rousseau, Michelet, Hugo, etc. Ils devront s'assurer que les œuvres dont il s'agit auront été étudiées elles-mêmes. Dans ces conditions, le livre que nous avons examiné, offrira de sûres garanties d'être très utile. Au reste, il contient, sur chacun des écrivains analysés et appréciés, des textes de devoirs assez nombreux et assez bien choisis, pour que les candidats soient obligés de se faire préalablement une opinion à eux en lisant les textes.

On ne peut que louer la clarté de ce livre, dont la méthode (peut-être monotone à la longue) consiste à suivre, pour tous les

ouvrages, un plan unique. Le cadre ne variant point, la mémoire n'a guère à faire d'efforts inutiles. En revanche, les idées condensées en ces cinq cent soixante-douze pages, sont infiniment variées, et leur abondance assure, à qui saura en profiter, ce « riche thème de réflexions » auquel visent les deux auteurs. Les jugements littéraires sont empruntés aux critiques les meilleurs et les plus divers.

En somme, c'est bien là un manuel pratique, capable, comme le souhaitent les auteurs, de « diriger le travail sans le supprimer ». P. M — t.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Janvier, 11. — **A Paris,** distribution à la Chambre des députés d'un rapport de M. Aynard, concluant, au nom de la Commission de l'enseignement, au rejet de la proposition de M. Rabier, demandant le rétablissement du monopole universitaire, et de celle de M. Levraud, réclamant l'interdiction d'enseigner contre les membres des congrégations religieuses.

— **Le gouvernement anglais** décide que le parlement sera convoqué pour le 30 janvier, et que la flotte sera mobilisée le 31.

13. — **A Paris,** douze Pères de l'Assomption sont cités en police correctionnelle, pour le 22 janvier, comme coupables de contravention à l'article 291 du Code pénal, qui interdit les réunions de plus de vingt personnes.

— **A Saint-Étienne,** les mineurs cessent de nouveau le travail, sur décision de leur conseil fédéral.

— **A Rome,** M. Crispi, fils de l'ancien ministre, est condamné par défaut à quatre ans de prison, pour vol de bijoux.

16. — **Au Transvaal,** le général anglais Redvers Buller franchit la Tugela.

— **Aux Philippines,** les Américains subissent un grave échec.

— **Au Venezuela,** troubles graves. Les étrangers demandent protection à leurs gouvernements.

17. — **En Espagne,** le comité exécutif des Chambres de commerce, réunies en congrès à Valladolid, décide d'engager tous les contribuables à ne pas payer les impôts.

18. — **Osman Digma,** ancien lieutenant du madhi, a été capturé par un détachement anglo-égyptien.

— **En Autriche,** le nouveau cabinet est constitué sous la présidence de M. de Koerber.

19. — **Au Reichstag,** au cours d'une interpellation, M. de Bulow déclare que l'Allemagne a imposé à l'Angleterre les conditions suivantes : libération immédiate du *Bundesrath ;* paiement d'une indemnité ; assurance que le pavillon des navires postaux sera respecté ; non-inspection des navires allemands au nord d'Aden ; fixation par un tribunal arbitral de l'indemnité à payer, en cas de désaccord.

22. — **A Paris,** ouverture du procès fait aux Assomptionistes.

23. — **Au Transvaal,** le général Warren, après s'être emparé de

Spion Kop, la plus forte position, disait-on, des Boers autour de Ladysmith, a dû se retirer avec des pertes considérables.

24. — Après le réquisitoire du procureur de la République Bulot, réclamant une condamnation sévère, la neuvième chambre condamne les **Pères de l'Assomption** à seize francs d'amende et à la dissolution de leur association.

25. — **A Paris**, une grève de charpentiers, sur les chantiers de l'Exposition universelle, entraîne quelques désordres.

Paris, le 25 janvier 1900.

Le gérant : Charles BERBESSON.

Imp. D. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, à Paris.

LE CINQUANTENAIRE DE LA LOI DE 1850

Pressé d'accusations infamantes et voyant se déchaîner contre lui la colère du peuple, Scipion l'Africain s'écriait, pour toute défense : « Romains, je jure qu'à pareil jour j'ai sauvé la patrie. Montons au Capitole, et allons rendre grâces aux dieux. »

L'enseignement libre, disons plus exactement l'enseignement chrétien, est en ce moment sous le coup des imputations les plus graves et les plus violentes ; on le dénonce comme l'ennemi de la République, le perturbateur de la paix, le perpétuel artisan de la discorde civile ; c'est sa faute si l'unité morale du pays est rompue, si les enfants d'une même patrie se partagent en deux camps ennemis et s'épuisent en des luttes sans fin. D'implacables adversaires ont conjuré sa perte ; demain peut-être l'opinion égarée par leurs réquisitoires haineux demandera sa mort.

Traqué, comme le vainqueur d'Annibal, par la jalousie trop clairvoyante des uns et l'aveugle fureur des autres, l'enseignement chrétien ne lui empruntera pas sa fière apologie ; il ne dira pas qu'il a sauvé la France ; il n'a pas d'aussi orgueilleuses prétentions. Mais, comme le héros de Zama, il veut oublier un moment ses périls et ses craintes pour célébrer, dans l'effusion de la reconnaissance et de la joie, un heureux anniversaire.

Dans son congrès annuel tenu à Bourges au mois d'août dernier, l'*Alliance des maisons d'éducation chrétienne* a voté la proposition suivante :

L'*Alliance,* pour remercier Dieu solennellement de la liberté d'enseignement si laborieusement conquise en 1850, demander sa conservation et faire apprécier de plus en plus à nos enfants et à leurs familles l'importance de cette liberté précieuse, émet le vœu :

1° Que dans toutes les maisons d'éducation chrétienne, on célèbre en 1900 le cinquantenaire du vote de la loi de 1850 par une fête religieuse : messe de communion, prédication, etc., à laquelle on pourrait

ajouter, selon les circonstances, une séance musicale, littéraire ou philosophique, etc.;

2° Que cette fête soit fixée à la date la plus rapprochée du 15 mars (jour du vote de la loi), *soit au* 19 *mars*, fête de saint Joseph ;

3° Que le président de l'*Alliance* sollicite du Souverain Pontife, pour cette fête, et pour toutes les maisons alliées, une indulgence plénière applicable aux défunts.

Nos écoles libres, mais surtout nos établissements d'enseignement secondaire, petits séminaires, pensionnats, collèges, se feront sans doute un devoir de répondre à cette invitation de l'*Alliance*. Les tristesses de l'heure présente, non plus que les menaces qui pèsent sur nos têtes, ne sauraient nous faire oublier les inappréciables bienfaits que nous a valus, pendant un demi-siècle, la loi de 1850. Rappelons-nous quelle était la situation jusqu'à cette date mémorable.

« L'Université, représentée par un Conseil que le ministre de l'Instruction publique présidait en qualité de grand maître, avait le monopole absolu et le privilège exclusif de l'enseignement. Elle exerçait et sanctionnait son droit par l'obligation de l'autorisation préalable sans laquelle aucune école d'aucun degré ne pouvait être ouverte; par les examens qu'elle faisait passer et qui, d'avance, lui conféraient une juridiction sans contrôle sur tous les livres, toutes les méthodes, tous les programmes d'éducation; par l'exigence du certificat d'études et du baccalauréat, avec laquelle elle fermait l'accès des carrières à tous ceux qui n'auraient pas reçu ses leçons [1]. »

Tel était le système imaginé par Napoléon pour tenir les peuples en sa main; Ledru-Rollin ne craignait pas de l'appeler une débauche de despotisme. Loin de le répudier, les régimes qui se succédèrent après la chute de l'Empire l'avaient plutôt aggravé. Le certificat d'études en particulier, exigé dès l'origine de l'Université impériale des aspirants au baccalauréat, fut soumis à partir de 1835 à des conditions plus rigoureuses. Il s'agissait d'interdire à tout jamais le diplôme aux élèves des Jésuites qui avaient suivi leurs maîtres à l'étranger. Pour se présenter au baccalauréat, il fallait avoir fait sa rhétorique et sa philosophie dans un établissement

1. H. de Lacombe, *les Débats de la Commission de 1849*, p. 151.

universitaire, ou du moins dans une des rares institutions qui avaient obtenu de l'Université l'autorisation d'avoir des études complètes. Les petits séminaires, il est vrai, jouissaient d'une certaine indépendance vis-à-vis de l'Université, mais leurs élèves ne pouvaient se présenter au baccalauréat et la loi les astreignait à porter la soutane. Le souvenir de Saint-Acheul et des sept autres petits séminaires, confiés par les évêques aux Jésuites sous la Restauration, hantait toujours le cerveau des universitaires et des gouvernants. Il fallait à tout prix protéger le monopole contre le retour d'une semblable concurrence. De là résultait pour le clergé une difficulté de plus pour ouvrir une de ces institutions que l'Université autorisait selon son bon plaisir; les prêtres n'avaient pas les grades requis.

Comment expliquer qu'un peuple qui s'était laissé griser des fanfares de la liberté ait enduré pendant un demi-siècle un tel asservissement? Certes, le problème est aussi curieux que triste. Pour le résoudre, le meilleur est peut-être d'étudier la situation présente. Interrogez les gens qui trouvent que nous avons trop de liberté et qui demandent à cor et à cri qu'on nous ramène à cinquante ans en arrière. L'histoire se répète. Une variété de républicains, aujourd'hui maîtres de la situation, veulent obliger tous les Français à penser comme eux; c'est ce qu'ils appellent faire l'unité morale du pays. Le monopole de l'État enseignant leur paraît un outil merveilleusement approprié à cette besogne. Ils prétendent donc s'en servir, pendant qu'ils tiennent le manche. Que demain le pouvoir passe à une fraction plus avancée, aux socialistes, par exemple, ceux-ci voudront à leur tour employer le monopole, puisqu'ils l'auront sous la main, à façonner l'âme française à leur image et ressemblance. Alors ceux qui, aujourd'hui, réclament le monopole au nom du salut de l'État crieront à la tyrannie et demanderont la liberté de l'enseignement. La Restauration avait précieusement recueilli le monopole dans l'héritage de l'empire; elle comptait sur lui pour faire l'unité dans la foi religieuse et la foi légitimiste; le monopole n'eut pas, en ce temps-là, d'ennemis plus déterminés que les libéraux voltairiens. Sous la monarchie de Juillet, ils devinrent ses partisans,

pendant que les catholiques lui donnaient l'assaut. C'est un cercle dans lequel nous sommes condamnés à tourner parce que nous gardons des institutions qui ne sont pas en rapport avec notre état social et politique. Celui-ci repose sur la liberté, qui engendre fatalement la diversité des partis, et l'Université impériale a été inventée, par un autocrate, pour faire et maintenir l'unité par la contrainte. Avec sa forte centralisation, elle constitue un instrument de règne, tolérable peut-être dans une monarchie autoritaire, où il n'y aurait pas de dissidents, mais qui devient un instrument d'oppression dans un pays divisé comme le nôtre.

On avait fini par le comprendre en 1848. Tout le monde sentait la nécessité de briser le joug que l'institution universitaire faisait peser sur la nation, tantôt au profit de celui-ci et tantôt de celui-là. On n'osa pas supprimer l'organisme créé par Napoléon. Peut-être l'eût-on fait, peut-être l'enseignement d'État eût-il été emporté avec la monarchie elle-même par le vent de liberté qui passait sur le pays; mais il fallait compter avec les tenaces préjugés du vieux libéralisme contre la religion. C'étaient les catholiques qui, depuis vingt ans, menaient la campagne contre le monopole. C'est l'Église qui recueillerait le bénéfice de la liberté réclamée pour tous. On ne pouvait donc prendre trop de précautions contre la liberté, et surtout il ne pouvait être question de dessaisir l'État des prérogatives qu'il possédait en matière d'enseignement. De fait, l'Université ne fut pas modifiée dans sa constitution; sauf le monopole, elle conserva toutes ses attributions, tous ses privilèges; elle resta, comme par le passé, l'État enseignant. Seulement, en face de cette majestueuse institution scolaire, forte de la puissance même de l'État, de ses ressources, de son prestige, il fut permis aux particuliers d'en élever d'autres, à leurs risques et périls, et encore non sans multiples assujétissements à l'égard de l'institution officielle qui demeure souveraine.

* * *

Et pourtant c'était là une grande conquête, et il avait fallu l'acheter par plus de vingt ans de lutte acharnée. La dernière phase en est aussi, je ne dirai pas la plus glorieuse,

mais la plus émouvante. C'est vers celle-là surtout que la célébration du cinquantenaire appellera nos souvenirs.

Quatre noms, entre beaucoup d'autres, s'imposent à notre attention et à notre gratitude. Montalembert, Falloux, Dupanloup et Thiers. Montalembert fut le héros de cette croisade. C'est lui qui, dès 1831, sonna la charge dans ce superbe procès de l'école libre, lui qui pendant plus de quinze ans assembla des troupes, les anima de son ardeur chevaleresque et dirigea les assauts contre la forteresse du monopole. Puis, au lendemain de la révolution de 1848, il s'efface devant le jeune ministre de l'Instruction publique, M. de Falloux, qui n'avait accepté cette charge qu'en faisant promettre à ses amis, et à M. Thiers lui-même, de l'aider à fonder la liberté d'enseignement. La loi sera si bien son œuvre qu'elle portera son nom; comme il le disait spirituellement, « on l'appelle la loi Falloux quand on en veut dire du mal, et la loi de 1850, quand on en veut dire du bien ».

La Constitution républicaine de 1848 proclamait enfin le principe de la liberté, non toutefois sans l'accompagner de restrictions où se trahissaient les défiances de la majorité des membres de l'Assemblée[1]. M. de Falloux s'empressa de nommer une Commission extraparlementaire pour préparer un projet de loi. Cette Commission comprenait des membres de l'Université, comme MM. Cousin, Saint-Marc Girardin et Dubois, directeur de l'École normale; des membres de l'Assemblée nationale, Thiers, de Corcelles, le pasteur Cuvier, Fresneau, etc.; le parti catholique y était représenté par MM. de Montalembert, de Melun, Laurentie, H. de Riancey, les abbés Sibour et Dupanloup. En l'absence du ministre, la présidence fut dévolue à M. Thiers, qui d'ailleurs prit dans la discussion une part considérable. A vrai dire, elle ne fut guère qu'un dialogue, et à certains moments un duel entre lui et l'abbé Dupanloup. On raconte, à ce propos, qu'il arrivait au président de quitter son fauteuil pour venir se

1. « Art. ix : L'enseignement est libre ; la liberté d'enseignement s'exerce sous les conditions de capacité et de moralité déterminées par les lois et sous la surveillance de l'État. Cette surveillance s'étend à tous les établissements d'éducation et d'enseignement, sans aucune exception. »

camper debout, en face de son contradicteur, et séparé de lui seulement par la largeur de la table.

En ce qui concerne l'enseignement primaire, on tomba d'accord assez vite : M. Thiers aurait voulu le remettre complètement aux mains du clergé et des congrégations ; les instituteurs laïques, qui avaient en trop d'endroits versé dans le mouvement communiste et anarchiste, lui inspiraient une véritable épouvante ; il déclarait que sans religion il n'y a pas de morale pour le peuple; et ces *anticurés*, comme il les appelait, ne pouvaient être, dans les campagnes surtout, que des fauteurs de désordres. La crainte du socialisme fut en ce temps-là pour la bourgeoisie le commencement de la sagesse.

Quand on en vint à l'enseignement secondaire, les dispositions de M. Thiers n'étaient plus les mêmes. La foi, nécessaire au peuple, ne l'était pas, selon lui, aux classes aisées; celles-là n'ont besoin que de philosophie. Aussi, sur ce terrain, la lutte fut-elle chaude, et il fallut gagner une à une les positions que les champions de la liberté jugeaient indispensables. Avec une grande précision l'abbé Dupanloup fait le départ entre celles des prétentions de l'État auxquelles l'Église pouvait se résigner et celles qu'elle ne reconnaîtra jamais. Bien que ses préférences, à lui, soient pour une large décentralisation, telle qu'elle existait dans la France d'autrefois avec ses vingt-quatre Universités indépendantes, il admet ce *grand système d'instruction publique*, revendiqué par l'État, qui s'y attribue la place du maître, « embrassant tout ensemble les établissements libres, pour les surveiller et réprimer les abus, et les établissements officiels pour les diriger et les gouverner ». Il concède à l'État le droit d'entretenir des établissements officiels, de les doter même et de leur accorder des privilèges divers. Toutefois il fait remarquer que c'est là une question fort grave, que, si l'État peut avoir des écoles à lui, c'est, comme on l'a dit, en vertu de la liberté et non pas en vertu de son autorité, enfin que ces établissements officiels se trouvent ainsi dans une situation supérieure au droit commun. Et ici, avec une clairvoyance remarquable, l'abbé Dupanloup prédisait ce qui est arrivé depuis : L'Église ne faillira pas à sa mission; elle est assez

forte pour soutenir les maisons d'éducation dont elle prendra la charge ; mais les particuliers seront impuissants à lutter contre les établissements privilégiés de l'État. Il accordait enfin la collation des grades réservée aux seules Facultés de l'État, tout en déclarant « déraisonnable et injuste cette prétention universitaire ». Car, si la collation des grades requiert le jugement d'hommes compétents, il n'est pas exact de dire que les hommes compétents ne se trouvent que dans le corps de l'enseignement officiel[1].

Puisqu'il s'agissait de moyenner une réconciliation entre l'Église et l'État, ou mieux encore, le Concordat de l'enseignement libre, selon le mot de Lacordaire, il fallait de part et d'autre une certaine mesure de concessions. L'Église ne marchandait pas les siennes; elle demandait en retour celles de l'État. L'abbé Dupanloup déclarait qu'elles devaient porter sur quatre points : 1° Le certificat d'études, qu'il fallait abroger purement et simplement; 2° les grades exorbitants imposés par l'Université pour l'ouverture d'une école libre; 3° l'indépendance complète des petits séminaires, sauf le droit général de surveillance par l'État; 4° enfin l'*exclusion des congrégations dûment approuvées par l'Église*, exclusion souverainement injurieuse pour l'Église et à laquelle on devait renoncer sans réserve aucune. L'abbé Dupanloup ajoutait : « Sans ces concessions, pas de paix possible ; mais la continuation de la guerre. »

M. Thiers, aidé maintenant de M. Cousin, se refusait à sacrifier ce qu'il regardait comme des prérogatives inaliénables de la souveraineté; puis, peu à peu il en vint à céder sur tous les articles du programme des revendications catholiques. Seule, l'admission des congrégations religieuses au bénéfice de la liberté commune finit par se dresser devant lui comme une infranchissable barrière. C'est que, au fond, il s'agissait des Jésuites, et, en 1849, M. Thiers n'avait pas eu le temps d'oublier ses hauts faits de 1845. On imagine difficilement quelles préventions il fallait vaincre. Ce fut le triomphe de l'abbé Dupanloup, triomphe doublement glorieux pour sa mémoire; car il n'avait pas peut-être person-

1. Cf. *les Débats de la Commission de 1849*, par H. de Lacombe, chap. III, § IV et *passim*.

nellement beaucoup de sympathie pour ceux qu'il ne consentit pas à sacrifier. Il parvint à faire comprendre aux opposants que l'Église non plus ne pouvait les sacrifier, car ce serait les reconnaître coupables. Sa parole eut ce jour-là une telle puissance de persuasion que M. Thiers déclara immédiatement la discussion générale close ; au sortir de la séance, saisissant le bras de M. Cousin, il lui dit à haute voix : « Cousin, Cousin, avez-vous bien compris quelle leçon nous avons reçue là lorsqu'il a parlé des Jésuites ? Il a raison, l'abbé. Oui, nous avons combattu contre la justice, contre la vertu, et nous lui devons réparation[1]. »

De fait, le projet de loi rédigé d'après les conclusions de la Commission fut porté à l'Assemblée législative, et, après bien des vicissitudes, vint en discussion le 14 janvier 1850. A partir de ce moment, c'est M. Thiers qui fait de la cause de la liberté de l'enseignement son affaire personnelle ; c'est lui qui, par son infatigable persévérance et les merveilleuses ressources de son esprit, vient à bout de toutes les résistances, et, après deux mois de lutte, assure enfin la victoire. « La loi Falloux pourrait s'appeler aussi la loi Thiers, tant M. Thiers l'avait épousée avec ardeur, tant il la défendit courageusement, dissipant tous les nuages, ayant réplique à tout, intervenant dans une seule séance jusqu'à cinquante fois dans la discussion, prononçant trois grands discours qui, dans cette assemblée républicaine de 1850, si hésitante, si tiraillée par des compétitions et des préoccupations de toute sorte, entraînèrent en faveur de la loi une majorité énorme[2]. »

Sans M. Thiers, il est bien certain que les catholiques qui siégeaient à l'Assemblée législative n'eussent jamais eu raison des préventions de leurs collègues. D'autre part, il est également certain que, sans l'abbé Dupanloup, M. Thiers ne fût jamais devenu le champion de la loi de 1850. Comme le disait alors un éminent religieux : « C'est bien Mgr d'Orléans qui a fait M. Thiers. » Quelles que soient nos idées particulières, nos traditions de famille ou d'éducation, nous

1. *Les Débats de la Commission de 1849*, p. 298.
2. H. de Lacombe, *op. cit.*, p. 308.

catholiques, qui mettons au-dessus de tout les intérêts immortels des âmes et de l'Église, nous ne pouvons nous dispenser de faire à ces deux hommes large part de notre admiration et de notre gratitude.

* * *

La loi du 15 mars 1850 fut une transaction, et, comme il arrive en pareil cas, elle souleva un égal mécontentement dans les deux partis extrêmes. D'après les uns, « l'Université était humiliée devant l'Église, et la France livrée aux Jésuites, le moyen âge renaissait, etc... » A en croire certains catholiques, au contraire, c'était une « mesure détestable..., une défaillance de la raison et de la conscience..., un pacte avec le mal..., une monstrueuse alliance des ministres de Satan avec ceux de Jésus-Christ... » M. de Montalembert, l'abbé Dupanloup, le P. de Ravignan s'étaient laissé jouer par M. Thiers; ils avaient sacrifié des principes sacrés, les droits de Dieu et de l'Église à un désir trompeur de conciliation et d'accommodement.

Mais il semble bien que ces appréciations contradictoires renferment la justification de l'œuvre de 1850. Comme le disait récemment le président de la Chambre des députés, quand on est traité de Gibelin par les Guelfes, et de Guelfe par les Gibelins, on a lieu de croire que l'on est dans la vérité. Sans doute, la loi de 1850 n'était pas parfaite; elle était loin de répondre à l'idéal catholique des relations entre l'Église et l'État; elle a le grand tort de mettre à la base de toute l'institution scolaire la suprématie de l'État sans contrepoids; le pouvoir civil s'y affirme comme le régulateur et l'arbitre de l'enseignement public. Les imperfections de détail sont chose de peu d'importance en comparaison de ce principe dont les conséquences sont infinies. On peut même soutenir que ce n'est point du tout la liberté d'enseignement, mais plutôt la dépendance de tout enseignement vis-à-vis de l'État qui se trouve organisée par cette loi. C'est la thèse que soutenait, il y a cinquante ans, le *Journal des Économistes*, qui ne fut jamais l'organe des revendications catholiques : « Pour supposer qu'un pareil régime remplit la promesse de la Constitution, c'est-à-dire établit la liberté de

l'enseignement, il faut admettre que les mots liberté et asservissement sont synonymes[1]... »

Dans son beau rapport sur les propositions de loi de MM. Rabier et Levraud, M. Aynard s'exprime sur ce sujet avec une fermeté qui, sous notre plume, serait taxée d'exagération : « L'État... reste le maître de l'enseignement, parce qu'il est le maître des programmes et des méthodes, dont l'aboutissement est le grade que seul l'État confère. Tant que nous serons un peuple de fonctionnaires ou d'aspirants-fonctionnaires, notre enseignement, et c'est son vice profond, ne sera qu'une préparation aux grades nécessaires pour atteindre la fonction ou l'école spéciale qui y mène. L'État, donnant seul et le grade universitaire et la fonction, supprime de fait toute liberté de méthode et de programme chez ses rivaux dans l'enseignement. *En réalité, il n'y a qu'un enseignement en France, c'est celui de l'État.* » (P. 9.)

Mais c'est là le côté plutôt spéculatif de la question. Dans la conduite des affaires humaines, il ne faut point tant s'attacher à ce qui est désirable qu'on oublie ce qui est possible. La politique du *tout ou rien* n'est de saison que lorsqu'on est le maître, et les catholiques n'étaient point les maîtres en 1850, pas plus qu'ils ne le sont en 1900. A se montrer intransigeants sur leurs droits, ils s'exposaient à se voir tout refuser, inexorablement. Ce qu'ils obtinrent était le *maximum* de ce qu'ils pouvaient demander avec chance de réussir. « Une concession de moins et une exigence de plus, a dit un publi-

1. Le *Journal des Économistes* niait que la liberté d'enseignement fût compatible avec la concurrence faite aux particuliers par l'État. Car il est évident que, dans toute commune ayant une école de l'État, l'instituteur libre sera dans une situation défavorable et inégale vis-à-vis de lui. On ne peut avoir la liberté de l'enseignement qu'en établissant les bases suivantes :

Faire une loi déterminant les délits contre la morale, contre l'ordre public, que l'on peut commettre en enseignant ; organiser un système de surveillance pour prévenir les délits, en assurer la répression ; exiger de tout instituteur des garanties de moralité ; rendre les établissements universitaires à l'indépendance et au droit commun, et s'en remettre à la liberté des instituteurs et des familles du soin de donner l'enseignement. « Tout cela accompli, nous aurions la liberté de l'enseignement, qui ne sera jamais qu'un leurre tant qu'on fera réglementer et diriger les études par l'autorité centrale, et que l'on maintiendra la concurrence faite par l'État aux établissements privés. » (Grimaud, *Histoire de la liberté de l'enseignement en France*, p. 403.)

ciste catholique, M. de Riancey, et tout l'ensemble du projet était repoussé. » Eût-il mieux valu se résigner à cet échec et recommencer la guerre pour aboutir dans un lointain inconnu à une paix plus avantageuse ? On pouvait le penser alors; ce fut l'opinion de l'*Univers*, qui la soutint jusqu'au bout avec une ardeur de conviction à laquelle on peut rendre hommage sans la partager [1].

Au reste, le temps a mis les choses au point; l'histoire des cinquante années de l'enseignement libre a donné raison à ceux qui pensaient que l'œuvre était bonne, en dissipant les appréhensions de ceux qui la déclaraient mauvaise. On avait prédit que les prêtres, et les religieux surtout, ne pourraient tirer aucun parti sérieux d'une liberté aussi précaire et aussi incomplète; qu'ils n'arriveraient même pas à faire vivre des collèges; que la situation de l'Université serait consolidée et celle de l'Église affaiblie. Dieu merci, les fâcheux pronostics ne se sont point réalisés. Les établissements ecclésiastiques ont surgi partout, et partout ils ont prospéré et porté leurs fruits. Dès l'année 1850, 256 maisons se constituaient sous le régime de la loi d'émancipation; elles comptaient un total de 21 195 élèves. En 1898, le nombre des maisons était de 438, et celui des élèves de 67 643. En y ajoutant les 140 petits séminaires avec leurs 23 947 élèves, on atteignait un total de 578 établissements d'enseignement secondaire ecclésiastique ou religieux, renfermant une population de 91 570 élèves, soit 5 269 de plus que l'État n'en rassemble dans ses lycées et collèges.

Les chiffres ne sont pas tout. Il y aurait à rechercher quels

1. « Nous avons combattu la loi sans relâche, avec toute la vigueur que nous pouvions y mettre et avec une persévérance égale à notre conviction; nous aurions voulu la faire rejeter, parce que nous la croyons mauvaise; nous n'avons même pas pu l'améliorer. Elle sort du scrutin pleine de toutes les obscurités, de tous les inconvénients, de tous les périls que nous y avions signalés. Elle fait à l'Église une situation difficile et dangereuse; elle consolide l'Université; elle recule, pour bien longtemps peut-être, ce jour de la liberté dont nous avions cru un moment saluer l'aurore... Plaise à Dieu que nous n'en soyons pas bientôt à regretter le *statu quo*!... Notre responsabilité est dégagée; nous le proclamons une dernière fois. » (*Univers* du 17 mars 1850, cité par Grimaud, *Histoire de la liberté de l'enseignement en France*, p. 431.)

ont été les résultats de ce grand effort fait par l'Église de France sur le terrain de l'éducation de la jeunesse depuis un demi-siècle. C'est un travail qui demanderait plus que les forces d'un homme. Il semble que chaque établissement devrait recueillir, en ce qui le concerne, les matériaux de cette enquête, faire, pour ainsi dire, son inventaire, mettre à jour la liste complète de ses élèves depuis sa fondation, en indiquant, autant que possible, en regard de leur nom, la position sociale de chacun d'eux. De la sorte, le collège se rendrait compte de l'influence qu'il a exercée dans sa région. Ce serait une satisfaction et un encouragement.

A en juger de haut, on peut bien dire que l'enseignement secondaire libre a profondément modifié l'état du pays au point de vue religieux. Les classes aisées auxquelles il s'adresse plus spécialement sont redevenues chrétiennes. Sous Louis-Philippe, la présence d'un homme du monde à l'église était quasi un phénomène; il n'en va plus de même aujourd'hui, et il n'y a nul préjugé mondain à braver pour paraître aux offices de sa paroisse, ni même pour faire ses Pâques. Tandis qu'une portion considérable, et assurément la plus considérée de la bourgeoisie, autrefois tout entière voltairienne, revient au christianisme, c'est aujourd'hui le peuple, plus dépendant des influences gouvernementales, qui se laisse entraîner dans l'indifférence religieuse. Si nous n'avions pas nos écoles, et surtout nos collèges libres, si toute cette élite de la jeunesse française qui reçoit une culture supérieure devait en même temps subir le souffle desséchant de la neutralité universitaire, c'en serait fait de la France catholique en l'espace de deux ou trois générations. Ce n'est pas trop s'avancer que de dire qu'elle devra à la loi de 1850 de sortir plus saine et plus robuste d'une crise où elle pouvait périr.

Du reste, le meilleur, le plus éloquent témoignage en faveur de cette loi est dans le furieux acharnement des sectaires à la détruire. La besogne, hélas ! est déjà plus qu'à moitié faite. Toute la partie relative à l'enseignement primaire a été abrogée et remplacée par ces fameuses lois de 1882 et de 1886, qui, assure-t-on, entrent dans l'essence même de la République, de telle sorte qu'on ne saurait être

républicain si on ne jure de les maintenir envers et contre tous. Bien d'autres pièces de l'édifice ont été jetées par terre. Nous n'avons plus, par exemple, notre place au Conseil supérieur de l'Instruction publique ; il est devenu un Conseil de famille de l'Université d'État ; ce qui revient à dire qu'elle est arbitre souveraine des choses de l'instruction et de l'éducation ; l'enseignement libre est quantité négligeable[1]. Par ailleurs, les religieux, ceux que M. Aynard appelle les plus sérieux concurrents de l'État, ceux dont M. Thiers avait affirmé le droit incontestable, ont été évincés de l'enseignement par les décrets de 1880 ; le pouvoir s'arme contre eux de cet article 291 du Code pénal, déclaré absurde par les magistrats mêmes chargés de l'appliquer.

En fait de liberté d'enseignement, il reste donc tout juste, à ceux que l'État veut bien tolérer, la permission d'enseigner, sous le contrôle de l'Université d'État, les programmes que l'Université d'État a rédigés pour ses élèves, et de subir, devant l'Université d'État, les examens que la même Université d'État a institués comme sanction des études. L'enseignement libre est non pas l'égal, mais le très humble vassal de l'enseignement d'État. Ce n'est qu'en forçant étrangement le sens des mots, comme le disait en 1849 le *Journal des Économistes*, que l'on appelle ce régime la liberté de l'enseignement. Il est bien évident, en effet, que l'*industrie* de l'enseignement en France n'est pas libre comme les autres. Supposez l'industrie de l'imprimerie organisée sur les mêmes bases, une *Imprimerie nationale* administrée par l'État, entretenue par le budget, avec un personnel de fonctionnaires, des ateliers dans toutes les villes de France, imposant aux imprimeries particulières les règlements du travail, écartant les rivaux qui lui déplaisent, contrôlant les produits, etc..., dirait-on que l'imprimerie est libre en France ?

Et il se trouve des publicistes et des hommes d'État pour protester contre ce qu'ils appellent notre privilège. Singu-

1. On ne soutiendra pas apparemment que la présence de quatre membres de l'enseignement libre, choisis par le gouvernement, constitue, dans un conseil qui en compte soixante, une représentation de l'enseignement libre lui-même. Ceux qui y verraient une dérision ne seraient-ils pas plus près de la vérité ? D'ailleurs, ni l'enseignement secondaire ecclésiastique, ni nos Facultés catholiques n'ont de représentant au Conseil supérieur.

liers libéraux qui mettent le droit commun dans la servitude commune, et pour lesquels c'est jouir d'un privilège que de n'être pas domestiqué par l'État!

Et pourtant, ce débris de liberté est encore infiniment précieux. Si nous avions pu l'ignorer, la haine des sectaires nous l'aurait appris. Nous savons, grâce à eux, que l'Église de France n'a pas d'instrument plus efficace pour accomplir son œuvre de salut, puisqu'il n'y en a pas qu'ils tiennent davantage à arracher de ses mains. Et c'est pourquoi, après avoir, en la fête du cinquantenaire, remercié Dieu et glorifié les vaillants à qui nous devons la liberté de l'éducation chrétienne, nous jurerons de défendre leur conquête, dans la mesure de nos forces, sans épargner notre peine et avec une indomptable constance.

Joseph BURNICHON, S. J.

LES

PROJETS DE LOI SUR LES ASSOCIATIONS

L'ÉCOLE LIBÉRALE

Si l'on voulait énumérer tous les projets, contre-projets et amendements qu'a suscités en France, depuis un tiers de siècle, le problème de l'association, on arriverait vite à la trentaine. Le lecteur comprendra que nous n'ayons nullement l'intention d'examiner minutieusement, l'une après l'autre, chacune des solutions proposées; ce serait nous perdre dans un détail infini. Nous suivrons avec plus de clarté les diverses tendances législatives françaises, nous nous rendrons un compte plus exact de l'évolution des idées et des péripéties de la réforme tant de fois annoncée, si nous en divisons les essais en deux grandes catégories, ceux de l'école libérale, ceux de l'école autoritaire, pour étudier, dans chacune d'elles, les projets principaux qu'elles ont produits, ou les règles générales qu'elles ont mises en avant.

Ici, en effet, comme dans la plupart des questions politiques ou sociales, on se trouve en présence de deux doctrines franchement opposées. Les uns se méfient de l'individu et placent le salut de la société dans le développement de la puissance gouvernementale, tandis que les autres plaident le *self-government*, l'indépendance, l'initiative, la spontanéité de l'individu, des particuliers. C'est l'éternelle lutte entre le principe d'autorité et le principe de liberté.

Il nous sera d'autant plus aisé d'étudier isolément les propositions de loi dues à ce double courant que l'ordre des dates lui-même en sépare assez nettement l'histoire. On y distingue comme deux périodes; les premiers mois de l'année 1883 marquent le moment où l'école libérale a cessé, où l'école autoritaire a commencé d'être prépondérante. Du moins, c'est jusqu'au grand débat du mois de mars 1883 que

l'école libérale a pu espérer, même après la campagne des décrets, œuvre du pouvoir exécutif, faire triompher ses idées dans les Chambres.

Parmi les projets élaborés sous l'influence de l'esprit libéral, durant la première période, il y en a trois dont l'importance est exceptionnelle et auxquels tous les autres peuvent se rattacher : le projet Bertauld en 1872, le projet Dufaure en 1880, le projet Jules Simon en 1883.

Nous voudrions dire dans quelles circonstances ces différents projets ont vu le jour ; de quelle manière ils réglaient soit la naissance, soit le fonctionnement de l'association ; enfin, par suite de quel changement survenu dans les esprits ils échouèrent définitivement et cédèrent le champ aux plans de réforme autoritaires.

I

L'école libérale fut longtemps avant de pouvoir librement produire son programme. Assujettie aux mouvements de la politique générale, elle en a subi les fluctuations ; elle a vu tour à tour, durant le siècle qui s'achève, reculer ou progresser ses idées. Du reste, même aux jours où l'opinion lui fut le plus favorable, elle n'obtint guère que des succès de théorie et de doctrine ; jamais elle ne parvint à faire passer, au moyen de textes législatifs, son enseignement dans la pratique ; maintenant plus que jamais, son triomphe sur le terrain des faits paraît s'éloigner.

Nous connaissons la législation tyrannique que le premier Empire avait imposée à l'association — elle dure encore dans ses lignes principales — mais surtout l'application draconienne qu'il en fit. A part les régiments, l'Université, les académies officielles, les tribunaux, les chapitres des cathédrales, c'est-à-dire à part les groupes formés pas la loi même, on chercherait vainement, ce semble, à cette époque, une poignée d'hommes réunis, en vertu de leur seul accord volontaire, dans la poursuite d'un but élevé.

La Restauration laissa subsister la législation impériale,

mais n'en usa pour ainsi dire pas. La célèbre association *Aide-toi, le Ciel t'aidera* se développa librement, et contribua puissamment à l'élection des 221.

Ce fut sous la Restauration que les sociétés de secours mutuels furent fondées et commencèrent à se multiplier.

Le gouvernement de Juillet succède à la Restauration. Son programme est un accroissement général des libertés individuelles. Mais les faits ne répondent pas aux promesses, et, tout au contraire, du moins sur le point qui nous occupe, nous avons à enregistrer une aggravation de contrainte. Les ministres qui devaient leur portefeuille à la société *Aide-toi, le Ciel t'aidera*, et parmi eux Guizot, loin d'étendre la liberté d'association, la restreignent encore par la loi du 10 avril 1834.

La cause de ces rigueurs fut le développement d'une association politique animée d'un détestable esprit et qui avait su se mettre en règle avec l'article 291 du code pénal, la société des *Droits de l'homme*. Pour atteindre une société mauvaise, dont on exagérait singulièrement l'importance, on ajoutait au régime restrictif de toutes les associations. Pour détruire une herbe nuisible, on achevait d'étouffer les germes de la moisson[1].

En 1848, la République promet, et en toute sincérité, la liberté d'association. Pour la première fois, mention en est faite dans le pacte fondamental : « Les citoyens, disait la Constitution de 1848, ont le droit de *s'associer*, de s'assembler paisiblement et sans armes, de pétitionner, de manifester leur pensée par la voie de la presse ou autrement. — L'exercice de ces droits n'a pour limite que les droits ou la liberté d'autrui et la sécurité publique. »

Ainsi s'exprimait l'article 8. L'article 9 commençait par ces mots : « L'enseignement est libre... »

En 1848, régnait un vrai souffle de liberté. « La République, disait en ce temps-là M. Jules Simon, dans son rapport sur la loi organique de l'Instruction, la République n'interdit qu'aux ignorants et aux indignes le droit d'enseigner. *Elle ne connaît pas les corporations;* elle ne les connaît ni

1. V. le comte de Vareilles-Sommières, *le Droit d'association. Revue de Lille*, 1889-1890.

pour les protéger, ni pour les gêner; elle ne voit en elles que des professeurs. » C'est ainsi que la liberté d'association, soit en elle-même, soit comme complément naturel de la liberté d'enseignement, était hautement proclamée.

Après le vote de la Constitution, des lois spéciales eurent pour objet de consacrer, de développer le droit de réunion, la liberté de la presse, la liberté d'enseignement. Il est étrange et surtout regrettable que le droit d'association n'ait pas eu la même fortune, lui qui, dans la discussion du projet constitutionnel, n'avait soulevé aucune opposition, qui avait eu l'honneur de l'unanimité des suffrages, tant il paraissait à tout le monde légitime et nécessaire. La déclaration de principe faite en sa faveur n'arriva point à être exprimée en texte législatif, et le seul avantage pratique qu'il recueillit de la bienveillance qu'on lui avait témoignée fut de bénéficier, par voie de conséquence, des mesures légales qui organisèrent la liberté d'enseignement. La loi du 15 mai 1850, qui réglait définitivement celle-ci, stipulait en même temps la liberté de se réunir pour en faire usage : c'est à cette double faculté que la France a dû, jusqu'à présent, de ne pas être irrémédiablement abaissée.

Nous ne parlerons que pour mémoire d'une autre disposition, beaucoup moins heureuse, adoptée par la seconde République (décret du 28 juillet 1848) et qui consistait à accorder toute licence aux clubs, à ces mobiles et stériles associations politiques où l'ignorance, la sottise et la violence ont seules la parole et déraisonnent tout à leur aise. Elle dut elle-même leur retirer presque aussitôt (loi du 19 juin 1849) le privilège qu'elle leur avait conféré. Mais le spectacle de leurs tumultes et de leurs folies, les extravagances, par exemple, du club des *Vésuviennes*, suffirent pour discréditer pendant longtemps, aux yeux de beaucoup de gens, la cause du droit d'association.

Le second Empire avait promis la liberté en même temps que la paix ; il ne tint ni l'une ni l'autre de ces promesses. On sait l'usage qu'il fit contre les modestes et pacifiques conférences de Saint-Vincent de Paul des articles restrictifs du code. Sur le tard cependant, l'Empire parut vouloir se ré-

concilier avec les idées libérales; au mois de mai 1870, le Corps législatif était saisi d'une proposition de M. Jules Favre tendant à la suppression du système préventif, organisé par le code pénal de 1810, fortifié par la loi de 1834. Cette proposition, qui fut prise en considération, aurait peut-être amené une réforme complète de l'ancienne législation, si les événements de la guerre n'étaient venus dépouiller de leur souveraineté et l'Empire et le Corps législatif. Seules les associations ouvrières et lucratives profitèrent des bonnes dispositions du régime impérial finissant. Napoléon III, soit qu'il cherchât à conquérir quelque popularité parmi les ouvriers, soit qu'il obéît à un réel sentiment de justice et de bonté pour eux, probablement pour les deux raisons à la fois, reconnut aux travailleurs la liberté des coalitions, c'est-à-dire le droit de se concerter pacifiquement et de cesser le travail d'un libre et commun accord pour obtenir un salaire plus élevé. Autre mesure, plus féconde peut-être en conséquences que la précédente, quoiqu'on l'ait moins remarquée d'abord, il établit la liberté des sociétés commerciales, financières, industrielles, *anonymes*, en les dégageant de la nécessité de l'autorisation préalable et de la surveillance administrative. Dès lors, la liberté du travail était inaugurée en France; il y avait rupture avec les théories individualistes de la Révolution.

Enfin, après la guerre, les élections les plus loyales et les plus libres qui furent jamais mirent le pouvoir aux mains de l'assemblée la plus honnête que la France moderne ait connue. Un de ses premiers soins allait être sans doute de modifier une législation qui avait toujours entravé le bien et jamais empêché le mal. Cette tâche était d'autant plus facile que la minorité elle-même affectait un grand amour pour la liberté d'association.

L'assemblée de Bordeaux était à peine réunie que son attention fut appelée sur ce point par une proposition de loi signée de M. Tolain et de plusieurs autres membres de la gauche, et qui était ainsi conçue :

L'assemblée nationale, considérant que toute restriction apportée au droit d'association est une atteinte au principe républicain, décrète :

Article unique. — Les articles 291, 292 du code pénal et la loi du 10 avril 1834 sont abrogés.

La commission chargée d'examiner la proposition de M. Tolain se donna pour rapporteur M. Bertauld, que désignait sa réputation de criminaliste, et dont le travail fut déposé sur le bureau de la Chambre, le 14 décembre 1871. Le projet de M. Tolain, rédigé en une seule phrase, avait paru à la commission un moyen trop expéditif de terminer les difficultés. Rien n'est si aisé que de biffer d'un trait de plume deux articles du code ; mais les solutions les plus faciles ne sont pas toujours les meilleures. Au lieu d'une simple radiation ou de quelques retouches partielles, la commission élabora une proposition de loi complète en matière d'association.

C'est le premier des trois grands projets dus à l'école libérale que nous avons annoncés ; et c'est aussi le premier projet d'ensemble sur le droit en question qui ait été soumis aux délibérations d'une Chambre française.

Commencée le 14 mai 1872, la discussion se poursuivit le 15, le 16 et le 17. L'assemblée avait décidé, par quatre cent cinquante-quatre voix contre cent soixante, qu'elle passerait à une seconde lecture ; celle-ci n'eut jamais lieu ; il arriva ce qui arrive trop souvent ; les agitations politiques absorbèrent le temps de l'assemblée, qui n'en trouva point pour une réforme utile.

Ajoutons que le projet Bertauld qui touchait un peu à toutes choses, aux associations électorales, aux congrégations, aux coalitions, ne satisfit pleinement ni les hommes politiques, ni les catholiques, ni les ouvriers. Le moment n'était pas des mieux choisis pour une loi d'affranchissement ; M. Dufaure lui-même, quoique très libéral en matière d'association, faisait remarquer qu'il n'était peut-être pas très opportun, au lendemain de la Commune et quand Paris et Lyon étaient encore en état de siège, de renoncer à la législation de 1810 et de 1834. Les objections vinrent un peu de tous les côtés ; nous aurons l'occasion, tout à l'heure, de signaler la principale de ces critiques.

Est-ce à dire que la loi présentée fut absolument mauvaise ? Non, elle constituait un progrès considérable ; et le jour

n'était pas éloigné où l'on regretterait amèrement que la droite, la majorité, ne l'eût pas accueillie avec plus de faveur ; il eût été si facile, en 1872, et si prudent de faire évanouir, dans la clarté d'une loi générale et généreuse, et l'article 291, et ces fantômes des *lois inexistantes,* que les adversaires de la liberté religieuse allaient retrouver debout, en 1880, et employer aux fins que l'on sait[1].

Dans la séance même — 16 mai 1872 — où l'Assemblée nationale décidait, sans grand enthousiasme et avec la prévision peut-être d'un échec final de la proposition, le passage à une seconde délibération sur le projet Bertauld, on avait fait appel de divers côtés à l'intervention de M. Dufaure, qui était alors ministre de la Justice. La commission avait sollicité sa collaboration ; d'autres membres de l'Assemblée lui avaient demandé un projet de loi. Il l'avait promis. Le sujet flattait son penchant libéral. Il pensait que nous n'aurions pas sérieusement ni pratiquement les autres libertés, tant que la liberté de nous associer nous serait refusée. Partisan déclaré de la doctrine qui déniait toute valeur aux vieilles lois prohibitives, il estimait néanmoins qu'un texte définitif était nécessaire pour terminer une querelle sans cesse renaissante. Enfin, la difficulté même de la question le tentait ; il y

1. Ce ne fut pas la seule bonne occasion que manqua l'Assemblée nationale de 1871. Dans la séance du 6 juin 1878, cinq membres de la gauche déposèrent un projet de loi ainsi conçu : « Les réunions qui auront exclusivement pour objet la célébration d'un culte religieux seront dispensées de toute formalité, hormis d'une simple déclaration faite à la municipalité par les organisateurs de la réunion. » Le projet avait pour but de soustraire à l'article 291 les adeptes des cultes non reconnus et spécialement les *vieux catholiques ;* mais, par contre-coup, il tendait à procurer aux catholiques et aux membres des autres cultes reconnus l'avantage de pouvoir pratiquer leur religion dans n'importe quel édifice. La proposition fut repoussée; si elle eût été votée, le gouvernement était désarmé de tous les textes qu'il fit valoir, sept ans plus tard, articles 14 et 62 de la loi du 18 germinal an X et décret du 22 décembre 1812, pour opérer la fermeture de ces centaines de chapelles ou églises privées, où le culte était paisiblement célébré depuis un demi-siècle et davantage.

L'Assemblée nationale racheta, du moins en partie avant de disparaître, les fautes ou inadvertances que nous venons de signaler, par la loi du 12 juillet 1875, où était stipulée, avec la liberté de l'enseignement supérieur, la liberté de s'associer pour en user.

Plusieurs années après la dissolution de l'Assemblée nationale, dans les séances du 11 décembre 1879 et du 22 janvier 1880, la même idée de la

avait là tout un chaos à débrouiller; c'était une œuvre digne d'un jurisconsulte de sa valeur.

Il se mit à la besogne. Interrompu par les soins journaliers de la politique courante, contraint de s'y absorber, il ne perdait cependant pas de vue son engagement. Enfin, le 9 juin 1880, après de longues et mûres réflexions, il déposait son projet sur la tribune du Sénat. La science du légiste et la loyauté de l'homme politique qui, par la hauteur et la rectitude de ses vues, avait su inspirer le respect même à ses adversaires, se reflètent dans cette œuvre, la plus large et la plus libérale, sur le droit d'association, qui ait été présentée à une Chambre française. Son mérite intrinsèque, le nom de son auteur, ne permettaient pas de la négliger, comme d'autres, et de la jeter aux oubliettes. Une commission fut nommée pour l'examiner.

M. Dufaure en fut le premier président et rapporteur; il en resta, jusqu'à la fin de sa vie, l'inspirateur et l'âme. Ce seul fait nous permet de prévoir que, dans son œuvre de revision, la commission reproduira au moins les grandes lignes de la rédaction soumise à son contrôle. « Le projet de la commission, disait au Sénat, en 1883, M. Jules Simon, a été, en somme, rédigé et adopté du vivant de M. Dufaure. Les articles ont tous été écrits de sa main, et à un moment où tout le monde voyait que la vie l'abandonnait; s'il lui venait encore une heure de repos dans la journée, il prenait son

liberté du culte dans n'importe quel édifice fut reprise, toujours par la gauche, à la Chambre des députés ; et le projet fut voté, non seulement sans objection du gouvernement, mais avec son assentiment. Le projet fut porté au Sénat. Si le Sénat l'eût examiné de suite, il l'eût voté comme la Chambre, avec d'autant plus d'empressement que l'on pensait à gauche que cette extension de la liberté des cultes était désagréable aux évêques et aux catholiques. Mais, entre temps, la campagne est entamée contre les communautés religieuses ; le gouvernement fait arbitrairement aux congrégations un crime d'exister, et, moins arbitrairement, un autre crime d'avoir ouvert des chapelles sans autorisation administrative. Il y avait une flagrante contradiction entre cette seconde accusation et le projet de loi fraîchement voté par la Chambre et porté au Sénat. Aussi la gauche et les ministres ne soufflaient plus mot du projet. Les sénateurs catholiques se le rappelèrent; ils demandèrent qu'il fût discuté. C'était quelques semaines après les décrets. Les républicains et le gouvernement cessant de trouver bonne, du moment qu'elle devait profiter aux catholiques, une liberté qu'ils étaient prêts à donner à toutes les sectes, refusèrent d'achever leur œuvre. Cet épisode, d'une politique également inique et mesquine, méritait d'être rappelé.

dossier et préparait le rapport. C'est au milieu de ce travail que la mort l'a enlevé. La commission, l'ayant perdu, était fort en peine pour lui donner un successeur, et nous avons tous refusé l'un après l'autre ce périlleux honneur; si j'ai consenti ensuite à me charger de ce fardeau, c'est à la demande de mes honorables collègues, afin qu'un travail si long ne fût pas perdu, et qu'un grand effort fût fait pour accomplir la pensée suprême, l'œuvre testamentaire en quelque sorte, d'un homme illustre et vénéré. »

Et toutefois M. Jules Simon a beau se flatter d'avoir respecté autant que possible le texte primitif de M. Dufaure ; le projet définitif de la commission dont il fut le second rapporteur en diffère assez pour constituer un projet distinct. Ce troisième projet, appelé projet Jules Simon, parce que celui-ci fut le principal auteur des modifications introduites, a une couleur de libéralisme beaucoup moins prononcée ; il se rapproche déjà des systèmes autoritaires.

Il obtint, à la place du projet Dufaure, les honneurs de la discussion publique au Sénat. Néanmoins, étant donnée la valeur juridique de l'œuvre de M. Dufaure, il convient de lui garder sa place entre la proposition de loi Bertauld et la proposition de loi Jules Simon.

Comment les trois projets dont nous venons d'esquisser la genèse réglaient-ils la naissance, et comment réglaient-ils le fonctionnement de l'association ? C'est ce que nous avons présentement à dire.

II

L'école *autoritaire* n'a au fond qu'une seule manière de résoudre la question de la naissance des associations. Sa solution peut varier dans les détails, être réglée avec plus ou moins de logique, aller plus ou moins loin dans le domaine de l'application ; quelles que soient ses variantes, son principe reste le même : ne pas permettre une association sans l'agrément du pouvoir. Mesures de sécurité ou préventives, qui subordonnent la légalité de l'association au *visa* de l'autorité administrative ou gouvernementale, avec, comme con-

séquence, des pénalités plus ou moins sévères, frappant ceux qui auraient la témérité de se grouper sans l'assentiment de qui de droit : voilà son trait distinctif.

Tel était, tel est encore le système en vigueur. Appelée par les circonstances, au cours de ces dernières années, à transformer ses théories en propositions de loi, l'école libérale ne pouvait manquer tout d'abord d'éliminer des projets dont elle était l'inspiratrice, l'obligation, inscrite dans le code, de solliciter et d'obtenir l'agrément des pouvoirs publics. C'est ce qu'elle fit. Mais, pour que la liberté ne dégénérât pas en licence, il fallait remplacer par quelque précaution légale les mesures préventives que l'on supprimait.

En quoi consistèrent ces précautions? Ici il y eut divergence et l'école se divisa.

M. Bertauld imagina ce qu'il appelait, ce que l'on peut appeler après lui, le régime du *veto judiciaire.* Toute l'économie de son projet se résumait en deux dispositions : 1° La loi détermine, énumère les catégories d'association qui ont un but illicite ; 2° l'autorité judiciaire à laquelle toute association devra remettre son acte de naissance décidera, en comparant les statuts au texte de la loi, si l'association est licite, ou si elle doit être considérée et défendue comme illicite.

L'une et l'autre partie du système furent l'objet des plus vives attaques. En ce qui concerne la première, il n'y eut pas une seule des quatre catégories de prohibitions distinguées par l'auteur du projet qui n'encourût quelque reproche. Par exemple : défense de s'associer pour *changer la forme du gouvernement* comme s'il y avait une constitution en Europe qui ne réservât pas dans quelqu'un de ses articles la possibilité et les conditions légales d'une revision. — Défense *de mettre obstacle, par le moyen de l'association à l'action des pouvoirs et d'en usurper les attributions* ; mais de deux choses l'une : ou ces termes sont employés dans le même sens que les articles du code pénal qui punissent l'accaparement des fonctions publiques, et alors ils font double emploi ; ou bien, ils ont une portée plus grande, et alors ils deviennent dangereux ; avec un peu de bonne volonté, on les étendra jusqu'aux associations électorales indépendantes, etc. Tantôt le vague de la formule était plein de menaces ; tantôt la pré-

cision de l'énoncé ajoutait arbitrairement aux prohibitions de droit commun.

Mais ce qui, plus encore que ces définitions, prêtait le flanc à la critique, c'était la manière d'en faire pratiquement l'application. En vain M. Bertauld essayait de s'en défendre ; il maintenait bel et bien, sous une autre forme, l'autorisation préalable. Le droit préalable de permettre ou de prohiber, enlevé au gouvernement par l'article premier, il le transférait par l'article 6 aux cours d'appel. Celles-ci avaient, pendant un délai de quinze jours, la faculté, en se reférant aux spécifications des quatre catégories, de faire opposition au groupement que l'on se proposait de créer. Ainsi le droit d'interdiction ne faisait que changer de main ; il n'était pas aboli ; la liberté n'était pas fondée.

En vain M. Bertauld soutenait-il qu'il ne fallait pas comparer à la décision arbitraire d'un ministre une sentence prononcée par une cour souveraine, après discussion et délibération. Quand même la cour souveraine donnerait plus de garantie que le ministre, ce n'en serait pas moins la substitution d'un meilleur maître à un pire.

Que devraient, que pourraient faire les juges en présence d'un libellé vague et banal ? — et il serait naïf de supposer qu'une association ira traduire ouvertement dans ses statuts l'illégitimité de son but. En pareil cas, ils ne devraient pas considérer simplement le libellé dans ses termes, mais porter leurs regards sur le champ d'action que les statuts ouvrent à l'association en instance devant eux. Le magistrat devrait faire œuvre de prévoyance ; or, c'est précisément là ce qui caractérise l'autorisation préalable. « L'autorisation préalable, disait justement M. Paul Besson, lors de la discussion de 1872, ne consiste pas en ce que c'est un administrateur qui la donne plutôt qu'un magistrat. Ce qui fait l'essence de l'autorisation préalable, c'est que l'examen porte, non pas sur un fait consommé dans le passé, un fait précis, limité, ayant un corps bien déterminé, mais sur ce que deviendra une chose que l'on envisage à travers les incertitudes du futur, en cherchant à entrevoir, par une série de présomptions humaines, l'application qui pourra être faite des statuts... »

« Vos tribunaux, vos cours, disait à son tour M. Naquet,

lorsqu'ils voudront interdire une association, s'adresseront non pas à des statuts, toujours inoffensifs, croyez-le bien, mais aux opinions notoirement connues des personnes qui constitueront ces associations. Vous aurez donné naissance à des procès de tendance... Ces procès de tendance, ce n'est pas la justice, c'est la loi du plus fort, c'est, dans les temps troublés comme les nôtres, l'injustice et le despotisme au profit des uns aujourd'hui, au profit des autres demain... »

On eût même pu dire que l'autorisation judiciaire présentait, par certains côtés, plus d'inconvénients que l'autorisation administrative ou gouvernementale. Les cours risquaient de juger différemment la même association, qui se trouverait inoffensive dans le ressort de Rennes, et dangereuse pour le ressort de Bordeaux, sans qu'il fût possible de rétablir l'uniformité de jurisprudence; car, si on peut faire revenir un administrateur sur le refus qu'il donne, on ne peut faire revenir la magistrature sur la sentence qu'elle a rendue.

Comme nous l'avons dit, la seconde délibération sur le projet Bertauld, quoique décidée en principe, n'eut jamais lieu. L'Assemblée nationale céda la place aux deux Chambres instituées en vertu de la Constitution de 1875. En 1880, le projet Dufaure était déposé sur le bureau du Sénat; modifié par la commission sénatoriale, il était remplacé en 1883 par le projet Jules Simon. Ces deux projets, celui de M. Dufaure et celui de M. Jules Simon, s'accordent sur trois points.

En premier lieu, l'un et l'autre suppriment absolument toute mesure préventive, toute autorisation préalable. Les tribunaux n'interviennent pas plus que le gouvernement ou l'administration à la naissance de l'association. L'association prend naissance par la seule déclaration[1] officielle des asso-

1. L'obligation d'une déclaration officielle du but, des statuts, de l'état du personnel est légitime en principe; mais il faut prendre garde ici de formuler des exigences tellement minutieuses ou compliquées qu'elles deviennent d'insupportables tracasseries.

Pour les statuts des congrégations, M. Jules Simon disait très justement : « Ce que nous entendons par statuts, ce n'est pas un règlement d'exercices spirituels, qui ne regardent que la conscience des religieux; il n'importe ni à l'État ni aux tiers de savoir s'ils se confessent tous les mois ou tous les huit jours, s'ils se lèvent à cinq heures du matin, s'ils sont tenus d'as-

ciés; nulle autre condition n'est imposée et, cette condition une fois remplie, toute association, quelle qu'en soit la nature ou le but, existe. Il n'y a aucun pouvoir, ni entre les mains du gouvernement, ni entre celles de la magistrature, qui puisse l'en empêcher. Les catégories, les cas de nullité spécifiés par avance, disparaissent, aussi bien que le droit d'opposition. Le rôle des tribunaux ne commence que quand un fait illicite se produit au sein de l'association. L'association, en effet, n'échappe pas à l'action des lois répressives inscrites dans le code. Si une association se rend coupable d'un acte qualifié par la loi pénale, elle est poursuivie. Si, exerçant une profession, elle en enfreint les règlements, elle encourt les peines et déchéances prononcées par les lois spéciales professionnelles. Par exemple, une association qui crée une école tombe immédiatement sous le coup des règlements qui régissent l'instruction publique.

La publicité, qui a suffi pour fonder l'association, produira encore cet effet d'aider à la poursuite et à la répression. La publicité, condition de la liberté, en sera aussi le correctif; elle en préviendra les abus.

En d'autres termes, l'association, pendant sa durée et son développement, n'est nullement soustraite aux pénalités de droit commun; mais elle n'a besoin, pour exister légalement, que de la volonté régulièrement manifestée de ceux qui la composent; aux tribunaux seuls est ouverte la faculté de prononcer la dissolution comme peine ou supplément de peine.

En second lieu, non seulement l'association, comme toutes les activités responsables, reste exposée aux sévérités de la loi; mais parce que sa vertu propre est de décupler les énergies individuelles, qu'elle peut beaucoup pour le bien, mais aussi pour le mal, afin de conjurer les périls qui peuvent naître de cette accumulation de force, l'association sera frappée de peines plus fortes, à culpabilité égale, surtout en

sister aux vêpres, etc. Ce que nous demandons, ce sont les statuts qu'on met dans son dossier quand on forme une demande pour obtenir l'autorisation à titre d'établissement d'utilité publique; les statuts qui touchent aux intérêts des tiers avec l'association et de l'association avec les tiers, ou encore aux intérêts civils des associés vis-à-vis les uns des autres. »

la personne de ses chefs, que les individus agissant isolément. Il est aisé de saisir la trace de ces aggravations dans les deux projets que nous sommes en train d'analyser.

Enfin ils s'accordent sur un troisième point, à savoir, le moment où doit commencer la répression. A la rigueur, et s'il fallait obéir strictement aux principes généraux du droit répressif, l'association ne serait pas délictueuse, ou du moins punissable, par cela seul qu'elle aurait un but illicite. L'association devrait suivre la loi des personnes qui la composent, puisqu'elle n'est que le lien qui les unit et qu'elle ne constitue pas une individualité distincte de celle de ses membres. Or notre droit moderne ne sévit plus contre les intentions des personnes; il ne frappe pas la faute quand la faute reste à l'état de projet; il a pris le parti, pour éviter de regrettables erreurs, de ne pas faire intervenir la justice criminelle avant qu'on ait passé de la volonté à l'action, de la résolution à un fait d'exécution. Les associés, qui se sont réunis et concertés pour le mal, ne devraient, ce semble, à suivre les règles ordinaires, être punis que le jour où ils agiraient. A ce moment-là seulement, le lien qui existe entre eux donnerait lieu à l'application de la théorie de la participation et de la complicité; agents et conseillers, inspirateurs et instruments, tous, à des degrés divers et dans la mesure de leur coopération, porteraient la peine des méfaits auxquels ils auraient contribué.

Mais quand il s'agit d'association, on ne saurait suivre à la lettre cette doctrine, ni en insérer les conséquences dans le texte de la loi. Ce serait pousser trop loin l'esprit de tolérance; la société ne peut accepter d'être constamment sous le coup de la menace. On a pensé qu'il fallait réprimer les associations, alors même qu'elles n'auraient point posé l'acte coupable, lorsque leur but est de troubler la paix générale et de commettre des infractions. D'autant plus qu'il y a bien un commencement d'exécution dans le fait de se grouper et de s'entendre pour le mal.

Et qu'on ne dise que c'est ressusciter les mesures préventives que l'on s'était flatté d'abolir. La différence est profonde, elle est fondamentale, puisque si jamais l'association

est arrêtée dans son existence, ce ne sera pas pour une présomption, mais pour une faute commise, déjà *extériorisée* en quelque sorte; et elle sera arrêtée en vertu d'un jugement prononcé par des juges, après débat contradictoire.

Cette forme d'anticipation dans la répression était déjà consacrée par la loi. L'article 1833 du code civil déclare, en général, que l'association doit avoir un but licite. D'une manière plus expresse, le code pénal de 1810 punit, en trois endroits différents, le seul fait de participer à des associations dont le but est attentatoire à la sécurité des citoyens. L'association n'a pas encore fonctionné; elle peut même n'avoir eu ni le temps, ni les moyens pratiques de produire aucun résultat. Son existence seule effraye le législateur. C'est pourquoi il dénonce comme illégitimes les associations « qui se proposeraient des *crimes* contre les personnes ou les propriétés », et frappe de peines fort élevées « leurs fondateurs, directeurs ou employés; ceux qui sciemment et volontairement leur auraient fourni des instruments, un logement, un lieu de réunion » (art. 265 à 268 du code pénal de 1810). C'est pourquoi encore il fulmine des pénalités très graves contre les associations « qui constitueraient des bandes armées en vue d'envahir et piller les domaines, propriétés ou deniers de l'État », « de faire attaque ou résistance à la force publique » (art. 96 à 100). C'est pourquoi, enfin, il sévit contre les associations « formant complot dans le dessein soit de détruire ou changer le gouvernement, soit d'exciter les habitants à s'armer contre l'autorité » (art. 87 et 89).

M. Dufaure et M. Jules Simon avaient adopté l'un et l'autre, dans leurs projets respectifs, cette manière d'entendre la répression. Ils comprenaient qu'il fallait, au moment où l'on proclamait la liberté comme règle, où l'on abolissait toute trace de mesure préventive, maintenir, renforcer même contre les associations délictueuses l'organisation répressive du code.

Le projet de M. Dufaure était celui qui s'avançait le moins dans la voie de la sévérité. On eût dit que son auteur avait pris la résolution de n'ajouter que le moins possible aux

pénalités déjà édictées par la législation. Il se contentait de leur donner plus de cohésion, de les exprimer par une formule plus simple et plus générale.

Plus hardi, le projet Jules Simon généralisait, étendait, dans une large mesure, le principe qui avait inspiré les articles 265 à 268 du code pénal. Ce n'étaient pas seulement les associations ayant pour objet certains crimes déterminés qui devaient être déclarées illégitimes, c'étaient toutes celles qui se proposaient « des entreprises ou actes qualifiés crimes ou délits par la loi, ou contraires aux bonnes mœurs... » On en poursuivait avec sévérité les représentants ou directeurs, même avant l'exécution d'un délit et pour le seul fait de leur direction.

III

Nous avons dit de quelle manière les trois grands projets de l'école libérale réglaient la *naissance* de l'association. Concilier la liberté avec les exigences de l'ordre public, voilà, à travers les divergences qui les séparent, la pensée commune que l'on y découvre.

Comment les mêmes projets Bertauld, Dufaure et Jules Simon organisaient-ils la *vie*, le *fonctionnement* de l'association ? Ici, quoique le désir d'affranchir les groupements sociaux soit partout le même, on remarque une bien plus grande diversité de solutions.

Ces solutions peuvent se caractériser en quelques mots :

Vie indépendante de l'association au moyen de la personnification civile, tel était le système Bertauld.

Vie indépendante de l'association, grâce aux droits individuels des associés, c'était le système Dufaure.

Vie indépendante de l'association au moyen d'une personnification restreinte, limitée dans ses attributions, voilà le système Jules Simon.

Le projet Bertauld accordait à toutes les associations la personnification civile. L'association par cela seul qu'elle était licite et qu'elle avait fait la déclaration obligatoire, jouissait, sans aucune intervention spéciale du gouvernement, des droits de la personne morale. Elle pouvait, en particulier,

comme personne morale, aliéner et acquérir. Deux restrictions seulement étaient posées à la capacité d'acquérir. L'État se réservait d'arrêter ultérieurement dans leur extension les acquisitions immobilières par une loi, qui d'ailleurs n'aurait point d'effet rétroactif sur les transactions accomplies. Toute acquisition à titre gratuit devait être autorisée, en la forme prescrite pour les communes et établissements publics. Sauf ces deux limitations, l'association avait sa pleine indépendance et pouvait passer tout contrat à ses risques et périls. Dans la discussion, M. Brisson essaya de faire ressortir le danger de la mainmorte, résultant de la personnalité civile conférée, *de plano*, en bloc, à toutes les associations, même religieuses, par une disposition législative générale. Il demandait tout au moins que l'on inscrivît immédiatement dans la loi la limitation du droit d'acquérir, à laquelle on faisait allusion pour l'avenir. Non, répondait le rapporteur, la circulation des biens sera dégagée de toute entrave; les associations, religieuses et laïques, abandonnées à elles-mêmes, participeront par vente, achat, échange, au mouvement journalier des affaires : ce sera le contraire de la mainmorte.

Le projet Bertauld mettait en avant la personne morale de l'association et laissait dans l'ombre, sans toutefois les annihiler, les personnes individuelles des associés. A l'inverse, dans le projet Dufaure, celles-ci se trouvent au premier plan. Ce n'est plus l'association personnifiée, ce sont les associés, comme tels, qui possèdent, aliènent, acquièrent, contractent. Les actes de l'association ne sont valables que s'ils sont faits au nom et sous la responsabilité de ses membres. Ce qui, au demeurant, suffit pour assurer une complète sécurité aux tiers et aux sociétaires. Ni les uns ni les autres ne courent le risque de s'entendre dire qu'ils ont traité avec un incapable ; les individus qui composent l'association seront les garants des actes posés; c'est à eux qu'il appartiendra d'en répondre. « L'association déclarée, était-il dit dans le projet, ne pourra ni contracter ni ester en justice ; et les actes juridiques où elle sera intéressée ne pourront être faits que sous le *nom et la responsabilité d'un des sociétaires.*

Ce système était peut-être plus pratique que le précédent. Il ne soulevait pas les objections et les craintes qu'excitait la proposition d'une personnification générale; d'autre part, il n'offrait aucune prise aux interprétations arbitraires, erronées, accréditées par l'école et la jurisprudence. C'était la traduction en un texte législatif de l'interprétation, la seule raisonnable, que nous avons donnée du code civil actuel. Les véritables titulaires de la propriété et des droits de la collectivité, nous voulons dire les associés, étaient, en vertu d'une déclaration officielle et sans appel, investis du rôle juridique qui leur appartient.

Le projet Jules Simon tenait le milieu entre le projet Bertauld et le projet Dufaure. Une personnalité morale restreinte, de degré inférieur, était accordée à toutes les associations licites; il en résultait, à leur profit, le droit d'agir et de contracter par représentants, pour les actes de simple administration, le droit de posséder — mais par suite d'apports seulement — les immeubles *strictement nécessaires au but social*, et — par suite d'apports et d'économies annuelles — des valeurs mobilières, en rentes nominatives sur l'État, ou en obligations industrielles, nominativement reconnues par l'État. Les acquisitions à titre gratuit, et même à titre onéreux, étaient prohibées. L'association ne pouvait accroître son patrimoine — patrimoine mobilier — que par les apports. Et, si le chiffre des premiers apports mobiliers n'était pas limité, la loi interdisait, sous peine de nullité, aux nouveaux membres de faire un apport supérieur à la moyenne des apports primitifs. Des articles spéciaux rendaient impossible la transformation de l'association en société de gains et profits. On voit avec quelle jalouse parcimonie la capacité juridique était marchandée à l'association licite; la limitation de la propriété immobilière au strict nécessaire ouvrait la porte à d'odieuses tracasseries; la formation d'un patrimoine collectif reposant sur les droits individuels des associés était sacrifiée.

Le projet Bertauld, qui accordait libéralement à toutes les associations la personnification civile, ne l'imposait pas. Il

autorisait, ainsi que le rapporteur en convint dans la discussion, les associations qui voudraient s'en passer, à vivre comme elles le pourraient, à l'abri des droits individuels de leurs membres.

Le projet Dufaure, qui faisait dériver de ces droits individuels toute la vie de l'association, maintenait, à côté des associations indépendantes, les associations reconnues, puisant leurs droits dans une autorisation spéciale du pouvoir législatif.

Enfin, le projet Jules Simon distinguait les associations recevant de l'État la *totalité* de la personnification civile et celles qui trouvaient dans l'accord de leurs membres la personnalité *restreinte* que nous avons décrite.

IV

Quoi qu'il en soit des divergences notables qui séparaient les trois projets dans leur manière de réglementer la vie, comme aussi la naissance de l'association, il est juste de reconnaître que tous trois étaient inspirés par les mêmes sentiments, le désir de donner à la France une liberté dont plusieurs autres nations jouissaient déjà depuis de longues années, et surtout la ferme volonté de ne pas s'autoriser des préférences de doctrine pour créer des distinctions arbitraires entre les différentes associations.

L'égalité était leur trait commun. Dans les trois propositions, on maintenait contre les sociétés secrètes et contre l'*Internationale des Travailleurs* les interdictions prononcées par les lois du 28 juillet 1848 et du 14 mars 1872. Les sociétés secrètes étaient exclues, à bon droit, du bénéfice de la liberté. La liberté a pour complément la publicité, dans la mesure, ainsi que nous l'avons déjà indiqué, où celle-ci est exigée par la sécurité publique, et les droits des tiers avec qui l'association peut avoir à faire. L'*Internationale* était-elle aussi redoutable par son organisation qu'odieuse par ses doctrines? Ne faisait-elle pas plus de bruit que de mal? Et l'Assemblée nationale ne se donna-t-elle pas trop de souci en opposant à ses agissements une loi spéciale hérissée de pénalités? Ce n'est pas le moment de discuter ce point.

En dehors des deux exceptions que nous avons signalées, toutes les autres associations se trouvaient placées sur la même ligne. Associations politiques ou philanthropiques, scientifiques ou littéraires, artistiques ou utilitaires, religieuses ou laïques ; congrégations vouées à la prière ou aux œuvres extérieures d'enseignement et de prédication, tous les groupements étaient soumis au même régime, tant au point de vue du droit public qu'au point de vue du droit civil. Contre aucun d'eux le législateur n'entendait prononcer une dérogation à la règle générale; point de privilèges, point de défaveurs; la même justice pour tous les citoyens français.

En 1872, M. Bertauld disait à l'Assemblée nationale : « Il y a du moins un mérite qu'on m'a paru, dans cette enceinte et au dehors, reconnaître à notre projet, à savoir que c'est une loi d'égalité. » — « Ne serait-il pas convenable, disait-il encore dans son exposé des motifs, de faire pour les congrégations religieuses une exception de bienveillance et de protection...? Cette opinion a été défendue dans le sein de la commission avec une grande autorité de conviction et de talent; elle n'a pas prévalu. L'établissement de privilèges pour les congrégations religieuses réveillerait dans beaucoup d'esprits des susceptibilités de plus d'un genre. La loi de l'égalité, le droit commun, voilà la meilleure protection pour la cause qui se recommandait à notre sollicitude. Une loi de faveur, pour des intérêts si dignes de sympathie et de respect, les exposerait à trop de jalousies et de récriminations. »

Ces observations étaient sages; la droite s'y rangea; la gauche, satisfaite qu'aucun avantage ne fût accordé aux congrégations, applaudit elle-même, sauf quelques réserves sur la mainmorte religieuse, au principe énoncé. « Nous nous présentons ici, disait M. Brisson en montant à la tribune, pour réclamer l'égalité entre toutes les associations, l'égalité dans la liberté... » — « Je veux, comme M. Brisson, ajoutait M. Naquet, la liberté absolue de toutes les associations, aussi bien des associations religieuses que des associations politiques. »

Aussi, le grand reproche adressé à la loi de 1872, ce ne fut

point d'avoir inséré dans son texte le principe de l'égalité, mais bien de ne pas soustraire d'une manière réellement efficace la liberté de s'associer aux caprices intéressés du gouvernement. Tout le débat roula sur cette question : La loi ne devrait-elle pas être plus libérale, et ne conviendrait-il pas d'effacer même l'autorisation judiciaire préalable? La loi tomba parce qu'elle ne garantissait pas suffisamment la liberté.

Huit ou dix ans après, quand les projets Dufaure et Jules Simon furent présentés aux Chambres, les dispositions des esprits étaient bien changées. On stipulait la liberté complète; plus d'autorisation préalable, même judiciaire. La discussion ne porta plus sur ce point; mais, cette liberté complète, était-il nécessaire de l'octroyer à tout le monde? Ne convenait-il pas de faire des exclusions, de déroger au principe de l'égalité; en un mot, le moment n'était-il pas venu d'inscrire dans la loi des exceptions contre les congrégations religieuses? Voilà ce qui fut mis en question.

En 1872, on s'était demandé un instant s'il n'était point juste de favoriser les congrégations; maintenant on allait combattre les projets libéraux de 1880 et 1883, parce qu'ils ne les plaçaient pas dans une condition humiliée, précaire et dépendante. Le revirement était absolu.

Qui l'avait amené? Pour en ressaisir les premiers symptômes, il faudrait remonter jusqu'à l'année 1874, au moment où l'Assemblée nationale discutait la loi sur l'enseignement supérieur. La gauche avait paru jusqu'alors, malgré quelques écarts passagers, tenir à honneur de ne pas répudier le programme de l'école libérale. Ce n'est pas que l'animosité religieuse ne se réveillât chez elle à certaines heures, mais elle hésitait à sacrifier les principes qu'elle célébrait depuis près d'un siècle, à une passion de parti, à la haine ou à la crainte du cléricalisme.

Le premier, M. Challemel-Lacour, eut la hardiesse de rompre en visière avec l'ancien programme. Ce fut à l'occasion de la proposition de loi sur la liberté de l'enseignement supérieur. Il la combattit ouvertement à la tribune de l'As-

semblée, invoquant contre elle l'intérêt supérieur de l'*Unité morale de la France*. Ses déclarations de principe étaient générales; elles portaient plus loin que la mesure mise en discussion; elles atteignaient du même coup toutes les réformes libérales projetées, entre autres la liberté d'association, si intimement liée avec la liberté d'enseignement.

L'initiative de M. Challemel-Lacour marque une date importante. Elle annonce la scission d'un parti. A partir de ce jour, la gauche commença à se diviser et se divisa tous les jours de plus en plus profondément en deux groupes, le groupe libéral et le groupe autoritaire : le premier, composé principalement d'illustres parlementaires, fidèles à leur passé, à leurs revendications d'autrefois, larges et généreuses; le second, recruté plutôt dans l'élément jeune, téméraire, violent par inexpérience, par tempérament, par animosité contre l'influence religieuse.

Il suffit de quelques années pour faire passer la direction de la République de la première école aux mains de la seconde. Avec celle-ci, s'il fut encore question de liberté d'association, l'égalité dans cette liberté avait disparu. Ceux qui jadis revendiquaient si hautement les droits de l'individu et du citoyen, quelles que fussent ses opinions ou son habit, n'eurent plus à la bouche que les droits de l'État, la nécessité de défendre l'État contre les empiétements des cléricaux.

Comment parler de liberté générale d'association, au moment où le gouvernement méditait et entreprenait une campagne brutale contre les congrégations religieuses? La discussion et le rejet de l'article 7, les décrets de dissolution qui apparaissaient manifestement comme la revanche du pouvoir exécutif, les expulsions, tous ces événements de l'année 1880 ne faisaient qu'exciter davantage les esprits. La gauche acclamait de plus en plus le programme autoritaire. Elle y mettait de l'entêtement, de l'amour-propre.

Tandis que la commission sénatoriale, chargée d'examiner la proposition de loi de M. Dufaure, élaborait ses conclusions, des contre-projets d'un caractère tout différent étaient déposés à la Chambre des députés : projet Georges Graux, projet Jules Roche, surtout projet Waldeck-Rousseau, Martin-Feuillée et Margue, déposé le 11 février 1882, lequel pros-

crivait d'une manière absolue les congrégations religieuses « comme illicites et contraires à l'ordre public ».

Aussi, dans l'intérieur de la commission, la principale et pour ainsi dire l'unique question débattue fut de savoir si la loi s'appliquerait exclusivement aux associations laïques, en laissant en dehors les congrégations, ou bien si elle embrasserait les associations de toute nature, conformément aux intentions de l'auteur du projet. Par six voix contre deux et une abstention, la majorité décida qu'elle proposerait de soumettre toutes les associations à un régime unique.

Ce vote serait-il ratifié par le Sénat? Les débats s'ouvrirent au commencement de mars 1883, et prirent quatre séances, du 3 au 7. MM. Corbon, Tolain, Clamageran, se relayèrent pour fulminer contre les congrégations de véritables réquisitoires. MM. Jules Simon, Chesnelong, de Gavardie, soutinrent vaillamment l'assaut. A trois reprises, dans des discours que n'ont pas oubliés ceux qui suivent les affaires publiques, le rapporteur, M. Jules Simon, plaida la cause de la liberté et de l'égalité. L'issue restait indécise. L'intervention du gouvernement, représenté par le ministre de l'Intérieur, M. Waldeck-Rousseau, fit pencher la balance en faveur des sectaires. Cette dernière phase de la discussion avait lieu le 6 mars 1883; le surlendemain, quand on passa au scrutin, l'article premier du projet de loi Jules Simon fut repoussé par cent soixante-neuf voix contre cent vingt-deux.

L'école libérale avait vu ses projets échouer les uns après les autres. L'école autoritaire restait définitivement maîtresse du terrain. Nous allons la suivre dans ses évolutions.

Hippolyte PRÉLOT, S. J.

(*A suivre.*)

PROTESTANTS DE FRANCE

DOCTRINE ET ACTION

Depuis certain article de M. Brunetière, on ne peut plus parler de banqueroute sans paraître céder à une manie. Et cependant quel mot est plus juste pour caractériser la situation actuelle du protestantisme français ? Au moment même où son *action* sur le terrain politique et social s'exerce avec tant d'efficacité, combien, en revanche, sa *doctrine* se réduit, s'efface, disparaît ! Rien, comme ce contraste, n'accuse la banqueroute religieuse des églises réformées, à moins que ce ne soit l'impuissance d'y remédier, à laquelle leurs chefs sont condamnés, sans appel possible.

Lors du synode de Sedan, en 1896, cette impuissance était déjà manifeste. Ici même[1], le R. P. Portalié l'a montré dans une série d'articles, où la connaissance étendue et précise des faits, comme la rigueur de la logique, rendaient indiscutable cette conclusion : « En dépit des félicitations du Modérateur qui a célébré le plus *laborieux*, le plus *ferme*, le plus *pacifique* des synodes, nous ne craignons pas d'affirmer que cette assemblée a été funeste au protestantisme, parce qu'elle marque un pas décisif de l'orthodoxie vers le libéralisme. Ses votes *contradictoires* et *équivoques* renferment, avec le danger de défaillances plus complètes, une véritable trahison du Christ, de la foi et des âmes. »

Si fortes que soient ces paroles, elles sont justes. Pour les appuyer par un argument de plus, il suffira d'étudier le *Synode général officieux* des églises réformées de France, tenu à Bordeaux[2] et la *Conférence* de Lyon qui en a été la suite.

1. *Études*, 13 juin, 14 août, 15 septembre 1896.

2. Les *Actes et décisions* du synode... tenu à Bordeaux, du 6 au 14 juin 1899, viennent de paraître. — On sait que, depuis leur séparation de 1872, les *orthodoxes* et les *libéraux* du protestantisme français tiennent, chacun de leur côté, tous les trois ans, une assemblée générale. Celle des orthodoxes prend

Après cette étude de la *doctrine*, on comprendra mieux, d'ailleurs, l'*action* protestante.

I

Rien qu'à parcourir les *Articles organiques* et le *Règlement intérieur* du régime synodal[1], on a l'impression très nette que la doctrine compte peu.

Il y a, dirait-on, comme une préoccupation d'assurer aux laïques leur part d'influence. « La moitié des députés » du Synode est laïque. Si on nomme à la présidence « un Modérateur pasteur », il est assisté de « deux modérateurs adjoints dont un laïque, de six secrétaires dont trois laïques[2] ». Dans la *Commission permanente*, qui est comme l'exécutif du Synode, dans les Commissions administratives, « auxquelles le Synode délègue quelques-unes de ses attributions », — que ces commissions, d'ailleurs, s'occupent des *finances*, ou de la *discipline*, des *constructions de temples* ou des *versions bibliques*, de la *défense* des droits ou des *études*, — partout les laïques ont leur place soigneusement réservée. Les protestants font vanité de cette « tradition ». On ne peut contester qu'elle ne soit très logique. « J'ai peine à concevoir le sacerdoce, disait M. Jules Lemaître, dans une religion rationaliste (si ces mots peuvent aller ensemble) ou qui tend au rationalisme... A voir en quoi consiste le rôle de beaucoup de pasteurs, je me suis dit souvent que je suffirais à le remplir, et que, de prêcher tous les dimanches la morale des honnêtes

le nom de *Synode général officieux*. En dehors de l'Église *réformée*, on trouve les Églises *luthériennes* et les Églises *libres*, sans parler des *méthodistes*. Sur six cent quarante mille protestants français, cinq cent quarante mille sont réformés. De là, au point de vue qui nous occupe, l'importance du *Synode officieux*.

Le groupe des *Églises libres* a cela d'intéressant qu'il n'est pas concordataire. C'est un essai protestant de la séparation de l'Église et de l'État. Il comptait, en 1894, onze mille adhérents. De ces Églises libres, la plus importante est l'*Union des Églises évangéliques* qui doit son origine au désir de maintenir intacte l'ancienne foi réformée. Elle vient de célébrer son cinquantenaire, le 25 octobre 1899. Le chiffre actuel des ses membres est de 4 532. Cf. *l'Union des Églises évangéliques libres de France, son origine, son histoire, son œuvre*. 1899. In-12, p. 231.

1. *Actes et décisions*, p. 200-219.

2. *Ibid.*, *articles organiques*, 2, 10, 15.

gens et la morale de Jules Simon, cela n'exige pas une consécration spéciale [1]. »

Il est donc très logique, je le répète, de faire aux laïques une large place dans les synodes. Mais cela ne peut aller sans inconvénients, celui-ci, par exemple, qu'en laissant à tout le monde, c'est-à-dire à l'incompétence, le soin de décider même de la doctrine, on rend impossible toute doctrine. Calvin s'en plaignait amèrement ; aujourd'hui, on est plutôt près d'en plaisanter. La plaisanterie comme la plainte accuse le même mal.

Je ne parlerai pas du *Règlement intérieur* du Synode, si ce n'est pour dire, qu'à en lire les détails [2], l'impression devient plus vive qu'on est en présence d'une assemblée quelconque et fort terrestre. On a beau « inviter les églises à se souvenir du synode dans leurs prières », ordonner « un culte public avec célébration de la sainte Cène, avant la clôture de la session », ouvrir les séances « par la lecture d'une portion de la Parole de Dieu », et les terminer « par la prière », malgré toutes ces apparences ecclésiastiques, il n'y a là qu'une libre représentation des intérêts.

Les droits de tous les intéressés sont égaux. Les pouvoirs des délibérants leur viennent par délégation. Leurs décisions sont des vœux plutôt que des lois ; encore ne s'imposent-elles ni à l'esprit ni à la conscience. Avec leurs chefs et entre eux les membres ne sont liés que par des conventions sociales purement extérieures. Il est difficile, ce me semble, de concevoir rien de plus étranger à la notion d'église, même d'église réformée, au sens où Calvin l'entendait. Il est vrai que le nom de Calvin n'a pas grand prestige, à l'heure actuelle, auprès des huguenots français. En prenant place au fauteuil de la présidence, à Bordeaux, M. le professeur Doumergue en faisait l'aveu sans ambages : « Je ne voudrais pas mettre ce synode sous le patronage de Calvin. Ce ne serait bon pour personne [3]. »

1. *Revue des Deux Mondes*, 1er mai 1898.
2. *Actes et décisions*, règlement intérieur, art. 43, 45, 49, 50, 53, 73.
3. *Actes et décisions...*, p. 23.

II

Que sont donc, au point de vue religieux, ces calvinistes à qui il ne paraît pas « bon » de se réclamer de Calvin ? Il est assez malaisé de le définir. Cependant ils ont leur *Déclaration de foi*, celle que leur a léguée le dernier *synode officiel* de 1872.

L'Église réformée de France déclare, par l'organe de ses représentants, qu'elle reste fidèle aux principes de foi et de liberté sur lesquels elle a été fondée.

Avec ses Pères et ses martyrs, dans la confession de la Rochelle, avec toutes les églises de la Réformation, dans leurs divers symboles, elle proclame :

L'autorité souveraine des saintes Écritures en matière de foi, et le salut par la foi en Jésus-Christ, fils unique de Dieu, mort pour nos offenses et ressuscité pour notre justification.

Elle conserve donc et elle maintient, à la base de son enseignement, de son culte et de sa discipline, les grands faits chrétiens représentés dans ses sacrements, célébrés dans ses solennités religieuses et exprimés dans ses liturgies, notamment dans la confession des péchés, dans le symbole des apôtres et dans la liturgie de la sainte Cène[1].

Ce symbole, bien laconique et bien vague, le précédent synode l'avait regardé comme un *minimum* intangible ; estimant « que toute *nouvelle concession*, en fait de principes doctrinaux et ecclésiastiques, serait *une infidélité* pleine d'équivoques et rouvrirait nécessairement l'ère des plus fâcheuses discussions ; qu'en face du catholicisme et de la libre pensée, l'*Église réformée* serait d'autant *plus forte* et d'autant plus conquérante que *sa foi* serait non pas moins, mais *plus précise*, en même temps que *plus vivante*[2] ». Dans le même esprit, à Bordeaux, on a écarté, comme inadmissible et impertinente, toute discussion sur ce point.

On peut douter pourtant que ce symbole *minimum* exprime la foi *précise et vivante* des églises orthodoxes. Au synode de Sedan, elles ont été invitées par les églises libérales à un rapprochement qu'elles ont accepté. Sans doute l'acceptation a été à la fois amicale et réservée. Mais il semble bien qu'en

1. *Actes et décisions*, p. 12.
2. *Actes et décisions... du synode de Sedan*, p. 39.

voulant prendre leurs sûretés, les orthodoxes n'aient réussi qu'à trahir leurs inquiétudes et leur faiblesse. Qu'on en juge.

1° Au sujet de la Conférence fraternelle proposée par les représentants du parti libéral, le Synode décide de répondre affirmativement à l'invitation qui nous a été adressée.

2° Sur le but que doit se proposer la Conférence fraternelle, le Synode... émet le vœu que ses membres... écartant comme inopportune et dangereuse pour la paix, toute discussion sur les principes (de la foi), cherchent loyalement l'unité de la famille réformée [1].

Ainsi donc, les libéraux, qui n'admettent pas la Déclaration de foi de 1872, sont des frères avec lesquels, sans discuter sur la Déclaration, il faut chercher l'unité. Quelle est cette *unité* religieuse qui n'a pas besoin, pour base, d'un symbole commun ? Quelle est cette *fraternité* qui fait membres d'une même famille confessionnelle ceux dont les confessions s'excluent ? Il y a contradiction dans les termes, et il faut choisir. Ou bien la Déclaration de foi est sincère, et alors il faut logiquement dire que les libéraux sont en dehors de l'Église réformée. Ou bien c'est la fraternité avec les libéraux qui est sincère, et alors il faut logiquement dire que la Déclaration de foi n'est qu'une formule vide, uniquement gardée comme un souvenir des ancêtres.

Les théologiens du synode de Sedan ont cherché à sortir de ce dilemme, en distinguant entre l'*Église* réformée et la *famille* réformée. La distinction était trop ingénieuse pour de pas faire fortune. Le Modérateur du synode de Bordeaux l'a reprise avec une insistance particulière.

Nous retournerons à la Conférence de Lyon [2], nous y retournerons avec les mêmes sentiments qui nous y avaient conduits une première fois... Il ne s'agit pas d'affaiblir, de compromettre, par je ne sais quel mélange, quelle conciliation équivoque, les principes ecclésiastiques ou dogmatiques, qui sont non seulement la raison d'être de notre Église, mais encore la force, la consolation, l'espérance de nos âmes.

1. *Actes et décisions... du synode de Sedan*, p. 40.

2. La *Conférence fraternelle* de Lyon est une assemblée commune aux libéraux et aux orthodoxes; inaugurée en 1896, tenue de nouveau en 1899 et ajournée *sine die*, elle a pour but de rapprocher les deux groupes, plus exactement les trois groupes qui se partagent l'Église réformée : droite orthodoxe, gauche libérale, centre.

Non. Ce qui s'est réuni une fois, *ce qui se réunira* une seconde fois à Lyon, *ce n'est pas l'Église réformée* de France, *c'est la famille réformée*, une réalité aussi et éminemment respectable ; la famille réformée *dont les membres*, fiers de leur commune origine et du sang qui coule dans leurs veines, ayant — *quelle que soit leur foi actuelle*, leur croyance actuelle — des souvenirs communs, certains droits et certains intérêts communs, une communauté d'éducation, d'instruction, de traditions intellectuelles et morales, *veulent resserrer leurs liens et s'unir contre des adversaires et des dangers communs,* pour le bien de la patrie [1].

C'est entendu. Les libéraux sont protestants, et, « ayant des traditions, un certain esprit, certains droits et certains intérêts communs » avec les orthodoxes, ils feront avec eux partie de la famille réformée ; cependant comme ils sont rationalistes, à cause des « différences religieuses » qui en résultent et qui les séparent des orthodoxes, ils resteront en dehors de l'Église réformée. Encore une fois, la distinction est ingénieuse, mais combien vaine et purement verbale !

« Dans la réalité des choses, observe justement M. Sabatier, il y a les *Consistoires* dans lesquels libéraux et évangéliques siègent ensemble. » Or, peut-on soutenir que les *Consistoires* sont dans la *famille* mais *point* dans l'*Église* réformée ? Non, évidemment. Car « il faudrait alors avouer que l'Église réformée est gouvernée par des corps qui ne lui appartiennent pas [2]. » Ce qui est absurde.

J'ajoute que dans l'organisation concordataire de l'Église protestante, rationalistes et croyants sont confondus dans les mêmes charges et dans les mêmes bénéfices. La droite a-t-elle dit à M. Dumay qu'il est mal informé ou trop libéral ? que par bonté ou par erreur, et sûrement contre tout droit, il donne ses soins et les deniers publics à des gens qui sont hors de l'Église réformée de France ? Tant que la droite n'aura pas dit cela, les libéraux sont de cette église.

D'autre part, quand marquant le but précis de la Conférence fraternelle de Lyon, M. Doumergue a parlé « de resserrer les liens, de s'unir contre des adversaires et des dangers communs », que pouvait-il avoir en vue sinon des

1. *Actes et décisions* du synode de Bordeaux, p. 54.
2. *Revue chrétienne*, 1er août 1899, p. 147.

adversaires et des dangers confessionnels ? Les protestants, pris en corps, peuvent-ils en avoir d'autres qui leur soient communs et propres ? Peut-on, par suite, en face de ces dangers, leur prêcher une autre fraternité que celle dont leur confession est la source ? Et cette même confession n'est-elle pas toute la raison d'être de leur église ? Que penser, dès lors, de qui distingue ici, entre église et famille protestante, sinon qu'il s'amuse avec des mots ?

Le dilemme demeure donc, emprisonnant l'orthodoxie réformée dans le choix de cette alternative ou d'une déclaration de foi ou d'une fraternité confessionnelle mensongères. Et comme, à Bordeaux, cette fraternité a été affirmée très nettement et par-dessus tout, par le fait même, le Synode a d'autant abandonné sa foi.

III

Rien, d'ailleurs, de moins doctrinal que le travail de cette assemblée.

On a beau feuilleter l'un après l'autre les *Actes*, lire attentivement les *Rapports* et les *décisions*, on n'y trouve point trace de théologie. La Commission du *Corps pastoral* s'est occupée de subsides aux pasteurs, d'églises vacantes ; il s'est agi, dans la Commission des *Études*, de collectes et de bourses ; si on a parlé de la Bible dans la Commission des *Versions bibliques*, ç'a été, comme auraient fait, pour un texte de Cicéron ou d'Aristote, des agrégés de grammaire, — au point de vue de la critique textuelle et du style de la traduction; la question vitale de la préparation des pasteurs, — dont les réformés normands, paraît-il, se préoccupent, — a été remise au prochain synode. Bref, sans la Commission de *Statistique*, soit dit sans paradoxe, l'assemblée eût été quasi profane. Là, du moins on s'est entretenu de paroisses et de baptêmes, de catéchumènes et de communiants.

C'est un problème délicat que de décider à quel point l'assemblée de Bordeaux représente l'état d'âme des églises réformées. Tous les jours, des quatre coins du pays, on dit et on écrit que le Parlement actuel ne représente pas la France. Et je crois bien qu'on a raison. Je laisse à de mieux informés le soin de conclure de même ou autrement, en ce qui

concerne le Synode et les protestants orthodoxes. Mais il faut bien que je cite quelques paroles du rapporteur de la Commission de statistique :

Je suis obligé de vous dire, à mon très grand regret, que le *nombre des mariages mixtes augmente, ce qui prouve que la foi diminue*... Même dans les régions très protestantes, on constate sur un point 25 pour 100, sur d'autres 30 pour 100 et jusqu'à 50 pour 100 d'unions de ce genre... C'est l'une des plaies de nos Églises...

Le culte est-il fréquenté comme il devrait l'être ?... Voici les chiffres d'une *circonscription* qui doit être classée *parmi les bonnes*, celle des Pyrénées. La *moyenne des auditeurs est de* 32 pour 100. Il n'en va pas de même partout. *Ailleurs la moyenne est beaucoup plus faible*. A Paris, par exemple, elle ne s'élève qu'à 11 pour 100, et dans certaines églises du Poitou, il faut descendre beaucoup plus bas. J'y ai constaté des moyennes de 5 pour 100.

Mêmes différences pour le nombre des communiants. Ici elle est de 12 pour 100, là de 4 ou même de 3 pour 100.

Je ne dirai rien des *Écoles confessionnelles*, qui sont malheureusement bien peu nombreuses. *En sacrifiant* plus ou moins volontairement *celles que nous avions autrefois, nous avons perdu l'un de nos moyens d'action les plus sérieux*. Le catholicisme augmente le nombre des siennes. Il fait preuve d'intelligence ; nous n'avons pas l'air de vouloir l'imiter[1].

De ces données et d'autres semblables, le rapporteur du Synode n'a point tiré de moralité générale. Mais, sans vouloir forcer en rien les choses, malgré son silence, une conséquence se dégage, à savoir que dans la masse de la population protestante l'indifférence s'accuse et gagne de plus en plus. Comment en serait-il autrement, lorsque les paroisses passent, au hasard des nominations de pasteurs, des mains des orthodoxes aux mains des libéraux ou *vice versa*, et qu'entre orthodoxes et libéraux il y a véritablement « l'épaisseur d'une religion » ?

IV

Je sais bien que M. Trial, à Lyon, a protesté contre ce mot, au nom des libéraux dont il a été l'éloquent porte-parole[2]. Très franchement il a déclaré que ce qui était pour ceux-ci « des spéculations philosophiques et humaines, à propos du christianisme » était pour les autres « des vérités

1. *Actes et décisions* du synode de Bordeaux, p. 146, 148, 149, 153.
2. *Revue chrétienne*, 1er décembre 1899, p. 415-418.

fondamentales venant de Dieu et sans lesquelles il n'y a pas de salut possible ». Très habilement il a insisté sur « les points nombreux et de premier ordre » où se rencontrent « les diverses tendances » qui se partagent l'Église protestante de France. Mais, malgré cette habileté, au moment où il a voulu établir qu'au lieu « de s'observer en ennemis » les deux partis devaient aller jusqu'à « la conciliation des esprits par la vérité », que c'était là un « devoir strict, élémentaire, impérieux » ; au moment où il a voulu établir cela, l'orateur n'est sorti d'embarras que par cette ardente apostrophe : « A votre place, que ferait Jésus-Christ ? »

Puis, soit que cet appel fût d'ordre trop mystique pour être décisif, soit surtout que le vrai mot de la situation demeurât à dire, il a fini par évoquer des réalités — ou des fantômes — plus familières et plus passionnantes ; il a montré, « au-dessus de toute la misère de la France », planant « sous la forme du cléricalisme jésuitique, l'esprit même du mensonge et du mal [1] ». Or cette évocation, qu'est-elle autre chose que la demande oratoire de ce qu'on pourrait appeler une coalition de combat ?

Volontiers, je reconnais qu'à cette coalition M. Trial a assigné pour but la conquête autant que la défense ; c'est pour une plus grande France protestante, en un sens, que libéraux et orthodoxes doivent s'unir et lutter.

> Sachons comprendre les signes des temps et voir les moissons qui blanchissent à l'horizon. Dégoûtés, écœurés de la corruption générale, nombre de nos contemporains soupirent après une vie de haute moralité. Rebutées, scandalisées par les abus de pouvoir et le mépris de la vérité dont le papisme se rend journellement coupable, des légions d'âmes soupirent après une religion qui ne viole jamais le sanctuaire de leur conscience et qui les mène à la perfection, au bonheur, à la vie éternelle... Chrétiens, protestants de France, une lourde responsabilité pèse sur nous. Si nous nous unissons pour donner la France à Jésus-Christ, Jésus-Christ sauvera la France [2].

Ces adjurations éloquentes ont produit, dit *le Protestant*, « une saine et profonde édification [3] ». Toutefois, elles n'ont pas abouti à une proposition pratique qui les mît en œuvre,

1. *Revue chrétienne*, 1er décembre 1899, p. 418, 419.
2. *Ibid.*, p. 420.
3. *La Conférence de Lyon* (Extrait du *Protestant*), p. 25.

M. Élie Gounelle a bien développé « avec beaucoup de chaleur une proposition ayant pour but : 1° De mettre à l'étude la question capitale de la *moralisation et de l'évangélisation de notre bien-aimée patrie ;* 2° d'élaborer un *programme* d'action ; 3° de nommer une *Commission* pour organiser *la lutte morale et la propagande protestante*[1] ». Mais ces vœux d'un « jeune » ont subi les retouches savantes des sages, et voici le texte définitif qui a été proposé par M. Babut.

La Conférence fraternelle nomme une Commission d'action protestante évangélique, sur le terrain moral et social (défense du Protestantisme par des brochures, par des conférences dans les églises qui les demanderaient, propagande contre l'athéisme, en faveur de la moralité publique, etc.). La Commission sera composée de douze membres ; elle soumettra annuellement un rapport sur son activité à la Commission fraternelle. Douze membres suppléants seront nommés par la Conférence, pour pourvoir aux vacances éventuelles. Lorsque la liste des suppléants sera épuisée, en cas de nouvelles vacances, la Commision fraternelle nommera les membres nouveaux, sur une liste de trois noms présentée par la Commission d'action.

La Commission s'adjoindra trois membres, pris dans l'Église de la Confession d'Augsbourg ou dans les Églises indépendantes.

Sur ce texte, voté par la Conférence à l'unanimité, sauf quelques voix d'extrême droite, rien de moins unanime que les commentaires de la presse protestante.

Il y en a de triomphants : « J'avais demandé un accord administratif ; la Conférence nous a donné un *accord religieux.* J'ai échoué et réussi au delà de mon attente[2]. »

Il y en a d'intransigeants : « Le mot religieux ne se trouve pas dans l'ordre du jour ; l'accord s'est fait *non sur le terrain doctrinal, mais sur le terrain moral et social*[3]. »

Il y en a d'optimistes : « La Commission ne crée pas un lien ecclésiastique, nous n'y contredisons pas ; mais elle *crée un lien plus fort, un lien religieux qui ne dépend pas de l'unité dogmatique* sans cesse en danger et qui toujours évolue[4]. »

Il y en a de conciliants : « La Conférence a séparé l'action

1. *Le Christianisme au XIXe siècle*, 11 novembre 1899.
2. *Ibid.*, 24 novembre 1899. Lettre de M. Pedezert.
3. *Ibid.*, article de M. G. Meyer.
4. *Revue chrétienne*, 1er décembre 1899, p. 476.

ecclésiastique, de l'action morale, sociale, protestante, évangélique. *Solution peut-être provisoire et incomplète. Mais nous aurions tort, sinon d'avoir quelques regrets bien naturels, du moins de nous livrer à des récriminations*[1]. »

Il y en a de maussades : « La Commission prendra-t-elle une place importante parmi nous ? *Ce germe éclos se développera-t-il ?* L'avenir le dira ; nous ne pouvons aujourd'hui que l'espérer. » La Commission, d'ailleurs, est « la combinaison la plus *étrange*, la plus *bizarre*, la plus *insolite* qui se puisse concevoir[2] ».

Je laisse de côté les questions de détail que chacune de ces appréciations — la dernière surtout — soulèverait, pour m'en tenir au point de vue doctrinal qui fait l'objet de cette étude. Les termes de cet ordre du jour — si diversement commenté — ont été « discutés, pesés et mesurés avec le plus grand soin » et le vote n'a eu lieu qu'après « d'actives négociations » où l'attitude de la droite a été décisive. Quant aux principes qui ont dicté à la droite son attitude, les voici. « Les libéraux n'ont pas le même Évangile que les orthodoxes » ; et c'est pourquoi les orthodoxes ont combattu la proposition de M. Schulz invitant les Églises à *travailler en commun à l'évangélisation* de la France. D'autre part, sur le terrain moral et social, les libéraux « ne peuvent proposer d'autres solutions que celles qui sont indiquées ou en germe dans l'Évangile éternel du Christ » ; et c'est pourquoi les orthodoxes ont voté l'ordre du jour de M. Babut ralliant toutes les forces protestantes, pour l'œuvre du *relèvement moral* de la patrie. Par là, la droite se flatte d'être « arrivée à une entente, sans rien sacrifier de l'intégrité de l'Évangile[3] ».

Il est vrai que l'Évangile, non plus que la Déclaration de foi de 1872, n'a pas été mis en discussion par la Conférence ; de ce chef, la droite n'a rien laissé entamer de ses principes. Mais à Lyon, comme à Bordeaux, comme à Sedan, la droite a reconnu à la gauche, dont les membres ne croient plus à Jésus-Christ, le droit de garder ses temples, ses chaires et

1. *Vie nouvelle*, 18 novembre 1899.
2. *La Conférence de Lyon* (Extrait du *Protestant*), p. 28, 29.
3. M. Doumergue, dans *le Christianisme au XIX*[e] *siècle*, 24 novembre 1899.

ses fidèles, et d'émarger au budget de l'Église réformée. Or n'est-ce point là, à la lettre, une trahison de l'Évangile? La franchise donc, comme la religion, obligeait les orthodoxes sincères dans leur foi, à rompre, à Lyon, avec les libéraux rationalistes.

V

Pourquoi il n'y a pas eu de rupture, M. Doumergue essaye de l'expliquer dans un article, où la souplesse de l'esprit ne manque pas, et où il invoque à la fois le *patriotisme*, la *fidélité*, la *vérité* et le *sentiment*[1]. De toutes ces raisons je ne retiendrai que la dernière; elle suffit à elle seule et elle est la seule vraie fort probablement.

Au point de vue ecclésiastique, la distinction entre famille réformée et Église réformée n'est qu'une subtilité mesquine. Je l'ai montré plus haut. Du reste, les libéraux sont les premiers à plaisanter de cette formule, et personne, pas même M. Doumergue, ne leur montrera qu'ils n'en ont point le droit. Mais, il faut en convenir, le sentiment de solidarité qui a inspiré cette distinction est quelque chose de réel et de profond. Et c'est là — je cite M. Doumergue — « l'*impondérable*, dont un positif cynique comme Bismarck reconnaissait l'importance » et dont le poids a entraîné, à Lyon, toutes les volontés. Ici, nous sommes d'accord.

Si rationalistes que soient les libéraux, ils sont vraiment protestants. De même les orthodoxes, si entichés qu'ils soient de leur symbole et de leur régime synodaux. Et leur protestantisme commun consiste dans une commune répulsion pour l'Église romaine. Celle-ci a d'autres ennemis acharnés et irréconciliables, héritiers des jacobins ou des philosophes ou des gallicans ou des Grecs. Chacun de ces groupes a son hostilité qu'il tient de son origine. Les protestants ont la leur, d'essence et de nuance particulière, qui, à travers toutes les variations, dont un nouveau Bossuet pourrait raconter l'histoire, demeure invariable. Lisez les diatribes de Calvin contre Rome, lisez celles de M. Trial à la Conférence de Lyon[2] : l'accent est le même. Il y a là quelque chose d'ins-

1. *Le Christianisme au XIX*e *siècle*, 24 novembre 1899.
2. *Revue chrétienne*, 1er décembre 1899, p. 409.

tinctif, quelque chose comme la voix du sang. Pour l'éveiller, rien de tel que le danger; c'est un fait d'expérience. Or, à cette heure, le protestantisme est assailli en bloc; en bloc, il fait face à l'ennemi.

Et nous voilà ramenés à constater, dans les mouvements convergents des divers tronçons du protestantisme français, ce que j'appelais plus haut une coalition de combat. La chose est d'autant plus évidente que ce ne sont pas seulement les réformés qui se rallient, mais qu'autour du même drapeau le clairon de guerre appelle les protestants de toutes les confessions [1].

On objectera peut-être que l'ordre du jour Babut parle de « propagande contre l'athéisme, l'alcoolisme, en faveur de la moralité publique ». Je réponds qu'il parle aussi de « défense du protestantisme » et que, dans l'esprit de tous, ce point est le principal.

Défense du protestantisme, qu'est-ce à dire? Je comprends, en ce moment, une défense du catholicisme. On l'attaque dans ses écoles, dans ses congrégations, dans ses fabriques, j'allais dire dans sa notion même, puisqu'on déclare, équivalemment, qu'on ne peut être catholique d'éducation et fonctionnaire, en attendant sans doute qu'on dise, comme aux beaux jours de la Rome païenne, qu'on ne peut être catholique et citoyen. Mais le protestantisme, qui donc l'attaque? Il y a plutôt alliance entre le protestantisme et la République; Ferry, jadis, l'a proclamé solennellement.

Inaugurant, le 7 novembre 1879, — en pleine campagne du fameux article 7, — les nouveaux bâtiments de la faculté protestante de Paris, le ministre terminait son discours par ces mots chaleureux :

« Entre l'État et vous, où serait le désaccord? Notre évangile politique est aussi le vôtre... Nous saluons donc, en vous, comme une puissance amie, comme un allié nécessaire. Vous pouvez compter sur nous, comme nous comptons sur vous, assurés que vous êtes, messieurs, de trouver auprès

1. *La Commission d'action protestante*, dit l'ordre du jour Babut, s'adjoindra *trois membres* dans l'Église de la *Confession d'Augsbourg* ou dans les *Églises indépendantes*.

de nous, en tout temps, non seulement justice, mais profonde sympathie[1]. »

Je ne sache pas que, depuis, aucun acte du gouvernement soit venu démentir ces protestations d'indissoluble amitié.

Tranquille du côté des pouvoirs publics, qu'est-ce donc que le protestantisme redoute? Les Juifs lui doivent de la reconnaissance, pour l' « Affaire ». Les franc-maçons, pour les lois scolaires, lui ont voté de publiques actions de grâces. Encore une fois, d'où vient la menace? L'armée est muette, l'Université est conquise, la presse est favorable ou indifférente. Je ne vois que l'Église qui, aujourd'hui comme il y a trois siècles, condamne la prétendue réforme comme mentant à son nom, infidèle à l'antique foi, séparée du corps de Jésus-Christ et rebelle à Dieu. Mais, contre ces condamnations doctrinales, c'est de doctrine qu'il faudrait s'armer; et vraiment, qui donc, à Bordeaux et à Lyon, a pensé à cette armure? Cela est d'un autre âge.

Il faut tout dire. Il y a, en France, présentement, un certain nombre d'hommes qui pensent que les protestants occupent, dans le pays, une place que ni leur talent ni leur nombre ne peuvent justifier. Quelques-uns d'entre ces hommes sont des catholiques sincères; d'autres, indifférents en religion, sont des historiens ou des politiques. Tous sont d'accord sur ce point, d'ailleurs indéniable, que les protestants, n'étant qu'une minorité infime au milieu de la population totale, ne peuvent avoir, ni en droit, ni en fait, une part de la vie publique aussi large que celle constatée par les statistiques. Les politiques disent que c'est un accident, un déséquilibre dans le corps social. Les catholiques et les historiens disent que c'est un malheur, parce que c'est une corruption de la vie nationale. Tous sont dans le vrai, ce qui donne toujours une force redoutable, et c'est pourquoi les intéressés, avertis par une sorte d'instinct de conservation, ont serré leurs rangs.

VI

Parmi ces hommes dont je parle, M. Renauld s'est fait une

1. *Discours et opinions* de Jules Ferry, III, p. 201.

place à part. L'an dernier, il dénonçait *le Péril protestant;* voici qu'il parle maintenant de la *Conquête protestante*[1].

Ce nouveau livre a tous les défauts du précédent[2]. La main est vigoureuse mais impatiente : sans se donner le temps d'examiner la valeur ni de choisir la place des matériaux, elle les jette à profusion, comme si cet amas hâtif devait, parce qu'il est considérable, former le môle puissant où se brisent les flots montants de la marée protestante. Cette franchise dans la critique me permet de dire avec plus de force que M. Renauld a raison de regarder en face ces flots montants, et de pousser le cri d'alarme.

Qu'on lise avec attention ces lignes joyeuses d'un protestant bien informé.

L'action des protestants français, dit M. Sabatier, a été considérable en ces derniers temps, dans tous les domaines de l'activité pratique. Un même esprit, par exemple, les a mis, à peu près tous, du même côté, dans l'affaire Dreyfus, c'est-à-dire du côté de la vérité et de la justice. Je ne parle pas des exceptions; elles ne valent pas la peine d'être signalées.

Même élan dans l'œuvre des missions parmi les peuples païens. Tous les protestants ont senti les grandes responsabilités que faisaient peser sur eux les grandes conquêtes coloniales de la France : le Soudan, le Congo, Madagascar, l'Indo-Chine. Le budget des missions évangéliques de Paris, que j'ai vu pendant longtemps se tenir entre quatre et cinq cent mille francs, a plus que doublé cette dernière année, et, tandis qu'une moitié des églises, il y a quelques années encore, s'y intéressait, toutes, aujourd'hui, rivalisent de zèle et de sacrifice.

Même activité et même extension des œuvres de mission intérieure. Ce sont des champs nouveaux de travail qui s'ouvrent dans le nord, l'ouest et le sud-ouest de la France. Dans les œuvres purement sociales, la part des protestants grandit chaque jour. Il y a des hommes et des ressources pour tous les appels et pour toutes les saintes croisades : assistance par le travail, colonies de vacances, lutte contre l'alcoolisme, contre l'immoralité. Cela est si vrai qu'à Paris le peuple voit dans toute entreprise de ce genre, faite en dehors des prêtres, une entreprise protestante.

Enfin, dans l'ordre scientifique et littéraire, la production n'est pas moins remarquable par la qualité que par le nombre des œuvres qui entrent dans la circulation publique[3].

1. *La Conquête protestante*, Retaux, 1899. In-18, pp. 574.

2. Les *Études* (5 janvier 1899) ont signalé ces défauts du *Péril protestant*, comme aussi la vérité générale de la thèse qui y est soutenue.

3. *Revue chrétienne*, août 1899, p. 146.

Voilà les protestants peints par eux-mêmes. J'avoue qu'ils diffèrent quelque peu des protestants peints par M. Renauld.

Tandis que M. Sabatier admire le prosélytisme des siens, qui s'ouvrent « de nouveaux champs de travail », dans le pays, M. Renauld se demande ce que viennent faire sur nos côtes les prédicants d'outre-Manche, et pourquoi la *Société* de *Mac-All*, un Anglais décoré par M. Ribot, est si sympathique aux huguenots de France. « L'élan dans l'œuvre des missions parmi les peuples païens » ravit d'aise M. Sabatier; M. Renauld, inquiet, ne peut s'empêcher de reprendre le mot de Guizot, lequel refusait d'envoyer des pasteurs aux colonies, disant qu'ils y seraient « des fourriers de l'Angleterre ». Encore moins M. Renauld et M. Sabatier s'entendent-ils sur l' « Affaire », œuvre de justice pour celui-ci, de honte pour celui-là.

Cependant, n'est-il pas vrai — autant que l'on peut comparer une page à un volume, un plaidoyer à un réquisitoire — que, de part et d'autre, un type conquérant se dégage ? Le champ de bataille de ce conquérant, pour M. Renauld, c'est surtout le fonctionnarisme; pour M. Sabatier, c'est surtout le prosélytisme. Et je ne nie point que ce prosélytisme n'existe et n'agisse ; mais ce n'est point là peut-être que porte l'effort le plus considérable du protestantisme; on se rappelle que l'idée d'une *évangélisation* plus active de la France n'a pas rallié les suffrages de la conférence de Lyon.

Or, cette évangélisation mise à part, quel terrain demeure à l'action protestante sinon le terrain tout terrestre — si l'on me permet cette sorte de pléonasme — décrit par M. Renauld? Et n'est-ce pas là une conséquence fatale de l'abandon de la doctrine et de la foi? Quand les yeux ne s'ouvrent plus du côté du ciel, il faut bien qu'ils s'abaissent vers la terre, pour y chercher ce bonheur, dont le cœur humain ne peut se passer, non plus que l'animal de sa proie. Je crois d'ailleurs que si M. Sabatier daignait s'en occuper, il serait contraint de convenir qu'il y a, à cette heure, chez ceux de sa religion, quelque chose comme une *curée*[1]. De toutes manières donc, je puis envisager à cet unique point de vue

1. Voici la table des chapitres de la *Conquête :* Çà et là. — Le patriotisme des protestants. — L'invasion protestante. — La liberté religieuse à Mada-

l'*action*, la *conquête* protestante, — non pas pour compter une à une les pièces du butin amassé, mais plutôt pour noter l'état d'âme de ceux qui l'amassent.

VII

Cet état d'âme se définit d'un mot : énergie *individualiste*, dit M. Sabatier; fureur de *revanche*, dit M. Renauld. Qui a raison, du logicien remontant à un principe, ou du psychologue mettant le doigt sur une passion ?

Remonter aux principes est également noble et périlleux. N'est-ce pas Tocqueville qui disait que les historiens trop amateurs des causes générales « suppriment les hommes dans l'histoire du genre humain » ?

Et, de fait, l'activité humaine est quelque chose de si complexe qu'il est bien rare qu'elle dépende d'un seul antécédent. Quand M. Demolins se mit à déduire d'une formule la *supériorité des Anglo-Saxons*, quel homme de bon sens, après une minute de surprise, n'a jeté le livre déconcertant, et n'a conclu : Non, ce n'est pas cela? Et peut-être qu'obligé de discuter contradictoirement avec l'auteur, l'homme de bon sens eût été embarrassé pour démolir scientifiquement les formules étudiées du sociologue. Mais, dans le sentiment très net du jeu de sa liberté, il eût sûrement trouvé une assurance que ces formules étaient sophistiques.

Je reviens à M. Sabatier. Le principe qu'il invoque est bien connu; c'est « l'individualisme religieux et moral, l'autonomie de la foi et de la conscience, » et il a eu des conséquences politiques, sociales, de la plus grande portée. Mais je ne puis croire que ce principe soit le vrai secret de la « conquête protestante » d'aujourd'hui. Il y a quarante ans, cet « individualisme » était de même essence et de même valeur; et, cependant, qui pensait alors à une « conquête protestante » ? A l'objection, je le sais bien, des politiciens auraient une réponse toute prête; il y a quarante ans, la

gascar. — La banque protestante. — La revanche protestante. — La curée protestante. — Dans tous ces chapitres, les souvenirs de l'histoire et les anecdotes contemporaines se rencontrent, d'une façon parfois bizarre, parfois saisissante. Les lecteurs prévenus se prévaudront, contre l'auteur, de ce manque d'ordre et d'autres défauts analogues.

tyrannie de César opprimait toute initiative qui ne consentait pas à se laisser enfermer dans l'orbite impériale. M. Sabatier n'est pas un politicien; il ne fera pas cette réponse. Il sait trop bien que ce fut comme la tentation inévitable de Napoléon III de se sentir incliné vers ses adversaires, s'ils avaient une valeur. Et d'ailleurs, quand il serait vrai que l'Empire aurait systématiquement écarté les protestants des fonctions publiques, n'y aurait-il pas là une preuve que la « faculté maîtresse » — pour parler le langage de Taine — ne suffit pas à tout expliquer et qu'il y faut joindre la considération du « milieu » et du « moment » ?

Je veux donc que par les influences décisives d'une logique cachée au fond des choses, « l'individualisme » agisse, chez chaque protestant mon contemporain, à la manière, d'une vertu de race. Qui ne voit qu'à cette influence, pour en déterminer et en décupler l'action, les circonstances servent singulièrement, je veux dire cette « sympathie profonde » qu'au nom de la République Ferry promettait aux réformés et que le gouvernement leur marque encore à cette heure.

Pour échapper aux conclusions de M. Renauld sur ce point, on contestera probablement ses listes de fonctionnaires. Il s'est sûrement trompé pour quelques noms; c'est inévitable. Le gouvernement se mêlerait d'établir le rôle de tous ses salariés protestants qu'il serait fort probablement pris en flagrant délit d'erreur. Pour tout homme sincère, la cause est jugée : certainement, en ce moment, dans toutes les carrières où le gouvernement a le choix des hommes, les protestants sont nombreux, trop nombreux. Ni leur mérite, ni le hasard, n'expliquent cette bonne fortune.

D'autant que cette bonne fortune coïncide avec la mauvaise fortune des catholiques. Ceux-ci auraient-ils donc épousé, ou l'incapacité, ou la malchance ? L'*Aurore* pourrait bien le dire, M. Sabatier est trop bien élevé pour le dire et trop sérieux pour le penser. Cette coïncidence aussi indéniable que suggestive dénonce un auteur, une providence, sachant ce qu'elle veut et le voulant bien, la providence de l'État.

Les protestants lui doivent des hommages et ils ne manquent pas de les lui rendre, mais dans le secret; il n'y a que les favoris des cours royales pour étaler insolemment

leur faveur. Bien loin d'affecter des airs de favoris, eux ne parlent que de leurs malheurs, de ceux d'autrefois, de ceux d'aujourd'hui qui, paraît-il, leur rappellent ceux d'autrefois. Tout sert à cette complainte, le journal, le théâtre, le roman, l'histoire. Complainte exaspérante qui arrachait naguère à M. Doumic cette protestation d'un homme lassé, à la fin, par une mauvaise plaisanterie qui se prolonge.

Et sans doute, il faut passer beaucoup de choses aux « arrière-petits-fils de persécutés » ; il faut même leur donner beaucoup de places. Mais ne pourraient-ils pas, en revanche, nous parler d'autre chose que de leurs persécutions, et même, en cherchant bien, n'auraient-ils pas d'autre reproche à nous faire, plus actuel et plus mérité, que d'avoir révoqué l'édit de Nantes ?

Comment l'aurions-nous fait, si nous n'étions pas nés ?

Et de l'erreur de nos pères n'ont-ils pas tiré, depuis longtemps, de fructueuses compensations ?... Depuis 1685, beaucoup de choses ont changé au pays de France. M. Félix Faure peut être le successeur de Louis XIV ; il n'en est pas l'héritier. Le ministre de la guerre ne s'appelle plus Louvois, puisqu'il s'appelle M. de Freycinet et qu'il appartient, sauf erreur, à leur « religion ». La situation de l'Église n'a guère moins changé, puisque c'est contre elle que se poursuit, au nom de la liberté et de la tolérance, une persécution pacifique, systématique et hypocrite. Il est au moins curieux de constater que « les arrière-petits-fils de persécutés » tiennent ces changements pour non avenus et qu'ils aient gardé, après deux siècles passés, la même âpreté de rancune et qu'ils continuent de vivre en état de représailles[1].

Il y a un an que ces lignes ont été écrites, et déjà M. Loubet est le successeur de M. Félix Faure et le ministre de la guerre ne s'appelle plus Freycinet puisqu'il s'appelle Galliffet. Tant « les choses » continuent de « changer, au pays de France ! » Une chose pourtant ne change point, c'est la complainte « des arrière-petits-fils de persécutés », non plus, d'ailleurs, que leur position sur la roue de la fortune. Comme si une incantation magique les gardait de toute défaveur[2]...

1. *Revue des Deux Mondes*, 15 novembre 1898. — M. Doumic écrivait ces lignes au sujet de *Judith Renaudin*, comédie dans laquelle M. Loti avait évoqué de brutales dragonnades.

2. Cela est véritablement inquiétant, mais on ne saurait justifier certaines pages farouches écrites par M. Renauld. Il reproche aux catholiques fran-

VIII

Il semble que nous voilà bien loin de la *Conférence fraternelle* de Lyon et du *Synode* de Bordeaux ; au contraire, nous touchons au fond même de tous ces appels, de tous ces projets, de tous ces rapprochements qui se sont produits dans ces conseils de famille protestants. « S'unir contre des adversaires et des dangers communs », c'est le dernier mot de ces conseils. Or, il n'y a pas d'autres « adversaires » ni d'autres « dangers » que ceux qui menacent la situation conquise, je l'ai montré plus haut. De sorte que, tout se réduit à une opération vulgaire, à cette opération, non des idées, mais des appétits, que les politiciens appellent la *concentration*.

Il y a des heures, dans l'histoire parlementaire de notre temps, où les membres épars et divisés de la famille républicaine tout à coup se rapprochent et se ressoudent. Un geste, un souffle, une ombre, un rien, ont signalé l'ennemi. On court sus, de tous les coins du champ de bataille des partis ; c'est une nécessaire condition du *statu quo* dont ils jouissent et profitent. Ainsi les protestants ; M. Sabatier en convient en termes fort nets.

Il faut voir (dans les résultats de la *Conférence* de Lyon) une victoire de l'esprit de solidarité sur l'esprit de division, de la force qui unit sur la force qui sépare...

Elle est due, en très grande partie, aux attaques extérieures dont le protestantisme est l'objet depuis un an ou deux. Nous avons vu l'esprit de la ligue et des guerres de religion ressusciter en France avec une audace et une violence inouïe. Cette résurrection de la haine et de l'imbécillité autour de nous a fait sentir puissamment à tous les protestants la nécessité de s'unir ou plutôt le fait qu'ils sont unis et solidaires dans une destinée commune[1]. »

çais de manquer de force ; il leur montre comment il faudrait agir. Cette action énergique n'est pas d'aussi bonne qualité que M. Renauld pourrait le croire ; elle ressemble à celle qu'adorait Stendhal, et qui ne sait que Stendhal a toujours confondu la force avec la violence ? Le *péril protestant* n'est que trop certain, la *conquête protestante* n'est que trop envahissante ; mais des coups de poing ne changeront pas la situation ; dussent-ils, d'ailleurs, la changer, encore faudrait-il savoir si on a le droit et le devoir d'y recourir.

1. *Revue chrétienne*, 1er janvier 1900, p. 73.

Ce qu'il adviendra de cette coalition d'intérêts, je l'ignore. « Je ne serais pas étonné, écrit, dans son dernier livre, un homme d'un esprit fort pénétrant, qu'il y eût au vingtième siècle, car ce n'est pas toujours la majorité numérique qui gouverne, une France protestante très énergique [1]. »

Là où M. Faguet hésite, je serais bien mal venu de prédire à coup sûr. Cependant, ce n'est point s'aventurer, je crois, que de dire : s'il y a, au vingtième siècle, une France protestante très énergique, son protestantisme sera bien dilué et bien pâle. Comment en douter, quand les protestants conservateurs eux-mêmes en prennent leur parti ?

L'ère des discussions, disait le modérateur du synode de Bordeaux, se ferme de plus en plus. *Nous avons discuté quelques-unes de ces grandes questions théoriques,* abstraites, constitutionnelles, mais c'est *avec un regret croissant.* L'orientation change ; et l'on sent que nos *Synodes* sont comme un *vaisseau*, qui, au moment d'appareiller dans le port, a été obligé de se livrer à quelques manœuvres plus ou moins brusques sur place, mais *qui finit par s'incliner sous le vent,* et, avec une courbe plus ou moins large, prend décidément la haute mer.

La haute mer, ce sont les *questions pratiques*, les questions d'organisation, les questions de moralité sociale. Voilà ce qui nous attire et *nous attirera de plus en plus*... La haute mer, oh ! quel bel horizon s'étend devant nos Synodes, s'ils savent ouvrir toutes grandes leurs voiles au vent qui veut les pousser [2] !

Les métaphores ont leurs périls et leurs surprises. Si nous ne le savions pas autrement, l'Évangile nous l'apprendrait : que de fois, il est arrivé aux apôtres de se méprendre sur la pensée du divin Maître ! Mais ils étaient alors sans intelligence. M. Doumergue parlait à des gens d'autre sorte. Ils l'ont compris et d'autant plus facilement que beaucoup n'avaient point attendu sa harangue pour penser que mieux valait, bien sûr, laisser le port d'attache de la doctrine, pour voguer à pleines voiles, au large, en pleine action.

Le *duc in altum* de Jésus-Christ avait un bien autre sens. A le prendre à rebours, on prouve qu'on est un homme d'af-

1. *Politiques et moralistes au XIX*e *siècle,* 3e série, p. 15.

2. *Actes et décisions* du synode de Bordeaux, p. 54. — On trouverait un égal désintéressement d'une profession de foi stable dans le discours de M. Léopold Monod à l'Union des Églises libres. *Revue chrétienne,* 1er décembre 1899, p. 431.

faires, ce qui est à peu près le contraire d'un homme de foi. Et il est bien certain que, si l'on prétend être d'heureux et riches rouliers de la mer, il est inutile d'arborer la croix ; il suffit d'un pavillon marchand.

Paul DUDON, S. J.

L'ORIGINE APOSTOLIQUE DU NOUVEAU TESTAMENT

ET

LA CRITIQUE INDÉPENDANTE

(Deuxième article[1])

V

Tous les livres du Nouveau Testament sont l'œuvre des apôtres ou portent le visa des apôtres. Conséquence : aucun de ces livres qui ne date du temps où vivait l'apôtre qui l'a écrit, ou qui du moins l'a déclaré inspiré et canonique.

Et qui se porte garant de cette doctrine ? Nous l'avons dit : la croyance actuelle de l'Église, d'abord ; puis, si l'on remonte le cours des temps, les déclarations des conciles, les témoignages des Pères et des Églises primitives. Et, chose digne de remarque, les critiques indépendants eux-mêmes, qui ne tiennent compte que de l'histoire, inclinent de plus en plus aujourd'hui à penser comme l'Église catholique, au moins sur la question de l'époque à laquelle durent paraître nos saints Livres : témoin — on l'a vu — M. Harnack et ses partisans ; témoin surtout M. Zahn.

Toutefois, nos critiques indépendants n'en sont pas encore, tant s'en faut, à déclarer que ces livres, qu'ils datent ou à peu près de l'âge des apôtres, soient l'œuvre même des apôtres ou aient reçu d'eux leur consécration de livres sacrés. Cela, ou bien ils le nient, ou bien, en tout cas, ils n'en ont cure. Hélas ! je vois aussi plus d'un écrivain catholique de nos contemporains, qui, çà et là, hésitent à placer tel ou tel livre à l'époque apostolique. Plusieurs, semble-t-il, ne paraissent même pas soupçonner que non seulement l'histoire, mais encore des principes théologiques bien démontrés nous obligent d'attribuer tout écrit du Nouveau Testament à un apôtre, soit comme à son auteur, soit du moins comme à son *canonisateur*, si l'on me permet le mot.

Il n'y a plus, en effet, à compter, comme le firent d'anciens

1. Voir *Études*, 20 janvier 1900, p. 220.

et de modernes hérétiques, sur une troisième économie du salut, l'économie du Saint-Esprit nous apportant une révélation nouvelle, qui succéderait à l'économie du salut par Jésus-Christ, de même que celle-ci avait succédé à l'économie de la loi ancienne, œuvre du Père *par appropriation*, pour me servir du langage théologique. Non, c'est fini, et bien fini : la révélation est close. Ouverte à l'aurore du monde, elle a été fermée par Jésus-Christ et les apôtres.

Depuis, rien n'a paru, rien ne paraîtra plus jamais. Ah! sans doute, il peut y avoir des révélations privées engageant la conscience de ceux qui les reçoivent, ou même de tous les particuliers qui acquerraient la certitude de leur provenance divine; il peut même y en avoir, comme la révélation du Sacré-Cœur à la bienheureuse Marguerite-Marie, que Dieu, dans sa miséricorde, destine à l'Église universelle pour la protéger, la conserver dans sa foi; mais il n'y a jamais eu depuis les apôtres, et il n'y aura jamais plus une révélation qui ajoute à la foi de l'Église, au dépôt transmis par les apôtres, une seule vérité à croire, ni par conséquent qui agrandisse d'une ligne le canon des Écritures : « Innititur fides nostra revelationi apostolis et prophetis factæ qui canonicos libros scripserunt; non autem revelationi, si qua fuit aliis doctoribus facta. » C'est saint Thomas d'Aquin qui parle ainsi [1]. Le dernier survivant des apôtres, saint Jean, emporta donc, pour le remettre à Dieu, le calame inspiré que s'étaient passé les prophètes et les apôtres chargés d'écrire la parole divine, et plus jamais personne ne reprendra ce calame divin pour ajouter, ne fût-ce qu'un iota, au dépôt des Écritures canoniques.

Voilà, certes, pour nos savants dans la critique sacrée un critérium extrêmement commode, et qui leur permettra, en maintes circonstances, d'apprécier la valeur des conclusions auxquelles ils arrivent dans leurs recherches érudites sur les origines du Nouveau Testament : Toute solution qui place après les apôtres la date de composition d'un de nos Livres saints est et doit être estimée fausse; reste donc toujours à placer un livre canonique avant la mort de saint Jean et à lui

1. S. Thom., *Summa theol.*, 1 p., q. 1, a. 8, ad 2um. Cf. 2. 2. q. 174, a. 6, ad 3um.

trouver parmi les apôtres son auteur ou du moins, avons-nous dit, son canonisateur. Hors de là, point de vérité.

Et comment le savons-nous ? Car il ne s'agit pas ici de faire de l'histoire *a priori*, au sens défavorable de ce mot, en estimant vraies ou fausses les conclusions de la critique indépendante, selon qu'elles cadrent ou ne cadrent pas avec une théorie qui nous serait chère, mais que nous affirmerions sans preuves. Non, certes, et tel n'est pas notre cas. Ce n'est pas gratuitement que nous prétendons que les apôtres eux-mêmes ont reçu et livré au complet tout le dépôt de la révélation, Tradition divine ou Écritures inspirées, sans que personne après eux y puisse ajouter quoi que ce soit.

VI

C'est, en effet, une thèse bien connue en théologie que Jésus-Christ a confié à ses apôtres la somme totale des vérités révélées, avec charge de la remettre à leurs successeurs, non pas pour qu'elle s'accroisse entre leurs mains, mais simplement pour être conservée, puis de nouveau transmise, et ainsi d'âge en âge jusqu'à la consommation des siècles.

Dans le grand et admirable discours de la Cène, Jésus dit à ses apôtres les paroles suivantes, qui manifestement s'adressent à eux personnellement et exclusivement, non pas à leurs successeurs : « J'ai encore beaucoup de choses à vous dire, mais vous n'êtes pas en état de les porter présentement. Mais quand l'Esprit de vérité sera venu, il vous enseignera toute vérité[1]. »

C'est-à-dire : A l'heure actuelle, vous, mes apôtres, vous ignorez encore certains mystères que vous n'êtes pas en état de comprendre; mais bientôt, quand le Saint-Esprit descendra en vous, il vous en laissera le dépôt complet, « omnem veritatem ». Après vous donc, personne ne recevra communication d'une vérité nouvelle. Tout viendra de vous et par vous, en fait de vérités révélées, « omnem veritatem ».

1. *S. Joan.*, xvi, 12-13 : « Adhuc multa habeo vobis dicere : sed non potestis portare modo. Cum autem venerit ille Spiritus veritatis, docebit vos omnem veritatem. »

C'est pourquoi, saint Paul écrivant aux Galates leur dit de ne point chercher d'autre évangile que celui qu'il leur a prêché. Dût cet évangile nouveau leur être apporté de la main d'un ange, il le faut répudier sous peine d'anathème [1]. L'avis en était bon dès ce temps-là; il l'est aussi à notre époque, où l'on est si souvent tenté de s'écarter des enseignements communs de l'Église, pour suivre aveuglément les faux docteurs, les faux voyants et les fausses voyantes.

Pour être de la cité de Dieu, — c'est encore la pensée de saint Paul, — pour faire partie de l'édifice sacré, l'Église, il faut nécessairement reposer sur les apôtres, sur les prophètes, comme sur la base de toute la construction qui a pour pierre angulaire Jésus-Christ [2]. Hors de là, tout chancelle et s'écroule.

On le voit donc, les apôtres furent d'abord choisis pour recevoir au complet, soit de Jésus-Christ, soit du Saint-Esprit, les communications divines sur lesquelles est fondée toute la foi de l'Église; ils furent ensuite chargés de transmettre au monde ces enseignements venus du ciel : « Euntes ergo, docete omnes gentes..., docentes eos servare omnia quæcumque mandavi vobis [3]. »

Et quel fut le rôle de leurs successeurs ? Leurs successeurs n'ont plus à recevoir de communications divines pour les transmettre à l'Église; toute leur fonction se borne à conserver fidèlement la vérité qu'ils ont apprise de la bouche des apôtres. Ils sont par l'aide du Saint-Esprit les purs dépositaires de l'enseignement apostolique : « Proposez-vous pour modèle, écrit saint Paul à Timothée, les saines instructions que vous avez entendues de moi touchant la foi et la charité qui est en Jésus-Christ. Gardez par le Saint-Esprit qui habite en nous l'excellent dépôt qui vous a été confié [4]. »

1. *Gal.*, I, 6-9. Ce texte signifie sans doute, et directement, que l'on ne peut accepter aucun Évangile *qui soit contraire* à celui de l'Apôtre ; mais il dit plus, selon l'interprétation de saint Jean Chrysostome et autres Pères, à savoir que nul Évangile n'est bon *qui se présente comme révélé* en dehors des Évangiles apostoliques. Pas même un ange du ciel ne saurait lui donner autorité.
2. *Ephes.*, II, 19-21.
3. *Matt.*, XXVIII, 19-20.
4. *II Tim.*, I, 13-14 : « Formam habe sanorum verborum, quæ a me audisti

Et, plus loin, dans le même sens : « Quant à vous, demeurez ferme dans les choses que vous avez apprises et qui vous ont été confiées, sachant de qui vous les avez apprises[1]. »

Et que devront faire à leur tour les successeurs de Timothée ? Comme Timothée lui-même ils transmettront, et rien plus, le dépôt qui vient des apôtres : « Ce que vous avez appris de moi devant plusieurs témoins, dit toujours saint Paul, donnez-le en dépôt à des hommes fidèles, qui soient eux-mêmes capables d'en instruire d'autres[2]. »

Ainsi répéter ce qu'on a entendu ou reçu des apôtres, c'est désormais tout le rôle des maîtres dans la foi : « Sicut ergo accepistis... sicut et didicistis[3] », voilà la formule qui résume tout désormais. Il n'y a plus rien à proposer de nouveau, plus rien à espérer d'inédit, le dépôt de nos croyances, comme le dit saint Jude, ayant été laissé aux saints par tradition une fois pour toutes[4].

Et si les divers passages de l'Écriture que nous venons de citer laissaient encore quelques doutes dans l'esprit du lecteur sur la vérité de la doctrine que nous défendons ici, il suffirait, pour les dissiper, de rappeler d'un mot les enseignements des Pères de l'Église ou des théologiens sur ce sujet, les déclarations soit des Papes, soit des conciles, quand ils définissent ou quand ils exposent simplement un dogme de la foi.

A quelles sources ont-ils recours pour établir qu'une proposition appartient au domaine de la foi ? Toujours à l'Écriture ou à la Tradition divine. Car, pour eux, l'Écriture et la Tradition divine, le *Verbum Dei scriptum vel traditum*, forment toute la révélation surnaturelle. Et ces deux sources de la foi, à qui les font-ils remonter ? Invariablement aux pro-

in fide et in dilectione in Christo Jesu. Bonum depositum custodi per Spiritum Sanctum, qui habitat in nobis. »

1. *II Tim.*, III, 14 : « Tu vero permane in iis quæ didicisti, et credita sunt tibi ; sciens a quo didiceris. »

2. *II Tim.*, II, 2 : « Et quæ audisti a me per multos testes, hæc commenda fidelibus hominibus, qui idonei erunt et alios docere. »

3. *Col.*, II, 6-7.

4. *Jude*, 3 : « Charissimi omnem sollicitudinem faciens scribendi vobis de communi vestra salute, necesse habui scribere vobis, deprecans supercertari semel traditæ sanctis fidei. »

phètes, à Jésus-Christ, aux apôtres; et, après les apôtres, il est entendu que rien ne s'ajoute de nouveau : on ne fait plus que répéter leurs paroles.

C'est bien ainsi que le concile de Trente considère les apôtres; il voit en eux la source de toute la révélation chrétienne, il affirme que par eux cette révélation s'est déversée tout entière sur le monde : « Jesus Christus Dei Filius... per suos Apostolos *tanquam fontem omnis* et salutaris veritatis et morum disciplinæ omni creaturæ prædicari jussit [1]. » D'après ce même concile, l'Écriture et la Tradition divine, comme nous l'affirmions tout à l'heure, contiennent toute la révélation, et elles nous sont venues toutes les deux des apôtres qui les avaient reçues ou de la bouche de Jésus-Christ ou des communications de l'Esprit-Saint : « Perspiciensque (Tridentina Synodus) hanc veritatem et disciplinam contineri in libris scriptis, et sine scripto traditionibus, quæ ipsius Christi ore ab Apostolis acceptæ, aut ab ipsis Apostolis, Spiritu Sancto dictante, quasi per manus traditæ, ad nos usque pervenerunt [2]. »

Récemment, le concile du Vatican a répété et confirmé ces mêmes paroles [3].

La conséquence est donc que toute doctrine qui ne remonte pas jusqu'aux apôtres, que l'on n'a pas reçue des apôtres eux-mêmes, est par le seul fait une doctrine qui n'appartient pas au domaine de la foi; en d'autres termes, l'apostolicité d'origine est un des caractères indispensables de toute doctrine révélée et par conséquent de tout livre inspiré qui s'impose à la foi.

Si donc, par impossible, on parvenait à démontrer que tel de nos Livres saints n'est pas de l'époque apostolique, qu'il est de plus basse époque, il faudrait immédiatement exclure ce livre du nombre des Livres sacrés et canoniques. De même encore, s'il pouvait être prouvé qu'un de ces mêmes livres, tout en étant de l'époque apostolique, n'a cependant pas été livré à l'Église par un apôtre, parce que ce livre n'est pas d'un apôtre ou du moins n'est pas garanti par un apôtre

1. *Conc. Trid.*, sess. IV, decretum de canonicis scripturis.
2. *Ibid.*
3. *Conc. Vatic.*, sess. III, constit. de fide catholica, cap. II.

comme étant livre inspiré et canonique, de nouveau il faudrait chasser ce livre du canon où il n'aurait jamais dû entrer[1].

VII

Peut-être viendra-t-il à l'esprit de quelque lecteur qu'en parlant ainsi nous rétrécissons singulièrement le champ de la révélation, que nous paraissons même refuser à la doctrine catholique le droit et jusqu'à la possibilité de progresser, d'évoluer, selon le terme à la mode, puisque nous la confinons tout entière dans la prédication apostolique, sans que personne depuis lors ait jamais pu ajouter un simple iota à la révélation.

Mon Dieu ! qu'on le prenne comme on voudra, mais, si l'on me passe un mot que ne désavouerait pas M. de La Palice, je dirai : La révélation, c'est ce que Dieu a révélé, c'est-à-dire l'ensemble des vérités — pas une de plus, pas une de moins — que Dieu a jugé à propos de nous faire connaître par des interventions ou manifestations positives. Or, la dernière fois que Dieu parla, ce fut par l'organe des apôtres, et par eux il déclara — ainsi qu'on l'a prouvé — qu'il n'ajouterait désormais rien à ce qu'il avait dit. Le reste, nous l'apprendrons *dans l'état de gloire ;* parole de Dieu !

Si donc, pour avoir du progrès doctrinal, il est nécessaire que Dieu parle encore, eh bien ! non, il n'y aura plus de progrès, c'est-à-dire plus d'addition faite à la parole de Dieu. Dieu gardera le silence jusqu'à la fin du temps, ou, s'il l'interrompt, ce sera, comme il le fait souvent par ses miracles ou interventions de tous genres, pour confirmer la doctrine précédemment exposée et qu'il a tout entière confiée à ses apôtres.

Mais, est-ce à dire vraiment que la science sacrée, la théologie catholique, qui puise ses doctrines aux deux sources de la révélation, Écriture et Tradition divine, est condamnée à l'immobilité perpétuelle ? Eh non ! assurément. La théologie catholique, tout aussi bien que la philosophie, les sciences

1. Le lecteur qui voudrait sur toute cette thèse de plus longs développements les trouvera dans Franzelin, *De divina Traditione,* sect. IV, *Thesis* XXII. Rome, 1882, p. 263 *sqq.*

physiques ou naturelles, a son progrès continu. L'histoire est là pour le prouver. Quelle longue série de problèmes résolus ne représente pas la collection de nos conciles, les œuvres d'un Augustin, d'un Thomas d'Aquin, et jusqu'à ces humbles manuels où nos maîtres contemporains ont condensé pour leurs élèves la moelle de l'enseignement catholique !

Ah ! sans doute, la théologie, quand une fois elle a démontré un dogme, ne change pas, à la façon des sciences incertaines, qui mettent chaque jour au dépôt des vieilles lunes les théories risquées des jours précédents. La théologie, dans ce cas, marche devant elle et ne revient plus ; et, si elle en agit ainsi, c'est que le pas fait en avant a été fait en bon chemin. Les dogmes n'évoluent pas au sens darwiniste de ce mot ; les dogmes ne vont pas se transformant au point de cesser d'être eux-mêmes, comme le ferait une espèce qui deviendrait vraiment une espèce différente ; non, le dogme simplement évolue, c'est-à-dire se développe, croît et grandit, à la façon du gland qui devient, avec les longs siècles, le chêne fort et robuste qui défie la tempête.

Oui, mais pourtant, dira-t-on, cette révélation qui reste comme au temps des apôtres, sans qu'un iota s'y ajoute ! Dans de pareilles conditions, le progrès est-il vraiment possible à la science du surnaturel ?

Et pourquoi pas ? Quand le chimiste, le physicien découvre une force nouvelle, n'est-ce pas toujours une force préexistante ? une force contenue dans le grand tout que Dieu créa à l'origine des choses et auquel depuis des milliers d'années il n'ajoute plus un atome ? Le théologien n'est pas de pire condition que le naturaliste. Lui aussi trouve dans la révélation, dont le cycle est désormais clos comme celui de la création, toutes les forces vives nécessaires à la vie de son âme, et si quelque jour un besoin nouveau se fait sentir au fond de son cœur, la révélation n'est point dépourvue de l'aliment qu'il réclame avec justice : Cherchez et vous trouverez, voilà la loi du progrès comme la loi de la prière. Mais naturellement on aurait tort de chercher dans la révélation ce que Dieu n'y a point mis, comme on aurait tort de chercher dans la création les forces que son auteur ne lui a pas confiées.

Le progrès est donc possible en théologie comme dans les autres sciences, sur le terrain de la révélation comme dans le domaine de la nature. Nous n'en continuerons pas moins de soutenir avec l'Église que, depuis les apôtres, il n'y a plus de révélation nouvelle, plus d'additions faites à la parole de Dieu, Écriture ou Tradition. Et voilà pourquoi il n'est pas permis à un catholique qui n'ignore pas ces choses de croire ou de laisser entendre que peut-être bien les Épîtres à Timothée, à Tite, aux Hébreux, ou les Épîtres dites catholiques, ou bien encore l'Évangile et les Épîtres dites de saint Jean ne sont pas d'un apôtre, comme on l'avait pensé, mais doivent avoir été écrites, ou postérieurement aux apôtres, ou du moins en dehors de toute influence et de tout contrôle apostolique. Parler ainsi, c'est, à coup sûr, parler comme à Berlin, mais non pas comme à Rome.

VIII

Avant de clore cet article, je veux répondre à une autre difficulté, qui est en même temps une plainte, pour ne pas dire un murmure contre certaines décisions ou déclarations récentes de l'autorité ecclésiastique, et que j'ai rencontrée trop souvent, ces années dernières, dans divers ouvrages ou diverses revues catholiques.

Mais alors, nous dit-on, on veut donc nous supprimer toute liberté de discussion ? Quoi ! nous n'aurons pas le droit d'émettre un doute sur l'authenticité d'un livre canonique, ni même sur l'origine apostolique d'un seul livre du Nouveau Testament ! Et va-t-on nous imposer une orthodoxie plus rigoureuse que ne le fut celle des Pères mêmes de l'Église ? Nous demandons la liberté comme au quatrième siècle ; nous réclamons le droit de parler comme a parlé saint Jérôme, et l'Église romaine elle-même dans les premiers siècles de son histoire. Elle est allée, cette Église, jusqu'à douter de la canonicité de plus d'un de nos saints Livres ; à plus forte raison, aurons-nous le droit de douter, soit de l'authenticité, soit de l'origine apostolique de tel ou tel livre du Nouveau Testament.

Et voilà de l'éloquence en pure perte. Répondons pacifi-

quement, et que personne ne se fâche ni ne se pique de ce que nous allons dire.

Oui, nous en convenons aussi, l'Église romaine elle-même a eu des doutes durant quelque temps, par exemple sur cette question : L'Épître aux Hébreux que l'on nous apporte est-elle bien de saint Paul ? est-elle même d'un apôtre ? a-t-elle jamais eu le visa d'un apôtre comme livre inspiré ? et dès lors est-elle bien un livre canonique ? Et les mêmes doutes ont été émis soit par l'Église romaine, soit par telle ou telle autre Église particulière, par tel ou tel saint Père, tantôt sur un livre, tantôt sur un autre et principalement sur les sept que nous nommons deutéro-canoniques.

Mais, ne l'oublions pas, — et c'est là notre première réponse, — si l'Église romaine a eu des doutes, aujourd'hui et depuis longtemps elle n'en manifeste plus ; tout au contraire, elle affirme la canonicité de tous les livres du Nouveau Testament ; elle affirme aussi leur origine apostolique ; elle va même plus loin, elle donne le nom de tous les auteurs, et l'illustre Pontife qui nous gouverne est allé jusqu'à dire que répudier ces noms traditionnels, c'était tomber dans une erreur monstrueuse[1]. Certes, nous voilà loin de l'époque où l'on doutait.

Quelques-uns de nos confrères, qui ne manquent pourtant pas, certes, de revendiquer pour la doctrine catholique le droit de progresser, et cela dans un sens qui n'est peut-être pas toujours exact, ne semblent pas comprendre qu'une chose a toujours progressé et progressera toujours jusques et surtout dans l'Église catholique, apostolique et romaine : à savoir, la connaissance et l'intelligence du dogme. L'Église romaine a douté, dites-vous, de l'origine apostolique, de la canonicité même de tel livre du Nouveau Testament. C'est vrai ; mais, en vertu de la loi du progrès, de l'obscurité elle a passé à la pleine lumière et de là à l'affirmation nette de la vérité. Bien plus, que l'Église romaine ait commencé par douter, c'était dans l'ordre ; et plus d'une fois il dut en être ainsi nécessairement avant qu'un livre inspiré fût reconnu comme tel et rangé parmi les canoniques.

1. Encyclique *Providentissimus :* « Evangelia et scripta apostolica aliis plane auctoribus tribuenda. Hujusmodi portenta errorum... »

Prenons un exemple, car ce point mérite d'être éclairci, tant l'on rencontre aujourd'hui d'erreurs ou d'ignorances sur la manière dont s'est formé le canon des Écritures.

Voici, je suppose, même un livre protocanonique, la seconde Épître de saint Paul aux Thessaloniciens, si l'on veut. C'est bien un écrit inspiré, n'est-il pas vrai ? Quand saint Paul écrit cette lettre, il est en Grèce, à Corinthe Or, à ce moment, qu'en sait l'Église romaine ? Qu'en sait saint Pierre qui la gouverne ? Absolument rien. Oh ! sans doute, Pierre a connu quelques épîtres de saint Paul, puisqu'il en parle et les trouve lui-même difficiles à comprendre. Mais enfin, à moins de supposer gratuitement que Pierre a été averti par révélation, il fut un temps où la seconde Épître aux Thessaloniciens, parfaitement inspirée pour être à l'Église universelle une règle de foi et donc un écrit essentiellement canonique, a été ignorée du prince des apôtres, et cela peut-être durant toute sa vie. Bien plus, il se peut que ses successeurs immédiats soient restés dans la même ignorance.

Quand est-ce donc que cette Épître fut apportée à Rome et y parut pour la première fois ? Qui donna la preuve qu'elle était d'un apôtre, de Paul, qu'elle était inspirée et destinée à réglementer la foi et les mœurs dans l'Église universelle ? Personne ne le sait.

Mais quand enfin cette lettre vint à Rome et y fut présentée, est-ce qu'en même temps on apporta bien à l'Église romaine, et du premier coup, la preuve nécessaire et suffisante que cette lettre était d'origine apostolique, était inspirée, était, selon les desseins de Dieu, un écrit destiné à régir la foi et les mœurs dans l'Église ? Personne n'est capable de répondre à ces questions *via historica*, attendu que personne n'a en main les documents qui pourraient établir quand et comment la seconde Épître aux Thessaloniciens vint à la connaissance de l'Église romaine. Mais parce que nous savons aujourd'hui que notre Épître est inspirée et proclamée canonique par l'Église romaine, la théologie nous oblige à dire que l'Église romaine n'a déclaré canonique la seconde Épître aux Thessaloniciens qu'après en avoir acquis la preuve certaine ; la théologie nous oblige à dire que, si cette preuve cer-

taine a manqué à l'Église de Rome, alors qu'on lui présenta pour la première fois notre Épître, l'Église de Rome a suspendu son jugement, a pu et même dû émettre des doutes jusqu'à l'heure plus ou moins tardive où enfin la vérité lui fut manifestée en pleine lumière. Et si tout cela n'est pas une histoire que personne puisse documenter, il est pourtant certain que la chose a dû se passer ainsi, tant pour cette Épître que pour tous les autres écrits du Nouveau Testament ; car on ne doit pas imaginer que jamais Rome ait accepté et donné pour canonique un seul livre qui ne fût prouvé tel par des témoins irrécusables.

Ainsi, il fut un temps, pour tous les écrits qui lui vinrent de l'extérieur, où Rome ignora leur existence, un temps où on les lui présenta, un temps où l'Église mère examina et discuta les origines de ces livres, jusqu'à ce qu'elle eût acquis la preuve certaine de tenir en main des écrits véritablement inspirés pour régir la foi ; et, tant que cette preuve n'était pas faite, il était prudent de garder ses doutes, et, au besoin, de les émettre. Voilà ce que fit l'Église romaine, même pour les protocanoniques qui lui arrivaient des pays où Matthieu, Paul, Jean, et les autres avaient semé leurs écrits. Après cela, on n'a pas le droit de s'étonner qu'elle ait émis des doutes, quelquefois durant plusieurs siècles, sur l'origine de tels ou tels livres deutérocanoniques, qui, pour des raisons à nous inconnues, ou ne parvinrent qu'assez tard à sa connaissance, ou ne se présentèrent pas tout d'abord avec les garanties suffisantes d'inspiration et de canonicité.

S'ensuit-il que nous ayons aujourd'hui le droit de revendiquer la liberté de douter encore ? le droit de considérer comme non résolues des questions qui furent autrefois douteuses mais ne le sont plus ? Évidemment non. Jérôme a douté légitimement et bien d'autres avec lui, parce qu'en leur temps et pour eux la lumière n'avait pas fait son chemin ; aujourd'hui il ne douterait plus, il ne le pourrait pas, ni vous non plus ne le pouvez, qui réclamez la liberté de penser et d'écrire en ces questions comme le fit Jérôme ou l'Église romaine. L'époque du doute légitime en matière de canonicité est passée pour jamais. Chez nous, catholiques, on

admet le progrès dans la connaissance et l'intelligence du dogme religieux ; mais le dogme, une fois établi, démontré, on n'accorde à personne le droit d'y contredire. *In dubiis libertas*, mais c'est tout.

Et, justement, à ce point on nous reprend encore. Vous n'avez donc plus, nous dit-on, votre liberté dans l'examen de ces questions ; vous l'abdiquez tout entière ; avant de commencer, votre siège est fait, votre solution est toute prête ; vous ne pouvez plus, à l'heure actuelle, émettre un jugement contraire à vos opinions toutes faites, quand même l'examen des pièces vous y amènerait. Vous avez en un mot des préjugés dogmatiques qui ne vous laissent plus la liberté d'un examen sérieux, d'une étude impartiale.

Combien j'en ai vus qui, devant cette difficulté soulevée par les partisans du libre examen, tâtonnent, se troublent, s'embarrassent, et, finalement, pour faire bonne figure, croient devoir répondre : Mais non, nous sommes parfaitement libres.

Eh bien ! non, vous aurez beau dire et beau faire, vous n'êtes pas libres, nous ne sommes pas libres, nous ne le sommes plus, et c'est là ce qu'il faut répondre, sans qu'il soit besoin de se troubler autrement. Quand un dogme est prouvé, fixé, nous ne sommes pas libres. Ainsi en est-il du reste dans tous les ordres de la connaissance. Le jour où l'esprit humain acquiert une certitude, il perd la liberté d'y contredire. Et qu'avons-nous besoin de cette liberté, qui est la liberté, non pas du progrès, mais du recul sur la route de vérité ? Laissons aux protestants, puisqu'il la veulent, la liberté de nier la vérité reconnue, d'acclamer l'erreur manifeste ; cette liberté, nous n'en voulons pas, et, s'ils ne comprennent pas qu'en revendiquant pour eux le droit de nier le fait acquis, la véritée démontrée, ils réclament le droit à la décadence, tant pis pour eux ! Pour nous, nous marchons à la lumière.

Lucien MÉCHINEAU, S. J.

LES PETITS RAMONEURS

(Deuxième article[1])

IV

J.-B.-A. de Salignac de Fénelon était né en Périgord, à Saint-Jean-d'Estissac, en 1714, quelques mois avant la mort de son illustre parent l'Archevêque de Cambrai. Il fut aumônier de Marie Leckzinska. Après la mort de la pieuse reine, (1768) l'abbé de Fénelon s'éloigna de la Cour et se retira au prieuré de Saint-Sernin-du-Bois, dont il avait été pourvu en 1745. Dans ce coin de pays sauvage et pauvre, à trois lieues d'Autun, l'abbé grand seigneur avait, par son activité prévoyante et toute charitable, résolu, *avant la lettre*, ce que nous nommerions le problème social, le problème agricole, même le problème industriel et plusieurs autres.

Le nouveau prieur de Saint-Sernin avait commencé par « annuler son terrier » et donné, de ce chef, la liberté à ses vassaux ; puis il avait généreusement encouragé l'agriculture[2] ; il avait établi des forges, pour faciliter le débit du charbon que l'on extrayait des mines ; il avait enfin, pendant une disette, occupé les femmes, les vieillards, les enfants, à construire une grand'route de Saint-Sernin à Conches, où se tenait un gros marché et où ses gens allaient vendre leurs denrées.

Un parent de l'auteur du *Télémaque* devait nécessairement avoir quelque goût pour la littérature, et surtout écrire, comme il la parlait cette langue alerte et polie de la société où

1. Voir *Études*, 5 février 1900.

2. Au dos d'une lettre manuscrite, dont nous indiquerons tout à l'heure la provenance, figure un cachet allégorique, où éclatent les goûts champêtres du prieur de Saint-Sernin. La lettre est datée du 9 février 1769. Le cachet, de cire rouge, admirablement conservé, représente une campagne où se dessine très nettement à droite un champ de blé. A gauche, on voit une femme assise et qui tient une gerbe ; c'est, selon toute apparence, la déesse de l'agriculture. Au-dessus, on lit cette devise : *Ampla seges oritur*. — C'est une image de ce qui se passait aux alentours du prieuré, grâce aux améliorations introduites dans le pays par l'abbé de Fénelon.

il vivait. Nous en avons quelques preuves dans une correspondance inédite qu'une bonne fortune nous a mise sous les yeux, au moment où nous achevions ce travail[1]. Nous avions même espéré tout d'abord trouver dans ces lettres, adressées à un homme d'esprit, quelques échos lointains de la fameuse *Lettre à l'Académie;* d'autant que l'annonce imprimée du vendeur d'autographes portait cette alléchante mention : *Spirituelles lettres sur la littérature et le théâtre.* L'enseigne était trop belle. De théâtre, ou d'art dramatique, dans ces huit lettres, pas une phrase, pas un mot; quant à la littérature, on y rencontre à peine une allusion, et encore, enveloppée d'une brume qu'il nous est malaisé d'éclaircir. M. de Fénelon, dans la lettre du 29 décembre 1768, parle de « jolis vers », rimés par son beau-frère; mais on croirait comprendre, aux métaphores de l'abbé agriculteur, que le beau-frère avait récolté autre chose que des compliments : « Vous n'ignorez pas, écrit l'abbé de Fénelon, le goût qu'a ce cher homme pour les Roses ; que l'épine y est adhérente, et quoique grand cultivateur et se donnant pour jardinier ainsi que connaisseur dans tous les arts, il peut lui être arrivé de n'avoir ceuilli (*sic*) que l'épine. »

Voilà toute la littérature de ces épîtres, qui trahissent la rapidité de l'épistolier : « Je remets, dit-il, le 12 août 1768, à un autre courrier à vous entretenir avec plus d'ordre que je ne le fais aujourd'huy, étant pressé de Besogne. »

Toutes ces lettres, sauf une datée de Morfontaine, ont été écrites, soit à Paris, soit à Versailles et portent cette suscription : *A Monsieur Quetant au Chateau d'Achere par Souri, route d'Orleans.* Achère était le château où habitait une sœur de l'abbé de Fénelon ; et dans cette correspondance hâtive, il n'est guère question que des nouvelles intimes de la famille et des amis. Ainsi, M. de Fénelon s'exprime en ces termes consolants, au sujet d'un sien neveu, pour qui le travail

1. Nous devons cette trouvaille aux actives et heureuses recherches de notre confrère le P. H. Chérot. — Cette collection comprend huit lettres autographes, dont cinq signées, écrites en 1768-1769. Une de ces lettres porte le cachet aux armes de l'abbé de Fénelon ; l'autre, le cachet allégorique dont nous avons donné plus haut la description. L'écriture est ferme ; l'orthographe est émaillée des fantaisies qu'on s'accordait en ce temps-là.

offrait aussi plus d'épines que de roses : « Soyes convaincu, M. Quetant, que le fond et l'étoffe étant ches lui, j'espere sans trop me flater qu'il sentira la necessité qu'il y a de s'occuper et de se rendre digne du nom qu'il porte. » (Lettre du 12 août 1768.)

Une autre fois, il appuie sur certaines remontrances que le digne prêtre avait faites à une personne amie ; et l'étincelle d'esprit jaillit sans effort sous la plume qui trotte, comme le veut Mme de Sévigné, la bride sur le cou :

Versailles, ce 9 janvier (1769).

... Il me paroit, Monsieur, que le petit mot d'édification a fait fortune ; mais a-t-il fait du fruit ? Je crains bien d'avoir le même sort que nos habiles predicateurs d'aujourd'huy. Ce n'est pas cependant que je veuille me comparer a eux ; mais vous sçavez qu'ils enchantent les oreilles sans toucher le cœür, et j'ose croire, sans craindre de me tromper, que la personne a qui je l'ai adressé est encor bien éloignée de sa conversion...

Ailleurs le ton change, un peu, bien qu'il soit toujours grave. Le 16 février 1769, en réponse au récit plaisant de je ne sais quelle aventure arrivée à un oiseau de basse-cour, le bon abbé moralise, comme il suit, à propos de « l'histoire de ce pauvre dindon ». — « Combien ne voyons-nous pas de creatures icy bas aussi simples que cet animal, qui a la verité ne se prennent pas par la pate, mais qu'un rien arrete, fixés ensuite par un je ne sçais quoy (ils) sont aussi immobiles que s'ils etoient pendus. » Puis il ajoute, assez gaiement, qu'on a souvent en ce monde un penchant trop naturel à se divertir des ridicules de son prochain : « Encor, dit-il, si on pouvoit venir about de les corriger ! »

La plus intéressante, peut-être, de ces lettres est celle du 28 mars 1769, où l'abbé s'afflige des excès de zèle de sa sœur qui, sans doute comme le frère lui-même, se livrait aux œuvres de charité ; par exemple à la visite des indigents. Mais elle se fatigue trop ; l'abbé se plaint, et avec une pointe de malice, rejette la faute — si faute il y a — sur le directeur de l'excellente châtelaine, lequel est, dit-il, « un pauvre homme ». Citons un passage, où se révèle la foi du prêtre et le cœur du frère :

... Aussi quel (*sic*) fureur a-t-elle d'aller courir comme elle le fait ?

Croit-elle que cela lui procurera une meilleure place dans le ciel? Elle se trompe; cela ne fera qu'abréger ses jours. Vous me dires que dans la position ou elle se trouve depuis plusieurs années, et a la vie agreable qu'on luy fait mener elle doit desirer de sortir de ce monde; car pour les agrémens qu'elle y goute, c'est comme si elle n'y étoit pas. Mais elle doit considerer qu'avec son zele et son activité pour tout ce qui a raport a son salut, elle fait tout ce qu'il faut pour abreger des jours trop pretieux a ses enfans et a un frère qui a pour elle l'attachement le plus tendre.

Au surplus, il avoue en finissant que lui-même ne néglige point ce qui a rapport à son salut et que, depuis quelques jours, — c'était aux environs de Pâques, — il a été « tout en Dieu... On ne peut pas y avoir été plus que j'y ai été toute cette semaine, quoy qu'à Versailles ». A quelque temps de là, le bon abbé de Fénelon allait se livrer, lui aussi, à de véritables excès de zèle, pour l'amour de Dieu, et pour le plus grand bien des petits Savoyards de Paris.

Rappelé à Paris pour ses affaires, il se logea aux Missions étrangères; et, comme sa charité fut vite connue aux environs, sans qu'il eût pris soin de publier ses aumônes à son de trompe, ni dans les gazettes, on lui proposa de prendre la direction de l'œuvre des Savoyards, dont l'un des centres avait été établi aux Missions par l'abbé de Pontbriand. L'ancien aumônier de la reine, qui avait alors environ soixante ans, accepta d'être l'aumônier des enfants et ouvriers des rues ; et il se donna de tout son cœur à ce peuple qui le paya bientôt d'une filiale affection. L'abbé de Fénelon catéchisait et visitait son monde ; ses paroissiens étaient-ils malades ou sans travail, sa bourse devenait leur caisse d'épargne et de prévoyance ; il y puisait largement : non toutefois sans discrétion; car il faisait surveiller la conduite et les déportements de ses protégés.

A la surveillance, aux secours, aux leçons, il joignait les récompenses extérieures ; ainsi, il décorait de sa main les plus méritants ; et les médailles de cuivre décernées par ce prêtre, ou comme on disait, par l'*Évêque des Savoyards*, étaient une recommandation puissante auprès des gens de police [1]. La police était dans les meilleurs termes avec le

1. Cf. *Bibliographie* de Michaud ; t. XIV. *Fénelon*.

saint vieillard ; si bien qu'elle « lui remettait, à mesure qu'ils arrivaient à Paris, les noms, l'adresse et les papiers de chaque Savoyard ; de sorte que, par la plus aimable nécessité, aucun n'arrivait, ne demeurait, ne repartait, sans recevoir quelque marque de sa tendre sollicitude[1]. »

Nous avons déjà vu que les ramoneurs, ne pouvant pas tous, ni tous les jours, faire l'ascension des cheminées de Paris, s'adonnaient à d'autres humbles besognes. L'*Évêque* des Savoyards encourageait surtout le métier de décrotteur — métier, dit son biographe, « plus journalier » que l'autre ; notamment à une époque où les rues et trottoirs n'étaient point soumis au luxe des balais modernes. Mais, pour les décrotteurs, il fallait du cirage, des brosses, des boîtes ; l'abbé de Fénelon y pourvut, et fournit, de sa bourse, les instruments de travail. Et qu'on ne s'imagine point que ce vieillard gouvernait ses fidèles de loin, ou par procureur ; on le voyait passer dans les rues, s'arrêter dans les carrefours, auprès du chétif établissement des Savoyards décrotteurs, leur demander des nouvelles de leurs recettes, les consoler quand ils n'avaient rien gagné ou pas grand'chose. Lorsque ses propres ressources venaient à s'épuiser, il allait frapper à la porte des hôtels et tendait la main, comme naguère l'abbé de Pontbriand.

Parmi ses bienfaiteurs, il en est un dont la générosité, les vertus et les malheurs exigent une mention à part. Louis XVI, ainsi que sa grand'mère Marie Leckzinska et son père le grand Dauphin, était le premier caissier des ramoneurs et décrotteurs de Paris. Jusqu'au jour de sa captivité, le pieux roi « donnait régulièrement sur sa cassette 5 000 francs par an pour les pauvres Savoyards [2] ».

Les Savoyards, pensionnaires du roi de France, étaient traités princièrement par l'abbé de Fénelon, aux temps de leurs solennités religieuses. La cérémonie de la première communion et la fête de saint François de Sales, patron des enfants de Savoie, étaient de grands jours pour les *diocésains* de M. de Fénelon. Il invitait dans sa chapelle souterraine des Missions le *beau monde* de la capitale ; et il y avait,

1. *Les Petits Savoyards*, par un de leurs amis Ad. D. ; 2e édit., p. 35.
2. *Ibid.*, p. 33.

pour ces occasions, des listes d'invitation soigneusement rédigées; on y prêchait, on y quêtait, et là encore se faisait le plus admirable rapprochement fraternel des classes : le velours et les dentelles ne dédaignaient point de coudoyer le froc gris et roux des petits travailleurs de la rue.

Parmi les orateurs qui eurent l'honneur — c'est le cas de le dire — de prendre la parole dans ces réunions solennelles, figure le P. Lenfant, prédicateur du roi, qui donna cinq stations de carême dans la chapelle de Versailles, en présence de Louis XVI, et qui devait, comme le roi-martyr, mourir sous les coups des bourreaux de la France [1]. Peu de temps avant la Révolution, mais j'ignore l'année, le P. Lenfant prononça, en présence de Mgr de Juigné, archevêque de Paris, qui présidait la fête, une *Exhortation aux petits Savoyards pour le Renouvellement des Vœux du Baptême*; et ce sermon a été recueilli dans le dernier tome des *Œuvres* du célèbre orateur. Il fit l'éloge, comme c'était juste, de l'abbé de Fénelon, de son zèle et de sa charité :

... A votre tête, un vertueux conducteur digne de ce nom illustre, dont les vertus et les talents se sont disputé, ou plutôt se sont partagé la gloire, qui vous rassemble; un respectable Ministre de l'Église, dont assidument les leçons vous instruisent, et dont la charité veille généreusement à tous vos intérêts...

Vers la fin du discours, il parle des Savoyards et leur dit comment Dieu lui-même s'occupe de chacun d'eux :

La Providence a conduit vos pas, elle a affermi votre enfance; elle vous a prémuni contre ses dangers. Au milieu d'une patrie étrangère, elle vous fait retrouver les sentiments de la vôtre; elle vous ménage des ressources; et combien surtout elle les multiplie pour votre âme, pour votre salut! Combien de secours elle vous offre pour la vertu [2]!

Ces secours que la Providence offrait aux pauvres et aux plus humbles ouvriers, les ressources qu'elle leur procurait, et qui tombaient sur eux de haut par les mains du saint vieillard, la Révolution les leur enleva, et elle leur prit l'abbé

1. En 1791, le P. Lenfant commença la station de carême devant la cour; mais, après la première semaine, parut la loi sacrilège de Constitution civile du clergé. Le P. Lenfant refusa le serment; et, l'année suivante, il fut massacré, le 5 septembre, à l'Abbaye.

2. *Œuvres* du P. Lenfant, prédicateur du Roi, 1818, t. VIII, p. 430 et 465.

de Fénelon lui-même, au moment où elle allait s'effondrer sous le fardeau de ses hontes, dans le sang des échafauds. Tant de dévouement pour le vrai peuple devait nécessairement attirer l'attention des farouches prôneurs de la fraternité. C'est ce qui arriva. Les pourvoyeurs de la guillotine avaient pu rencontrer bien des fois ce vieux prêtre au grand air qui traitait familièrement avec les décrotteurs, au coin des places et carrefours; il devenait de toute évidence que cet homme-là était un conspirateur. Au reste, le nom seul de ce ci-devant n'était-il pas un crime? Ce fut l'avis des scélérats qui ensanglantaient le pays; on le déclara *suspect*; et, vers la fin de 1793, il fut appréhendé et conduit à la prison du Luxembourg.

A cette nouvelle, grand émoi et grande désolation chez les Savoyards; ils délibérèrent entre eux sur le parti à prendre pour le sauver. — « Les Savoyards, ses *élèves*, dit un historien, ayant le nommé Firmin pour orateur, se présentèrent le 19 janvier 1794 à la barre de la Convention, pour y redemander leur *bon père*[1]. » Ils réclamaient la vie et la liberté pour ce prêtre de quatre-vingts ans qui les faisait vivre; ils racontaient ses libéralités, son amour des gens qui travaillent et qui souffrent; mais leur touchante pétition n'émut point de tels juges; et, comme dit un autre biographe, « ni leurs larmes, ni leur désespoir, ne purent fléchir les tigres altérés du sang français ». L'abbé de Fénelon fut condamné, avec cinquante-huit autres victimes — parmi lesquelles se trouvait son neveu, le colonel de Fénelon — *pour avoir conspiré en prison contre l'unité et l'indivisibilité de la République*. Ils devaient être envoyés à l'échafaud, quelques jours avant que Robespierre y reçut lui-même sa récompense — le 19 messidor an II, 7 juillet 1794.

« On demeure plein de respect et de vénération, écrit l'historien de *l'Église de Paris pendant la Révolution*, devant une autre victime de cette conspiration du Luxembourg, l'abbé Jean-Baptiste-Auguste Salignac de Fénelon, prêtre du diocèse de Périgueux, né à Saint-Jean-d'Estissac en 1714[2]... » L'abbé Delarc énumère tous les titres de l'abbé

1. *Encyclopédie* des gens du monde, t. X.
2. *L'Église de Paris...*, etc., t. III, p. 233 et suiv.

de Fénelon : aumônier de la Reine, bienfaiteur des campagnes de Saint-Sernin-du-Bois « où sa mémoire est encore pieusement conservée », directeur et apôtre des petits Savoyards. Après quoi, il cite une ou deux pages de la *Vie* et des *Œuvres* de M. Conneaux, une autre victime de la Terreur agonisante ; ces *Mémoires* de M. Conneaux furent publiés en 1796 dans les *Annales religieuses, politiques et littéraires*, rédigées alors surtout par l'abbé Sicard[1]. Nous ne saurions mieux faire que de reproduire ces souvenirs d'un témoin, digne, lui aussi, de tout respect.

L'abbé de Fénelon, de la famille du grand Fénelon, vieillard octogénaire si connu à Paris pour son zèle et sa libéralité envers ceux qu'on appelle les *Petits Savoyards*, brillait dans la maison d'arrêt du Luxembourg par l'éclat de ses vertus. Tout le temps qu'il ne donnait pas, pendant le jour, à la prière et à de saines lectures, était consacré à faire, dans le secret, les œuvres d'un homme apostolique.

Ce vénérable prêtre était transporté de joie, et remerciait Dieu de tout son cœur, quand il avait eu le bonheur de convertir une seule âme et il n'y a que Dieu qui sache combien il a ramené d'âmes égarées dans le chemin de la vérité. Sa confiance en Dieu, qu'il regardait comme le plus tendre des pères, était admirable, et il désirait ardemment de donner sa vie pour Jésus-Christ. Je m'en aperçus par une réponse qu'il me fit. « Je crois bientôt paraître devant le tribunal, lui disais-je, je suis dénoncé comme fanatique. » Le vrai serviteur de Dieu me dit : « Ah ! que je vous félicite, je voudrais bien être à votre place ! Quel bonheur de mourir pour avoir rempli son devoir ! C'est pour Jésus-Christ qui est mort pour nous ; je n'aurai pas ce précieux avantage ; je n'en suis pas digne. » Ces paroles, et encore plus, l'onction dont il les accompagna, me pénétrèrent pour lui d'un respect religieux, et remplirent mon âme de consolations.

Le jour de la grande levée des détenus du Luxembourg, après que la troisième charretée fut partie (c'était vers les huit heures du matin), je demandais à tous ceux que je rencontrais : « L'abbé de Fénelon est-il du nombre ? » Les uns me disaient oui, parce qu'on avait emmené un de ses parents, qui portait le même nom ; les autres m'assuraient qu'il n'en était pas, et, en effet, on ne l'avait pas appelé ; il était alors environné de plusieurs prisonniers qui se félicitaient de ce qu'ils le possédaient encore ; mais ils ne devaient pas le posséder longtemps.

M. l'abbé de Fénelon était sur la liste de ceux qui devaient mourir le jour même ou le lendemain, et il n'avait pas été appelé par oubli. Mais, comme l'on vint à s'apercevoir que le nombre des victimes désignées n'était pas complet, qu'il en manquait une, l'abbé de Fénelon,

1. *Annales...*, etc., vol. Ier, p. 131.

on envoya le chercher à l'heure même. A cet appel des guichetiers : « Fénelon ! Fénelon ! » beaucoup de prisonniers, accablés d'une douleur profonde, se portèrent sur ses pas, pour voir encore une fois celui qu'ils regardaient comme leur père dans la foi. Fénelon, touché de leurs larmes, leur parla le langage d'un vrai martyr ; il porta dans leur cœur des sentiments de consolation et de résignation, et il descendit ainsi du troisième étage où il était logé.

Il y avait parmi les détenus deux ou trois Savoyards qu'il avait instruits et à qui il avait fait faire la première communion. Lorsqu'ils le virent aller au greffe, l'un d'eux s'écria en versant des larmes : « Quoi ! mon bon père, vous allez aussi au tribunal ?» Il lui répondit d'un ton paternel : « Ne pleurez pas, mes enfants ; c'est la volonté de Dieu, priez pour moi. Si je vais dans le ciel, comme je l'espère de la grande miséricorde de Dieu, je vous assure que vous y aurez un bon protecteur. »

Je ne sais rien de ce qu'il dit ni de ce qu'il fit jusqu'à ce qu'il fût dans le chariot qui le conduisit à l'échafaud ; mais ce chariot et ensuite l'échafaud, furent pour lui deux chaires où il prêcha Jésus-Christ et son évangile, où il inspira à ses camarades d'infortune des sentiments de pénitence et de confiance. Il leur fit entendre ces paroles : « Mes chers camarades, Dieu exige de nous un grand sacrifice, celui de notre vie ; offrons-le-lui de bon cœur, c'est un sûr moyen d'en obtenir miséricorde. Ayons confiance en lui, il nous accordera le pardon de nos péchés dont je vais, comme son ministre, vous donner l'absolution. » On dit qu'il avait obtenu de l'exécuteur la permission de parler, et que cet homme s'inclina dans le temps que le saint prêtre prononça les paroles sacramentelles.

Ajoutons à ce récit quelques autres détails, qui ont leur place marquée dans notre étude. Une suprême douleur attendait le bon vieillard au seuil de la prison. Quand il sortait du Luxembourg, il remarqua un porte-clefs et le reconnut ; c'était encore un de ses malheureux Savoyards qui lui devaient l'existence. Le pauvre garçon, excellent chrétien, du reste, avait, à force de démarches, obtenu cette place de concierge de prison, et était ainsi devenu le geôlier de son *bon père*. Quand il le vit sortir, pour s'en aller à la guillotine, il se jeta à ses pieds, conjurant le saint prêtre de le bénir une dernière fois. « Retire-toi, Joseph, lui dit l'abbé tout ému ; si on te voyait... » Joseph avait été vu. Il fut destitué et chassé sur-le-champ pour ce crime [1].

Un autre spectacle plus émouvant encore était réservé aux

1. *Les Petits Savoyards*, par un de leurs amis, etc., p. 46.

victimes et aux témoins qui remplissaient les rues, ce 7 juillet 1794 ; un bon nombre de petits Savoyards étaient accourus, secoués par la douleur et consternés; « la fatale charrette, en s'ébranlant, fut escortée de ces pauvres enfants, dont le courage ne se démentait pas [1] ».

Pendant le trajet, l'abbé de Fénelon ne cessa d'exhorter ses compagnons d'infortune : « Au pied de l'échafaud, tous s'agenouillèrent; il prononça sur eux les paroles de l'absolution; et l'on remarqua que le bourreau lui-même courba sa tête devant l'homme qu'il allait immoler [1]. »

L'Œuvre des petits Savoyards et ramoneurs avait pour protecteur au ciel un martyr.

V

Mais cette œuvre était frappée à mort, comme toutes les autres créations de la charité qui avaient fleuri, depuis des siècles, sur la terre chrétienne de France, et dont la Révolution « satanique » avait juré la perte. Au retour de la place du Trône, où s'élevait la guillotine du 19 messidor, les ramoneurs étaient, comme tant d'autres, des brebis sans pasteur. Pourtant, il est à croire que beaucoup demeurèrent fidèles; car on raconte que, dans les premières années de ce siècle, les Savoyards qui avaient connu l'abbé de Fénelon, montraient encore, en versant des larmes, le vieux catéchisme qu'ils tenaient de sa main.

De 1794 à la fin de l'Empire, on ne voit pas qu'ils aient été évangélisés et secourus, comme ils l'étaient depuis 1732; l'*âge d'or* était fini; on était en plein dans l'âge de fer. Ce fut seulement au bout de ces quinze ou vingt ans que l'on essaya de renouer les traditions si consolantes, et que les Savoyards eux-mêmes appelèrent à leur aide, car ils continuaient encore d'émigrer vers Paris; les plus jeunes, comme ramoneurs; les plus vigoureux en qualité de frotteurs. Mais les Auvergnats, descendant, à la façon d'avalanche, du flanc de leurs volcans éteints, faisaient alors aux frotteurs allo-

1. Geoffroy de Grandmaison, *la Congrégation*, p. 199.
2. *Bibliographie* de Michaud, article de M. Delaulnaye, reproduit presque mot pour mot dans la *Biographie* de Feller.

broges une rude concurrence, et, sur ce terrain, l'Auvergne finit par supplanter la Savoie — qui s'appelait alors le département du Mont-Blanc.

Quant aux enfants, il en venait d'abord beaucoup, trop peut-être ; tant même, qu'il y eut, paraît-il, du chômage pour occuper leurs loisirs et ceux des badauds qui ne chôment point ; les petits Savoyards apportaient, avec leur raclette et leur mince bagage, une de ces marmottes dont la chair, dans leur pays, leur sert de victuaille et dont la peau se transforme en une fourrure, peu luxueuse, pour leur bonnet. Vous vous souvenez de l'alexandrin si triste de Guiraud :

J'avais une marmotte, elle est morte de faim.

Puis, s'apercevant que le nombre des badauds est infini et leur curiosité élastique, ils joignirent à la marmotte d'autres bêtes à montrer, une ménagerie ambulante : des souris blanches, des tortues, et enfin des singes [1]. Mais tout s'use, même à Paris. Les Parisiens qui, durant les glorieuses années de l'Empire, pouvaient tous dire le mot fameux : *J'en ai tant vu, des rois !* ne s'intéressaient que médiocrement à une marmotte, à une tortue, traînées le long des boulevards par un enfant des montagnes. Quoi qu'il en soit, les petits Savoyards commencèrent à délaisser Paris pour d'autres contrées plus hospitalières à leur industrie ; et un de leurs chroniqueurs écrivait, quelques années plus tard : « A Paris, le nombre des Savoyards ramoneurs a sensiblement diminué, depuis 1816 [2]. »

Et pourtant, il en restait une assez importante colonie ; et ce fut en 1816 que l'*Œuvre des Ramoneurs* fut reprise par un prêtre qui méritait de succéder aux Pontbriand et aux Fénelon, — l'abbé Legris-Duval, — connu sous le nom du *Pauvre Prêtre ;* cœur sensible à toutes les souffrances, ouvert à toutes les généreuses pensées, prêt à tous les dévouements, dût la mort s'ensuivre, dès que la gloire de Dieu était en cause.

René-Michel Legris-Duval était Breton, comme l'abbé de Pontbriand ; il était né le 16 août 1765, au diocèse de Saint-

1. *Les Petits Savoyards*, par un de leurs amis, Ad. D., édit. de 1832, p. 13.
2. *Ibid.*, p. 14.

Pol de Léon. Ordonné prêtre en 1790, il n'avait pas encore obtenu de titre officiel dans l'Église, à l'époque de la Constitution civile du clergé, et, par suite, ne fut pas invité à prêter le serment schismatique. D'autre part, il dut à sa jeunesse de n'être pas porté sur les listes des émigrés ; il passa les plus mauvais jours de la Terreur, soit à Paris, soit à Versailles, caché, mais ne craignant pas de se montrer s'il y allait du salut éternel d'une seule âme. Le 20 janvier 1793, il se présenta à la barre de la Convention et dit simplement : « Je suis prêtre ; j'ai appris que Louis est condamné à mort ; je viens lui offrir les secours de mon ministère ; et je demande que ma proposition lui soit transmise. » — Les régicides se regardèrent, interdits, et presque émus de cette sainte audace. Toutefois, ils se ressaisirent, délibérèrent longuement ; et, pour réponse, ils allaient le faire conduire en prison, lorsque Robespierre, dit-on, lui-même, intervint et prit la défense du jeune prêtre qui avait été comme lui élève du collège Louis-le-Grand.

De 1795 à 1819, l'abbé Legris-Duval fut l'âme de toutes les entreprises de charité, le Vincent de Paul du dix-neuvième siècle à son aurore. Il eut pour auxiliaires les membres de la *Congrégation*, qui eurent le dangereux honneur de troubler Bonaparte au milieu de ses triomphes, avant de faire tant de peur, vraie ou feinte, aux anciens égorgeurs devenus *libéraux*, et aux vieux Jacobins assagis. Ces jeunes gens, dont M. Legris-Duval fut le directeur, avant le retour de la Compagnie de Jésus, étaient, à tous points de vue, l'élite de la jeunesse de France. Ils comptaient dans leurs rangs, où figuraient toutes les classes de la société, les plus beaux noms de l'aristocratie, à commencer par les Montmorency, les Rohan, les Noailles, les Polignac, et combien d'autres[1] !

Sous la conduite du *Pauvre Prêtre*, ils se portaient à tous les actes de zèle, avec l'entrain de leur âge, et la vigueur d'une foi vive, puisée surtout dans les réunions pieuses de leur petit oratoire des Missions étrangères[2]. Il faut lire dans

1. Cf. *la Congrégation*, par Geoffroy de Grandmaison, p. 97 et *passim*.
2. La *Congrégation* tint ses assemblées pendant toute la Restauration, au Séminaire des Missions, dans une petite chapelle du troisième étage, éclairée

le beau livre que M. Geoffroy de Grandmaison leur a consacré les prodiges accomplis pendant une quinzaine d'années par ce bataillon des *jeunes;* notamment auprès des enfants des rues, Auvergnats et Savoyards. L'abbé Legris-Duval recueillit « ces enfants abandonnés, et, par un secret dessein de la Providence, (il) les rassembla précisément dans ces mêmes salles du séminaire des Missions étrangères où l'abbé de Fénelon avait jadis évangélisé leurs devanciers. Après 1814[1], plusieurs sermons de M. Duval apportèrent à l'œuvre de généreuses offrandes ; l'abbé de Retz (vice-directeur de l'œuvre) s'y employa ; et les Congréganistes s'y dévouèrent tout entiers.

« Les catéchismes faits aux Missions devenaient insuffisants ; on en établit d'autres à Saint-Roch, puis à Saint-Sulpice, à Sainte-Marguerite, à Saint-Germain-des-Prés[2]. »

Crétineau-Joly raconte, lui aussi, l'apostolat des jeunes gens auprès des ramoneurs; «les Congréganistes, dit-il, s'efforçaient de faire revivre la touchante institution qui immortalise une seconde fois le nom de Fénelon. Ils réunissaient tous les dimanches, dans les chapelles souterraines des quatre principales églises de Paris, les pauvres enfants accourus de Savoie ou d'Auvergne pour tenter fortune par les plus infimes métiers. Ils leur apprenaient à croire et à prier; ils leur enseignaient la probité et la patience; ils encourageaient leurs vertus naissantes, en les mettant au-dessus du besoin[3]. »

Pour éclairer ce zèle et lui donner une plus efficace et plus durable énergie en le guidant, un règlement fut rédigé dont nous transcrivons une ou deux des premières pages. Il est intitulé : *Règlement de l'Œuvre des Savoyards a Paris*, et il porte la date de septembre 1816.

... La Société de charité, établie à Paris, se divise en trois Sections; dont une, appelée *Section de l'Instruction*, s'occupe exclusivement de

par une grande fenêtre donnant sur la rue de Babylone ; puis, quand la chapelle devint trop étroite, dans la salle de la Bibliothèque. (G. de Grandmaison, *lib. cit.*, p. 161.)

1. Ne faudrait-il pas lire : *en 1816* ?
2. *La Congrégation*, p. 199.
3. *Histoire de la Compagnie de Jésus*, 3e édit., t. VI, p. 141.

cet objet à l'égard des Ramoneurs, Décrotteurs, Commissionnaires et autres ouvriers des rues, venant d'Auvergne ou de Savoie.

Des raisons très sages dans le principe et justifiées par plusieurs années d'expérience[1], ont déterminé à se borner aux habitants de ces montagnes, qui viennent à Paris exercer les fonctions dont on vient de parler, et qui presque tous se destinent à y retourner un jour.

Pour le dire en passant, nous nous gardons bien de contrarier ce projet et de donner à nos enfants des états ou un genre d'instruction, qui les en détourneraient. Nous avons soin, au contraire, de les tenir dans l'isolement où ils sont naturellement placés, qui les garantit des vices et des funestes influences de la capitale. C'est aussi cet isolement qui nous a engagés à leur donner des soins temporels et spirituels dont ils étaient entièrement privés.

Les Savoyards (sous ce nom sont compris les Auvergnats qui forment la majorité du nombre de nos élèves) sont divisés, à Paris, en cinq catéchismes : quatre catéchismes d'instruction pour les enfants qui n'ont pas fait leur première communion et qu'on y dispose ; et un grand catéchisme où sont reçus tous ceux qui ont fait leur première communion, quel que soit leur âge.

Ce dernier catéchisme est divisé en deux classes ; l'une de jeunes gens au-dessous de vingt-deux ans, et l'autre des hommes au-dessus de vingt-deux ans. Ce n'est plus une explication de la lettre du catéchisme qu'on fait à ceux qui fréquentent le grand catéchisme, mais une instruction plus forte. Aux jeunes gens, on la prend dans l'explication des vérités de la foi, par Collot ; aux hommes, dans l'Instruction chrétienne de Lhomond.

On a soin de veiller à ce que ceux qui fréquentent le catéchisme observent le devoir pascal.

On leur procure des confesseurs ; et MM. les Curés se prêtent volontiers à ce que les Savoyards fassent ensemble leurs pâques dans l'église des Missions, le berceau et le point central de l'Œuvre...

Suivent de nombreux détails pratiques, qui démontrent qu'on ne laissait rien au hasard, ni à l'improvisation, qui est le fléau de ces œuvres. On réunissait tous les Savoyards, chaque dimanche, pour la messe, à heure fixe, mais dans différentes églises.

La première communion avait toujours lieu dans la chapelle de la rue du Bac, aux Missions. Les premiers communiants, dit le règlement, « sont tous habillés uniformément, aux frais de la Société ; ils sont ensuite ramenés à la Maison principale, où on leur donne un dîner servi par les Asso-

1. Ces mots donnent à entendre que l'on s'occupait, au moins isolément, des Savoyards avant la date de 1816, qui vit l'Œuvre se reconstituer en grand pour tous les petits montagnards.

ciés... » La *Maison principale*, située rue de Sèvres, était mise à la disposition de la Société par l'Administration des Hôpitaux de Paris. On y établit un modeste atelier, avec une école où l'on enseignait aux petits Savoyards la lecture, l'écriture; puis, à quelques-uns, doués sans doute d'une voix moins criarde, le plain-chant. Un médecin y donnait, à certains jours déterminés, des consultations gratuites pour les protégés de l'Œuvre. Là aussi, était déposé le registre matricule où chaque Savoyard, dès son arrivée à Paris, devait se faire inscrire.

Des distributions de pain se faisaient à chaque réunion : deux livres pour la messe, une livre pour l'instruction ; un bon d'une livre aux enfants du catéchisme, pour chaque séance.

Les Savoyards assistaient, en quelque sorte d'office, à plusieurs grandes cérémonies religieuses; ainsi, aux processions de la Fête-Dieu et du Vœu de Louis XIII; et, à ces processions, on portait dans leur groupe la bannière de leur patron, saint François de Sales. Dieu et les Saints avaient alors droit de cité dans Paris; ils pouvaient passer dans les rues et recevoir les hommages du peuple chrétien; et c'était un spectacle doucement éloquent que celui des pauvres petits Savoyards admis dans ces magnifiques cortèges, où ils suivaient, comme un vrai drapeau national, l'image du grand évêque de Genève qui a tant aimé la France.

L'abbé Legris-Duval resta jusqu'à la fin le *pauvre prêtre*, serviteur des malheureux; il était bien connu à la cour de Louis XVIII; on lui offrit un évêché : mais, comme l'abbé de Fénelon, il préféra le *diocèse* des Savoyards. En revanche, il fut nommé prédicateur du roi. Le prédicateur des Savoyards accepta cette charge qui lui permettait d'annoncer plus hardiment l'Évangile et qui devait lui ouvrir des bourses mieux garnies que la sienne. Mais, dans la pleine maturité de l'âge, dans la pleine possession de l'influence pour le bien des plus grands et des plus petits, Dieu l'appela au repos. Il mourut à cinquante-quatre ans; pleuré de tous les indigents dont il était l'aumônier depuis un quart de siècle. Chez les ramoneurs, il y eut une véritable explosion de douleur filiale : « Les petits Savoyards, dit un de leurs

historiens, erraient comme des enfants perdus dans les rues de Paris, annonçant par leurs gémissements et leurs sanglots qu'ils avaient perdu leur père[1]. »

Les funérailles eurent lieu, le 20 janvier 1819, en l'église Saint-Sulpice; et comme les petits Savoyards n'auraient pu se frayer une place dans la foule des personnages qui envahissaient la nef, on eut l'heureuse attention de les introduire dans une tribune, d'où il leur fut possible de voir, à travers leurs larmes, ce triomphe funèbre de leur meilleur ami.

Aujourd'hui, au fond de l'église souterraine des Missions, un monument, bien simple, réunit dans ce lieu sanctifié par la charité apostolique des trois directeurs de l'Œuvre des Ramoneurs, le souvenir béni des abbés de Pontbriand, de Fénelon et Legris-Duval.

VI

Après la mort de l'abbé Legris-Duval, ses anciens *Congréganistes*, sous la conduite d'hommes au zèle intrépide, comme le P. Ronsin, n'abandonnèrent point les enfants d'Auvergne et de Savoie. Déjà, en 1817, un des membres les plus illustres de la *Société des Bonnes Œuvres*, le vicomte de Bonald, futur pair de France, s'était préoccupé du sort de ces petits étrangers, attirés à Paris par le besoin de vivre et par les beaux rêves transmis de génération en génération dans les chaumières de Savoie :

> On m'a dit qu'à Paris je trouverais du pain ;
> Plusieurs ont raconté dans nos forêts lointaines
> Qu'ici le riche aidait le pauvre dans ses peines[2]...

Le vicomte de Bonald n'était pas riche; il avait, comme tant d'autres Français fidèles, été ruiné par la Révolution; mais son nom était une puissance, et son cœur était toujours disposé à aider « le pauvre dans ses peines ». Il écrivit, pour recommander les Savoyards, au plus grand homme que la Savoie ait vu naître, depuis saint François de Sales, au comte Joseph de Maistre, son ami, et qui venait de rentrer dans sa patrie, après son long exil à Saint-Pétersbourg.

1. *Les Petits Savoyards*, par un de leurs amis,etc., p. 47.
2. A. Guiraud, *le Petit Savoyard*.

N'est-il pas aussi admirable qu'édifiant de voir ces deux hommes de génie, les deux plus profonds penseurs de notre siècle, interrompre leurs graves travaux pour échanger, avec l'éloquence de leur noble style, une correspondance au sujet des ramoneurs, décrotteurs, montreurs de marmottes ou de singes, à qui un *petit sou* rend la vie ? En s'adressant au comte de Maistre, M. de Bonald tendait la main au gouvernement royal de Savoie, en faveur des Savoyards de Paris[1]. Il lui parlait de cette *Société des Bonnes Œuvres*, qui préparait la renaissance catholique en France et qui, dit-il, comptait « un nombre considérable de jeunes gens ou autres, de toute condition, depuis la Pairie jusqu'à l'humble place de commis » ; puis il suppliait son ami d'intervenir auprès du gouvernement de Victor-Emmanuel Ier, pour ces « petits Savoyards qu'on catéchise, dont on soigne, et la conduite, et l'existence ». Il ajoutait :

L'Œuvre des Petits Savoyards vous intéressera particulièrement, monsieur le Comte ; et nous continuerons ici, envers eux, les soins de votre administration paternelle !

On leur ferait beaucoup plus de bien, si on avait plus de ressources ; mais il y a ici tant d'objets d'un intérêt majeur qui ne sont entretenus que par les aumônes des fidèles, et même on peut dire des royalistes : Grands et Petits Séminaires ; hospices pour les enfants ; secours pour tous les âges, etc., qu'en vérité, au milieu de toutes les pertes qu'ont éprouvées les familles les plus opulentes, et du peu de ressources qu'on trouve généralement dans celles qui se sont enrichies, l'abondance des besoins rappelle tout à fait la cruche inépuisable de la veuve de Sarepta.

Si votre Gouvernement, monsieur le Comte, voulait nous envoyer quelques secours et coopérer à une bonne œuvre, dont tous les fruits ne sont pas perdus pour lui, lorsque les braves enfants reviennent dans leur pays, nous les recevrions avec reconnaissance. Je sais qu'une autre fois, M. le Marquis de Sostegno, votre ambassadeur ici, a fait parvenir quelques secours à la *Société*[2].

Les secours du roi de Sardaigne, si éprouvé lui-même par les derniers événements, arrivaient, en effet, à ses petits sujets, les Savoyards de Paris. La preuve en est dans une lettre de l'auteur du *Pape* à l'auteur de la *Législation primitive*. Dans cette lettre, du 25 mars 1820, une des dernières

1. Lettre du 15 décembre 1817.
2. Voir *Correspondance* du comte J. de Maistre, t. VI, p. 324-325.

du grand écrivain et qui est comme son testament social, ou le suprême écho de sa philosophie politique sur le rôle des Bourbons, de l'Angleterre, de l'Autriche, de l'Espagne, M. de Maistre se repose ainsi de ces hautes envolées :

... Je me suis informé de l'Œuvre des Petits Savoyards. Il m'a été répondu que le Roi l'a constamment soutenue, et que, dernièrement, l'Œuvre a reçu six cents francs de la part de notre gouvernement. J'ai peu d'espoir d'obtenir des libéralités extraordinaires. Nous sortons du naufrage ; tout est réglé, tout est mesuré.

Les aumônes de la Maison de France se rencontraient avec les aumônes de la Maison de Savoie dans la caisse des ramoneurs de Paris; un des chroniqueurs de l'Œuvre nous le raconte, dans le langage pompeux que le dix-huitième siècle avait légué aux contemporains des Frayssinous et des Fontanes : « Nous avons, dit-il, osé faire entendre nos gémissements jusque sur les marches d'un trône auguste et autour d'un royal berceau[1]. » Le quêteur fut, en cette occasion, le gouverneur du jeune duc de Bordeaux, le pieux et charitable duc Matthieu de Montmorency.

Au surplus, ce n'était pas seulement à Paris que, pendant la Restauration, la charité catholique s'ingéniait pour aider les enfants émigrant de Savoie; Bordeaux se distinguait à cet égard entre toutes les bonnes villes du royaume ; et sur les bords de la Gironde, il y avait une œuvre des Ramoneurs, qui rivalisait avec celle des bords de la Seine pour leur bien spirituel tout ensemble et temporel. Comme jadis l'archevêque de Paris, le digne archevêque de Bordeaux Mgr de Cheverus, pair de France, sollicita les faveurs du Saint-Siège, au nom des ramoneurs qu'on évangélisait à l'ombre de sa cathédrale. Et, par rescrit apostolique du 1er décembre 1829, Pie VIII leur accorda trois indulgences plénières, à gagner :

1° En la fête de Tous les Saints ;

2° Au jour de saint François de Sales, patron de la Savoie ;

3° Au jour de la première communion des Savoyards.

L'époque, si riche de promesses pour notre pays, ressemblait à un nouvel *âge d'or* pour les enfants de la Savoie. On

1. *Les Petits Savoyards*, par un de leurs amis, p. 32.

se livrait à la poésie, au lyrisme sentimental, en l'honneur et au profit des petits Savoyards ; et le livre des *Petits Savoyards par un de leurs amis* a réuni quelques échos des lyres bordelaises, dont la première muse était la bonne volonté. Mais la bonne volonté qui chante, inspire, à son tour, la bonne volonté qui donne.

Les *petits Savoyards* étaient aussi à la mode chez les poètes gémissants de l'école romantique. Après les *Méditations*, à côté des *Odes et Ballades*, au temps des *Messéniennes*, on vit éclore une littérature savoyarde, où je ne puis m'attarder ; mais je dois citer deux ou trois noms plus connus et des titres qui méritent de l'être. Le comte de Marcellus, poète et pair de France, composa l'*Idylle du petit Savoyard.* L'abbé Rainguet, auteur de jolis poèmes à chanter comme, par exemple, *l'Oncle Ausone*, écrivit *l'Ange du petit Savoyard,* d'où je détache trois alexandrins sur la première nuit du petit Savoyard à Paris : l'enfant s'est endormi au coin d'une borne ; mais l'Ange veille, étend ses ailes, et murmure ce beau rêve à l'âme du dormeur :

> ... Que ton front innocent repose sur la pierre ;
> Doucement sous mes doigts abaisse ta paupière :
> Je changerai ta borne en un mol oreiller.

Enfin le baron Guiraud, de l'Académie française, publiait en 1823 ses *Idylles savoyardes*. Tout le monde de sept à dix ans a lu, avec attendrissement, ou même appris, cette idylle plus fameuse, en trois tableaux : *Le départ*, *Paris*, *le retour* — poésie de l'enfance et de l'école ; mais qui, selon toute apparence, durera plus longtemps que nombre de gros volumes bourrés de vers et de prose, entassés depuis cent ans par les générations successives de nos Quarante immortels : *Habent sua fata*...

Heureux temps ! où les cithares de l'Académie et de la Pairie chantaient les aventures et l'odyssée du petit Savoyard ; où des hommes d'État, des philosophes sublimes quêtaient pour les petits Savoyards ; où les étudiants de Paris enseignaient les Commandements de Dieu et le bonheur de vivre aux petits Savoyards ; où le pape envoyait les indulgences de l'Église aux petits ramoneurs de France. Ce temps, comme tous les temps heureux, passa vite. L'Œuvre des Ramoneurs

subit violemment le contre-coup des deux révolutions qui ont bouleversé notre pays, en 1830 et en 1848. La première de ces révolutions chassa de Paris ou même de France les principaux bienfaiteurs des Savoyards; l'autre chassa de Paris les Savoyards eux-mêmes.

Grâce à Dieu, les révolutions passent. Les Savoyards sont revenus à Paris; ils y sont revenus avec la qualité de Français; et, en 1860, l'*Œuvre des Ramoneurs* de Paris a commencé de renaître là où elle avait grandi; sur la Montagne Sainte-Geneviève, à deux pas de l'emplacement du Collège de Reims, où le jeune Lepelletier de Sousy faisait le catéchisme aux ramoneurs du dix-septième siècle; et du Collège de Lisieux, où l'abbé de Pontbriand en réunissait des légions, au siècle de Voltaire. Un Frère des Écoles chrétiennes et un Jésuite ont fondé, pour les ramoneurs et autres petits artisans des rues, l'*École Pontbriand;* non loin de l'École Polytechnique, sur les hauteurs sanctifiées par le tombeau de sainte Geneviève. Disons d'un mot que des personnages de l'Église, des lettres, des arts, de l'aristocratie, de la politique, mais surtout de la charité, sont venus — depuis quarante ans — dans cette obscure Impasse-aux-Bœufs, dans cette humble *École;* qu'ils y ont ouvert leur bourse et tendu leur main à ces vrais fils du peuple qui travaille, qui croit en Dieu, qui ne fait point de révolutions — sauf dans les cheminées auxquelles ils rendent l'air et la liberté.

Comme il y a quatre-vingts ans, aux belles années de la *Congrégation*, des jeunes gens appartenant aux meilleures familles consacrent aux petits Savoyards leurs jours de congé, et leur science attestée par des diplômes. Le petit Savoyard est redevenu un être poétique; et, comme jadis, des poètes ont accordé leur cithare pour célébrer les exploits et réjouir les fêtes de ces petits artistes du feu. L'un des plus féconds a été cet homme de bien, M. Claudius Hébrard, qui a rimé presque un volume de compliments et de conseils d'ami à cette famille voyageuse; citons au moins ce début :

Chers enfants, barbouillés de suie et de fumée,
Hirondelles d'hiver, dont la voix enrhumée
Nous annonce le froid, mais dont l'agile main
Du feu qui nous réchauffe apprête le chemin.

Chers petits cendrillons, dont l'humble destinée
Et commence et finit dans une cheminée ;
Vous qu'on voit, si légers, sauter de toits en toits,
Comme fait l'écureuil ou l'oiseau dans les bois [1]...

Le grand pape Pie IX, lui aussi, daigna écrire pour eux [2], de sa propre main, au bas d'une photographie qui représentait un petit ramoneur, trois ou quatre lignes où il les bénissait et leur souhaitait malgré leur visage noir, une âme blanche et pure :

QUAMVIS NON MUNDI IN VULTU,
DEUS FACIAT VOS SEMPER MUNDOS IN CORDE
ET VOS BENEDICAT
PIUS PAPA IX.

Comme on le voit, l'*École Pontbriand* a déjà une histoire ; quand le temps en sera venu, elle aura son historien. Nous ne voulons ici que signaler la renaissance de cette œuvre, l'hommage rendu à la mémoire de l'abbé de Pontbriand ; et dire, qu'entre le passé et l'avenir, la chaîne du dévouement aux plus humbles, aux plus abandonnés, est renouée sur les hauteurs de la grande ville.

Après quoi, ma tâche est achevée. Je demande seulement à mes lecteurs, d'imiter les petits ramoneurs, qui ont coutume de chanter un bout de chanson, lorsqu'ils ont ramoné la cheminée de bas en haut, et que, parvenus au sommet, ils reprennent haleine en plein ciel. Voilà une douzaine d'années, en mars 1887, à l'occasion d'une visite que l'archevêque de Paris daigna rendre « aux petits ramoneurs et jeunes fumistes » de l'École Pontbriand, on me demanda quelques couplets de fête. Les couplets furent dits au vénérable visiteur par un ramoneur, en costume de travail : les voici, pour finir :

A SA GRANDEUR MONSEIGNEUR L'ARCHEVÊQUE DE PARIS

C'est le bon Dieu qui vous envoie
Chez votre peuple ramoneur !
A notre Auvergne, à la Savoie,
Ça fait vraiment bien de l'honneur...
Pardon, ma phrase est mal tournée,
Et je suis pris d'un tremblement ;
Je descends d'une cheminée
Pour vous faire mon compliment.

1. Extrait du *Journal des Bons Exemples*, livraison d'avril, 1865.
2. Le 26 juillet 1873.

Vous qui vivez parmi les gloires,
Et, comme on dit, sous des lambris,
Vous voilà chez vos brebis noires.
Vous, grand pasteur du grand Paris...
Ma gorge est bien mal ramonée,
Je suis tout je ne sais comment ;
Mais je sors d'une cheminée
Pour vous chanter mon compliment.

Pour mieux ressembler aux apôtres,
Vous, leur successeur ici-bas,
Vous allez... tout comme nous autres
Du bas en haut, du haut en bas.
Des gens à mine savonnée
Vous diraient la chose autrement ;
Moi, je viens d'une cheminée
Pour vous dire mon compliment.

Vers les petits que tout délaisse
Votre grand cœur aime à venir ;
C'est la souffrance ou la faiblesse
Que votre main aime à bénir ;
Bénir, c'est votre destinée,
Bien faire, c'est votre élément ;
Moi, j'accours d'une cheminée
Où j'ai trouvé ce compliment.

Votre amour, ce soir, vous appelle
Dans ce palais du ramoneur :
Nous, du haut en bas de l'échelle,
Nous crions : Vive Monseigneur !
Voilà ma chanson terminée :
C'est peu, rapport au sentiment ;
Mais, s'il vient d'une cheminée,
Il sort du cœur, mon compliment.

Monseigneur Richard répondit en souriant : « Mes *brebis noires* ne me sont pas moins chères que mes brebis blanches. » Il ajouta : « Ce qui fait le charme de cette fête, comme de toutes les réunions chrétiennes, c'est la charité qui dilate et rapproche ici tous les cœurs [1]. »

Nous ne voulons point d'autre conclusion à cette étude ; et il nous semble que, de tous les faits qui remplissent chacune de ces pages, la conclusion se tire d'elle-même : La charité dilate les cœurs et les rapproche.

Victor DELAPORTE, S. J.

1. *Séance du 20 mars 1887* ; compte rendu. Paris, E. de Soye, p. 13.

BOSSUET AU VATICAN

LETTRE DE ROME

Rome, 31 janvier 1900.

Vraie fête, hier 30 janvier, pour les catholiques français à Rome, et dont longtemps ils garderont le souvenir. Fête pour l'oreille, car ils ont entendu une voix vibrante, nerveuse, pleine et assurée comme la conviction qui l'anime. Fête pour l'esprit, car une des personnalités les plus marquantes de la pensée contemporaine est venue louer devant eux un homme dont il sera toujours vrai de dire, ce que Montécuculli disait de Turenne, au soir de Salzbach : *Cet homme faisait honneur à l'homme.* Fête pour le patriotisme, car la gloire de celui qu'on a célébré est une des religions de la France. Fête pour la foi, car cette conférence, écoutée dans le ravissement et souvent applaudie, est plus que l'appréciation autorisée d'un critique éminent sur l'un des maîtres des lettres françaises ; c'est la déclaration courageuse et sincère, c'est l'affirmation de plus en plus explicite, de plus en plus ardente, d'une conviction qui grandit chaque jour ; c'est le cri généreux d'une âme qui reconnaît dans la doctrine catholique, qui salue dans l'Église catholique la règle d'autorité dont l'esprit humain a besoin ; c'est l'impétueuse certitude d'une pensée qui voit désormais dans le principe catholique le ciment le plus capable de tenir unies les pierres de l'édifice social.

La grande salle du palais de la chancellerie apostolique a servi de cadre à cette fête. La voûte en est ornée d'une fresque qui représente la Vierge assise. La tiare est sur ses genoux. A droite, un adolescent tient les clefs et le glaive. A gauche, deux anges déploient une oriflamme où est écrite l'infaillible promesse : *Et portæ inferi non prævalebunt adversus eam.* Sur l'un des côtés de la salle, une statue de Grégoire XIII, assis et bénissant.

Au premier rang de l'assemblée : le cardinal Rampolla, le cardinal Mathieu, qui a pris une part si active à l'organisation de la réunion, les cardinaux Parocchi, Serafino Vannutelli, Vincenzio Vannutelli, Ferrata, Satolli, Segna, etc. Mgr Touchet, évêque

d'Orléans, M. Nisard, notre ambassadeur auprès du Saint-Siège. Derrière eux, des notabilités du monde diplomatique, beaucoup d'ecclésiastiques, l'élite de la colonie française, de nombreux étrangers. Enfin, au-dessus de toutes les têtes, au fond de la salle, le buste de Léon XIII. Mieux que cela, son regard, sa pensée, son cœur certainement présents au milieu de l'assemblée. Car, sur son désir formel, elle devait d'abord se tenir au Vatican, dans la salle Clémentine, sous la présidence du Pape lui-même. Mais le médecin de Sa Sainteté a cru de son devoir de s'y opposer par un veto formel.

C'est là, *en territoire pontifical*, selon sa propre expression, entre les murs de cette salle où tout parle de la papauté, en présence de ce sénat des princes de l'Église, après avoir été présenté à l'assemblée par S. Ém. le cardinal Parocchi en des termes singulièrement élogieux ; c'est là, dis-je, que M. Brunetière a parlé de Bossuet.

« Le Français qui le vante n'apprend rien à l'étranger, et, quoi que je puisse vous en rapporter, toujours prévenu par vos pensées, j'aurai encore à répondre au secret reproche que vous me ferez d'être demeuré beaucoup au-dessous. » C'est en ces termes que le directeur de la *Revue des Deux Mondes* a commencé, appliquant à Bossuet ce que Bossuet lui-même a dit de Condé. On ne saurait, ni avec plus de vérité, ni avec plus de bonheur, louer le grand évêque en le citant. Et par sa manière de dire, et plus encore par les choses qu'il a dites, Bossuet est moderne. Par les préoccupations surtout qui furent le ressort de sa plume, l'âme de sa parole, la passion dominante de sa vie, Bossuet est de notre siècle, de notre heure. C'est en développant ces pensées que M. Brunetière a voulu, dans Rome même, recruter des adhérents à l'*Œuvre du monument de Bossuet*.

De notre temps, Bossuet l'est par la langue. Et parce que les pensées éternelles ont seules le privilège d'assurer au style cette jeunesse qui défie les siècles, la théologie n'est pas étrangère assurément à ce que la langue de Bossuet a de si durable. C'est de la théologie que cette langue a appris à dire les choses qui ne passent jamais : *Quod ubique, quod semper, quod ab omnibus*.

De notre temps, Bossuet l'est encore par l'admirable lyrisme de

ses *Sermons*, de ses *Méditations*, de ses *Élévations sur les mystères*.

De notre temps, il l'est aussi par tout ce qu'il y a de si personnel dans son discours, par la part qu'il prend de ses propres instructions.

Mais je ne veux pas faire ici l'analyse de cette conférence. Dès qu'elle sera imprimée, on la lira. Je voudrais seulement en marquer l'accent et l'âme même.

Il y a bien des années, dans un beau parallèle qui restera classique, M. Brunetière comparait Voltaire et Bossuet. Dans l'évêque, il admirait l'homme qui a usé de sa parole et de sa plume, de sa voix et de son génie, non pour détruire mais pour édifier, l'homme qui, toute sa vie, a lutté pour défendre ces vérités qui seules donnent du prix à la vie. Être un lutteur de cette manière et dans ce sens, c'était depuis plusieurs années déjà la tendance, c'est désormais la préoccupation, ce sera l'honneur de M. Brunetière.

Car, c'est un homme de lutte encore plus qu'un homme de lettres, celui que nous avons entendu hier; un homme qui paraît décidé aujourd'hui à mesurer d'abord la valeur des œuvres au prix des certitudes qu'elles confirment ou qu'elles ébranlent dans les intelligences, à l'importance du ressort qu'elles fortifient ou qu'elles brisent dans les volontés, à la cohésion ou à la désagrégation qu'elles produisent, aux admirables dévouements ou aux antagonismes irréductibles qu'elles suscitent dans le corps social; un homme qui s'élève non plus seulement contre les fautes de goût, mais aussi et surtout contre les déviations morales de ceux qui s'appellent les *intellectuels;* et — pour tout dire — un homme qui entend bien être, non plus uniquement le procureur général de la République des lettres, comme on l'a appelé jadis, mais un soldat d'avant-garde, mais un chef de file dans l'armée du bien, au fort de la mêlée contemporaine.

Assurément, ce n'est pas le discours d'hier qui a révélé aux catholiques chez le directeur de la *Revue des Deux Mondes* cette combativité généreuse. Depuis plusieurs années déjà elle se fait jour presque dans tous ses discours et dans tous ses écrits. Et naguère, à Besançon, avec une netteté qu'applaudirent avec joie ses auditeurs, M. Brunetière avait marqué dans ce sens une étape décisive de sa pensée. Mais la conférence de Rome a montré que,

dans son âme, ce souci du devoir social va toujours grandissant; que plus il sent le besoin de porter remède à l'anarchie des intelligences, plus il se rapproche de l'Église catholique; que plus il comprend la gravité du mal que fait à notre société l'oubli de la tradition et l'affaiblissement du principe d'autorité, plus aussi il se sent attiré vers ce magistère souverain de la papauté, dans laquelle il admire le secret de l'union des âmes dans la discipline des croyances. Et n'est-ce point cette conviction grandissante qui a guidé l'éloquent conférencier dans le choix du point de vue sous lequel il s'est particulièrement attaché à nous montrer Bossuet ?

Deux idées, selon lui, ou mieux, deux tendances caractérisent la pensée contemporaine : le *subjectivisme* et l'*individualisme*. Le subjectivisme nie toute vérité absolue, ou, ce qui revient au même, il fait de l'appréciation personnelle la pierre de touche exclusive, l'unique mesure de la vérité. L'individualisme met au cœur de l'homme l'égoïste ambition de se placer en dehors et au-dessus de ses semblables, avec la persuasion désespérante que plus rien n'étant au delà de la vie, il ne faut compter que sur soi seul.

Or, sous un nom différent, n'est-ce point le subjectivisme que Bossuet a combattu, c'est-à-dire l'orgueil de la raison personnelle et les variations éternelles du libre examen, dans tout ce qu'il a écrit contre les protestants, et pour ramener à l'Église catholique les Églises séparées ? *Réfutation du catéchisme de Paul Ferry*, *Histoire des variations*, *Avertissements aux protestants*, *Exposition de la doctrine catholique*, *Correspondance avec Leibniz*, etc. Dans une rapide et lumineuse synthèse, M. Brunetière a caractérisé chacun de ces écrits, et montré que, dans tous, le but principal de Bossuet, la première préoccupation de son zèle, et le grand triomphe de son génie a été de mettre en évidence l'inévitable nécessité pour l'esprit humain de choisir entre l'une de ces deux alternatives : se soumettre à une autorité qui le défende contre ses propres écarts, en opposant aux égarements de sa pensée l'inflexible barrière d'un dogme immuable, et d'un magistère souverain, ou se disperser et s'évanouir irrémédiablement au milieu de l'incessante succession d'opinions contradictoires.

Et la grande jouissance de l'auditoire d'élite qui se pressait,

hier, au palais de la Chancellerie apostolique, a été d'entendre le directeur de la *Revue des Deux Mondes* raconter, ou plutôt célébrer cette victoire de Bossuet sur le libre examen, avec un élan où l'on sentait, sinon encore l'allégresse d'un catholique, du moins beaucoup plus déjà que la simple admiration du lettré. Il a été particulièrement beau à entendre, lorsque, avec cet accent qui venait de l'âme, il a redit ces paroles de Bossuet dans un sermon de vêture : « L'Église vient des apôtres, les apôtres de Jésus-Christ, et Jésus-Christ de Dieu même : *Ecclesia ab apostolis, apostoli a Christo, Christus a Deo.* Oh! la belle chaîne! Oh! la sainte concorde! Oh! la divine tissure!... »

Tandis que l'assemblée saluait ces paroles par des applaudissements, qui ne s'adressaient pas seulement au grand évêque, mais aussi à celui qui, avant d'avoir sur les lèvres ces paroles de Bossuet, les avait goûtées dans son cœur, mes yeux rencontrant, à la voûte de la salle, la belle fresque qui la décore, se sont arrêtés sur ce jeune homme qui, debout près de la Vierge, tient un glaive dont il contemple avec amour la bonne lame. Et cette tête, et cette attitude, et le regard attaché à ce glaive m'ont paru plus beaux. N'étaient-ils point, à cet instant, un symbole expressif? Il n'y a pas encore bien longtemps, celui qu'on applaudissait à ce moment a réuni ses derniers discours en un volume auquel il a donné ce titre significatif : *Discours de combat.* A ce combattant, il faut donc une épée? Et voici que dans la plénitude de sa virilité, riche plus que jamais de toutes les ardeurs militantes de la jeunesse, cette ferme et loyale intelligence regarde, contemple le grand principe du catholicisme, grâce auquel l'autorité qui enseigne aujourd'hui, par les apôtres et par Jésus-Christ, s'appuie sur Dieu même qui ne change jamais. Voici que sa pensée ravie admire ce magistère toujours vivant, véritable épée, glaive unique qui tranche souverainement et infailliblement tous les doutes relatifs à la croyance, parce qu'il a été trempé dans la tradition continue du passé, parce que derrière le Pontife qui en est armé, c'est Dieu même qui tient ce glaive dans sa main.

Je ne veux pas rappeler les belles et fortes pensées de M. Brunetière, lorsqu'il a montré comment Bossuet a combattu l'individualisme, en faisant la preuve historique du dogme de la Providence dans le *Discours sur l'histoire universelle*, en défendant ce dogme contre les libertins, dans ses sermons. Car, encore

une fois, chacun voudra avoir le texte de ce discours, et ceux qui ont eu le bonheur d'entendre le conférencier ne seront pas les derniers à le lire. Ils voudront goûter encore le plaisir de cette fête d'un genre si nouveau. Jamais, assurément, un laïque n'avait parlé du grand évêque, avec une science si bien informée, avec un goût plus heureux, je dirai même plus chrétien, dans le choix des citations, avec une admiration plus raisonnée et plus communicative. Mais surtout personne n'avait encore fait au génie de Bossuet l'honneur de composer son éloge de telle sorte que ce discours, qui avait pour objet de prouver la *modernité de Bossuet*, a montré plus encore la *modernité du catholicisme* et comment, seul, il répond aux vrais besoins de notre temps.

Et, de fait, tandis que la foule s'écoulait lentement, plus d'un dans l'auditoire, en regardant l'antique statue de Grégoire XIII, a mieux compris la haute signification de ce marbre séculaire dont la majesté apparaissait comme rajeunie par les paroles qu'on venait d'entendre et à la lumière des principes qu'on venait de rappeler et qui sont l'âme même du catholicisme. Oui, à ce moment, et aux regards de cette foule, ce pontife assis et bénissant, ce n'est plus seulement celui qui porta le nom de Grégoire XIII, c'est le pape d'hier, c'est le pape d'aujourd'hui, c'est le pape de demain, c'est le pape de tous les siècles. Il est assis, parce que son pouvoir repose sur la pierre qui est le Christ. Sa tête se penche, parce qu'elle porte dix-huit siècles de travaux et de gloire, et aussi parce qu'il est accablé de tristesse au spectacle de ce que doivent souffrir ceux qui servent la vérité ici-bas. Mais cette tête penchée n'est pas le signe d'un pouvoir qui faiblit. Car jamais le pape ne doute de l'autorité dont il est investi, ni de sa plénitude, ni de sa durée. Mais toujours la main est haute, et toujours, infatigablement et immuablement, cette main fait le geste du docteur infaillible qui enseigne, et le geste du père qui unit et qui console en montrant le ciel. Et toujours la papauté oppose ainsi au mal du *subjectivisme*, qui livre l'homme à l'enivrement et à la folie de ses propres pensées, la sauvegarde d'un enseignement infaillible. Toujours elle oppose au mal de l'*individualisme* qui arme l'homme contre ses semblables la salutaire certitude de cet au-delà où les enfants du même Père sont attendus au même foyer.

Celui dont la parole nous a procuré de si bons moments par-

donnera à la reconnaissance de ceux qui l'ont applaudi, et encore plus admiré, la hardiesse d'un souhait. Cher espoir qu'un grand nombre de ses auditeurs a formulé tout bas comme le merci le plus vrai, le plus sincère et le seul digne de l'admiration que son beau talent, son courage et son inexorable droiture leur ont inspiré.

Qui de nous, pendant une traversée en plein océan, ne s'est pris à contempler ces grands oiseaux de mer qui, par bandes, accourent des lointains de l'horizon? Heureux d'avoir enfin découvert, au milieu de l'immensité mouvante et toujours agitée, quelque chose de solide, ils viennent avec des battements d'ailes qui semblent dire leur joie. Ils se posent sur les vergues du navire, ils s'abritent sous ses voiles, et, pendant des heures, ils l'escortent et volent dans son sillage. Le regard des passagers se repose avec délices sur ces blanches ailes qui planent entre deux azurs. Mais ce plaisir des yeux n'est que l'impuissante image d'une joie plus haute qu'à certaines heures le chrétien souhaite, espère, attend, et semble presque entrevoir; déjà cette joie est la joie de voir une haute intelligence qui, après avoir longtemps vécu, au prix d'études immenses et d'un travail opiniâtre, dans l'intimité de tous ceux qui, par leurs écrits, ont agi sur la pensée, après avoir parcouru tout l'océan des opinions humaines, après avoir reconnu qu'en toutes les doctrines où l'homme veut se suffire à lui-même, il n'y a rien que de mouvant, après avoir senti enfin que tout s'y dérobe, lorsqu'on y cherche le solide et l'immuable, s'approche enfin de cette nef qui traverse les âges, toujours en butte à la tempête mais jamais submergée, parce qu'elle a la Croix pour mât et Pierre pour pilote. Ceux qui, dès longtemps, ont fixé leur pensée à l'ombre de ce mât se pressent alors pour saluer d'un regard ami celui qui se rapproche ainsi de la vérité, celui qui déjà plane dans le sillage du vaisseau catholique. Et dans le secret du cœur ils saluent avec allégresse le jour où cette intelligence loyale, pleinement convaincue reposera enfin son aile fatiguée au pied de la Croix, sous la main du pilote qui déjà lui a souri, qui l'appelle et qui l'attend.

Et maintenant, ai-je besoin de dire le souhait, l'espoir que j'ai formé tout bas, sans doute avec nombre de ceux qui ont applaudi M. Brunetière. Plaise à Dieu que celui qui prend position si près

de nous devienne tout à fait des nôtres. Mais, si ce souhait, inspiré par l'admiration pour son beau talent, son courage et son inflexible droiture, ne devait jamais se réaliser, assurément les catholiques en garderaient une tristesse profonde. Jamais ils ne regrètteront d'avoir dit bien haut leur estime, leur sympathie profonde pour l'homme courageux qui, pour reconnaître dans le catholicisme le ferment le plus actif, le plus nécessaire et le plus fécond de vitalité et de cohésion sociale, a hardiment choisi l'heure où d'autres agissent et parlent comme si la mort du catholicisme en France devait assurer la vitalité nationale. Ils ne regretteront jamais d'avoir salué comme un frère d'armes, un homme qui doit à l'incorruptible franchise de sa parole, et à la fière indépendance de sa conscience, plus encore qu'à sa science et à son talent, de compter à l'heure actuelle parmi ceux qui honorent le plus la pensée française.

Joseph F., S. J.

BULLETIN PHILOSOPHIQUE

REVUES FRANÇAISES PENDANT L'ANNÉE 1899

I. — *Questions de psychologie*

Pendant l'année 1899, le débat entre l'intellectualisme plus ou moins abstrait et les philosophies de la croyance s'est quelque peu apaisé[1]. Calme d'ailleurs salutaire. Il permettra aux esprits de chercher, avec une vue plus nette, un terrain d'entente, et de mieux délimiter la part de la spéculation rationnelle et du sentiment dans notre commerce avec le vrai.

Les problèmes de méthode retiennent cependant l'attention des philosophes. C'est de méthode ou de classification que nous entretient M. Émile Boirac en traitant des **Phénomènes cryptoïdes**[2]. Cette question trouve son application spéciale en psychologie.

Bacon, dans son *Novum Organum*, recommande au savant d'observer indifféremment tous les phénomènes qui se présentent à lui, mais de réserver en quelque sorte son intérêt pour les faits vraiment instructifs, auxquels il donne le nom de faits *privilégiés* ou *prérogatifs*. Parmi ces faits, il place en première ligne les faits *ostensifs :* ce sont ceux dans lesquels la propriété ou la cause que l'on étudie se révèle au plus haut degré de sa puissance :

1. Nous ne signalerons que pour mémoire *l'Enseignement philosophique*, publication hebdomadaire qui a deux mois d'existence. Le dogmatisme, le kantisme, l'empirisme, déclare le directeur, d'abord anonyme, n'ont réussi qu'à faire de l'enseignement philosophique un « tintamarre de cervelles ». Une école se présente qui doit établir l'accord et nous permettre d'orienter notre vie à l'action immédiate : c'est la philosophie de la croyance. En cette doctrine, le directeur se réclame de M. Brunetière et de M. Balfour. En attendant, il résume ce qu'il appelle « l'excellent » livre de M. l'abbé Martin, *la Démonstration philosophique* (Voir *Études*, 5 mai 1899, p. 406-408), qui est aux antipodes de M. Brunetière. Il entremêle le tout de propos d'une partialité et d'une violence peu philosophiques contre ceux qui n'ont pas l'heur de lui plaire : membres ecclésiastiques de l'enseignement libre et Jésuites.

2. *Revue philosophique*, janvier 1899.

par exemple, l'aimant qui manifeste la force attractive. A ces faits, il oppose ceux qu'il appelle faits *clandestins* ou de *crépuscule*, où la propriété cherchée n'ébauche qu'un premier et timide essai ; et il en donne comme exemple la cohésion dans les liquides.

M. Boirac propose de reprendre cette distinction, dans une signification élargie. On admettrait, suivant une tendance qui commence à se faire jour, deux ordres de phénomènes : les uns ostensifs ou *phanéroïdes*, qui sont d'une observation facile, les autres clandestins ou *cryptoïdes*, que la nature semble avoir dérobés systématiquement à nos moyens habituels d'investigation et dont il faut cependant que nous nous accoutumions à concevoir et à admettre la réalité. C'est même de ce côté qu'il convient de porter notre principal effort. Si les savants et les philosophes, qu'on peut appeler officiels et classiques, ont obstinément dédaigné ces faits, les mystiques, les théosophes ne sont-ils pas de tous les temps ? Il ne s'agit pas de restaurer l'astrologie, l'alchimie ou d'autres sciences occultes, mais précisément de ramener ces faits extraordinaires à une connaissance rationnelle et positive.

Comment dénombrer et classer leurs principales espèces ?

Le premier groupe contiendrait « des phénomènes qui se produisent avec une très grande fréquence ou même perpétuellement dans notre univers, mais qui sont cependant pour nous comme s'ils n'existaient pas, faute d'un réactif ou d'un révélateur spécial ». Telles les impressions subconscientes, si nombreuses dans notre vie : elles se révéleront chez les anesthésiques par l'*Écriture automatique* [1]. De même la plasticité de l'esprit se traduira par l'aptitude à la suggestion. On a parlé de faits bizarres et encore controversés que M. de Rochas a décrits sous le nom d'*extériorisation de la sensibilité*, et que le Dr Paul Joire, de Lille, ainsi que M. Boirac, ont reproduits à leur tour. Ils consistent en ce que, chez certains individus plongés dans un état hypnotique profond, la sensibilité disparaît de la surface même du corps et semble se projeter au dehors, à des distances plus ou moins grandes de la peau, ou même se fixer dans des objets tenus en contact avec ces individus pendant un certain temps. Le révé-

1. Voir *Altérations de la personnalité. Études*, 20 mai 1898, p. 493-504.

lateur propre consisterait en une excitation brusque et quasi instantanée (pincement ou piqûre), localisée en un certain point à distance de l'organisme.

Ces réactifs peuvent agir de diverses sortes. Tantôt, pour révéler un phénomène, il suffit d'interrompre, de suspendre un autre phénomène qui annule le premier en l'empêchant de produire quelque effet sensible. Dans d'autres cas, le révélateur ne fait pas autre chose qu'arrêter au passage et rendre sensible, en la retardant, en la redoublant sur elle-même, une action qui, partout ailleurs, traverse trop rapidement, trop librement tous les milieux, pour qu'il soit possible de la saisir. Ainsi, ajoute M. Boirac, nous croyons « que ce qui distingue les personnes sensibles aux actions dites magnétiques, télépathiques, etc., du commun de l'espèce humaine, c'est que leur système nerveux est relativement imperméable à ces actions qu'il arrête et accumule au passage, tandis qu'elles traversent instantanément, sans résistance et sans déperdition, les systèmes nerveux de la grande majorité des autres hommes ».

« Tous ces moyens doivent en somme aboutir à ce résultat de mettre les phénomènes en rapport avec notre système nerveux, lequel reste en dernière analyse le révélateur suprême. »

Le second embranchement des phénomènes cryptoïdes comprendrait les faits qui ne se produisent que rarement, qui alors sont manifestes, mais ont besoin d'être provoqués. Il n'est pas toujours facile, dit M. Boirac, de distinguer ces deux groupes. Par exemple, auquel rattacher le fait de souvenirs lointains qui se réveillent tout à coup sous l'influence d'une excitation cérébrale anormale ?

En effet, cette classification, que l'auteur ne propose d'ailleurs qu'avec réserve, est peu importante et ne saurait être que provisoire. Ce qui importe, c'est d'observer et d'étudier les faits sans négliger aucun détail; et « plus la science poursuivra ses recherches, plus se multiplieront devant elle ces vérités, à la fois éclatantes et cachées, à côté desquelles les hommes passent depuis des siècles sans les voir ». — Mais, en travaillant à étendre le champ intelligible du monde naturel, ajouterons-nous, elle comprendra mieux son impuissance à y faire rentrer certains faits qui, par leur opposition au déterminisme physique des choses scientifiquement constaté, réclament l'intervention libre d'un agent extra-naturel.

C'est une question qui mérite d'être étudiée que celle indiquée par M. Camille Bos sous ce titre : **Du temps de croyance**[1]. Titre d'ailleurs équivoque. Il s'agit du temps que met l'homme à passer de la simple perception d'une vérité à l'adhésion. Nous savons qu'il y a un temps physiologique et une vitesse calculables dans l'opération de l'agent nerveux ; la sensation n'est pas instantanée. Le discernement intellectuel exige peut-être un certain temps. Mais le degré ultérieur qui constitue l'adhésion est, en maintes circonstances, fort lent à se produire. On nous annonce que M. X*** est mort hier ; nous ne pouvons pas y croire parce que nous avons vu ce monsieur avant-hier en parfaite santé. Et M. C. Bos formule cette règle qui ressemble un peu à un *truisme :* « Le temps de croyance (ou mieux d'adhésion) est directement proportionnel à la résistance que rencontre en nous l'idée à croire, résistance faite des tendances préalables à direction contraire et qu'il s'agit de vaincre. »

La raison de ce retard, dit M. C. Bos, est que « nous ne sommes pas de purs esprits... La croyance est l'œuvre de l'homme tout entier. Elle implique, comme telle, la collaboration de ce qu'Aristote appelait nos trois âmes, et n'est constituée en nous que quand elle a gagné à elle ces trois âmes, ce qui exige nécessairement un certain temps ».

Plus exactement : notre entendement est essentiellement discursif; il va d'une vérité à une autre ; et il emprunte la matière de son travail aux sens extérieurs et à l'imagination, matière qu'il doit élaborer. Puis, une vérité n'est vraiment nôtre que lorsque nous avons compris, bien plus, senti et comme éprouvé, les rapports qu'elle a avec toute notre vie, et ce qu'elle peut être pour nous comme principe d'action. Or, toutes ces démarches de notre être sont successives, se posent l'une après l'autre.

Il y a un problème d'esthétique autant que de psycho-physiologie dans ce fait qu'on trouve en chacun de nous l'**Homme droit** et l'**Homme gauche** [2]. De tout temps, observe M. Van Biervliet, l'une des moitiés du corps a été considérée comme supérieure à l'autre ; la main droite est tenue pour plus noble que la gauche, la première étant, chez la majorité des hommes, plus

1. *Revue philosophique*, septembre 1899.
2. *Ibid.*, février, mars, avril 1899.

forte et plus adroite. Quelle est la valeur et la raison de cette supériorité ?

En général, la partie droite l'emporte sur la partie gauche en force et en sensibilité, dans la proportion de 10 à 9. D'ordinaire, au côté droit, l'ensemble des os et des muscles est plus volumineux, le système nerveux plus affiné, la capacité aspiratrice des poumons plus grande de la valeur de un neuvième. La raison immédiate de cette supériorité est dans une irrigation sanguine plus abondante des fibres motrices et sensitives qui appartiennent au côté droit. Mais, comme les fibres motrices et sensitives de chaque moitié de l'organisme se terminent, pour la grande part, à l'écorce cérébrale du côté opposé, l'hémisphère gauche, où aboutissent des sensations plus intenses et plus nombreuses, d'où partent des mouvements plus amples, doit nécessairement être plus développé, plus nourri que l'autre. L'expérience confirme cette induction : du côté gauche, la boîte cranienne et le cerveau sont plus développés. L'asymétrie du visage et du crâne est ainsi en sens contraire de l'asymétrie du corps. Les œuvres des grands peintres ou sculpteurs le montrent bien, par exemple la Vénus de Milo.

Quelques savants prétendent cependant que la narine gauche est plus sensible que la narine droite. Cette exception, que M. Biervliet ne mentionne pas, serait curieuse. Elle le serait plus encore si, comme on l'a insinué, les nerfs olfactifs gauches, par une disposition spéciale, se rendaient directement au cerveau gauche, et ceux de droite au cerveau droit.

Est-ce parce que, depuis des centaines de générations, on s'est servi plutôt de la main droite, se demande l'auteur, et, en général, des organes droits, que celle-ci est devenue la plus forte? Est-ce parce qu'elle était la plus forte dès le début que, naturellement, on l'a employée de préférence? L'homme, pense M. Biervliet, a été asymétrique dès l'origine, l'un des côtés l'a toujours emporté en force et en sensibilité. Si l'exercice est la cause de la disposition asymétrique, il faut admettre que l'homme était d'abord symétrique. Sous l'empire de certaines idées philosophiques ou religieuses ou esthétiques, la grande majorité des hommes auraient préféré la main droite et le côté droit, et les auraient ainsi développés. Hypothèse étrange, qui suppose un accord bien peu vraisemblable. D'ailleurs, la droiterie comme la

gaucherie ne sont pas *directement* héréditaires : une mère gauchère a des enfants droitiers et d'autres gauchers. L'asymétrie est donc normale. Et, tandis qu'on a voulu faire de l'asymétrie la marque du criminel et du dégénéré, Broca affirmait que le développement asymétrique est un signe de supériorité. On doit dire que les hommes ne sont pas devenus en majorité droitiers parce qu'ils trouvaient cette attitude plus noble, plus belle ; ils ont considéré le côté droit comme plus noble parce que, chez la plupart, ce côté se trouve être supérieur à l'autre.

Quant à la cause profonde de la droiterie et de la gaucherie, quant à la cause de notre asymétrie anatomique, « elle demeurera cachée peut-être bien longtemps encore ; et si, comme je le crois, dit en terminant M. Van Biervliet, elle agit dès le début de la vie embryonnaire, il sera probablement à tout jamais impossible de l'atteindre et surtout de la diriger ».

La *mémoire* continue à faire le sujet de diverses observations et recherches. M. le Dr Paul Sollier[1] a expérimenté que, dans l'anesthésie, la sensibilité de la région frontale reparaît parallèlement à la mémoire. « Le retour de la sensibilité périphérique, correspondant aux régions postérieures du cerveau, n'entraîne pas le retour de la mémoire... Pour que la mémoire se rétablisse, il faut que la région antérieure du cerveau, les lobes frontaux, par conséquent, recouvre son fonctionnement, dont le rétablissement se traduit objectivement par le retour de la sensibilité du front. »

M. L. Dugas, de son côté, étudie la **Perte de la mémoire et la perte de la conscience**[2]. L'amnésie proprement dite, ou perte de la reconnaissance, concorde en nombre de points, dit-il, avec l'évanouissement, ou perte de la connaissance. La perte du sentiment, comme celle de la mémoire, est toujours brusque et soudaine. Alors qu'on se sent tomber en faiblesse, on ne saurait décomposer le passage de la conscience à l'inconscience : l'inconscience est un abîme où l'on plonge d'un seul coup. « Quant au réveil de la conscience, il offre exactement les mêmes particularités que celui de la mémoire (l'un étant le genre, l'autre

1. *Cénesthésie cérébrale et mémoire. Revue philosophique*, juillet 1899.
2. *Ibid.*

l'espèce). » Le réveil de la mémoire se fait par degrés : d'abord apparaissent des souvenirs vagues, qu'on ne reconnaît pas : ce sont des réminiscences; aux réminiscences succèdent les souvenirs complets ou reconnus. L'homme évanoui qui renaît à la vie éprouve d'abord des sensations qu'il ne s'attribue pas; le sentiment du moi ne vient qu'ensuite. Ainsi, au même moment, les diverses fonctions de connaissance, conscience, mémoire, concordent entre elles.

A cette double observation, M. le Dr A. Ferrand (qui vient d'être enlevé si brusquement à la science et à la défense du spiritualisme chrétien) oppose quelques remarques[1]. Le défaut de concordance, dit-il, entre l'anesthésie de tels points superficiels du crâne et les altérations fonctionnelles des lobes cérébraux correspondants est un fait trop habituel et trop connu pour qu'il soit permis de conclure des troubles de la sensibilité superficielle à des troubles de ces lobes cérébraux. La plupart de ces sensations douloureuses périphériques émanent d'une source qui est loin d'être toujours la surface cérébrale la plus rapprochée.

« Je ne voudrais pas nier, ajoute le Dr Ferrand, que les lobes antérieurs du cerveau ne puissent prendre quelque part à l'exercice de la mémoire, mais leurs connexions immédiates sont avec les centres moteurs ou d'images motrices. Ce qui me porterait à croire que, s'ils jouent quelque rôle dans l'exercice de cette fonction, c'est plutôt à titre de réservoir d'images motrices. » Ils interviendraient ainsi, soit dans l'évocation des souvenirs, soit dans l'application de l'attention. — En résumé, il y a encore bien des terres inconnues sur la carte géographique du cerveau.

Quant au parallélisme entre la mémoire et la conscience, le Dr Ferrand assure que ce qu'il a éprouvé personnellement en deux cas de syncope ne s'accorde pas avec ce que dit M. Dugas. « Au moment du retour à la conscience, il y eut un moment bien net durant lequel j'eus conscience de moi-même, sans avoir encore rien perçu des sensations extérieures. Sans se rendre compte (de ce qui se passe au dehors), on se sent revivre. Ce n'est pas du tout confus, mais c'est dépouillé de toute sollicitation extérieure et comme abstrait de tout autre sentiment... Dans ces

1. *Mémoire, sensibilité et conscience. Annales de Philosophie chrétienne*, décembre 1899.

conditions, il est évident que la conscience est rétablie, au moins en partie, avant les sensations et surtout avant la mémoire. Le sujet a bien conscience de son être, mais il témoigne en même temps du défaut de sa mémoire et de la pénurie de sensations où il se trouve : Où suis-je ? qu'est-il donc arrivé ? comment est-ce que je me trouve ainsi ? — telles sont, en général, ses premières pensées et ses premières paroles. »

Chacun a pu faire la même remarque pour le réveil du sommeil normal : la conscience reparaît avant le souvenir et les sensations externes.

Il peut être intéressant de considérer la notion de la mémoire selon le phénoménisme criticiste. Dans son étude **Sur la mémoire**[1], M. E. Chartier pose d'abord en principe que, le réfléchi étant plus clair que le spontané, c'est la mémoire, fruit de l'attention, qu'il convient d'envisager en premier lieu. D'ailleurs, rien de fatal ou de mécanique dans le souvenir. Les prétendus caprices de la mémoire ne sont que la conséquence de jugements paresseux ou précipités, d'une pensée autrefois confuse et dépourvue de méthode. Est-ce que le savant se trompe jamais sur l'ordre de propositions géométriques ?

Deux moments dans le souvenir : conserver et évoquer. « *Conserver*, c'est savoir, comprendre comme vrai, connaître comme éternel... Toute pensée qui nous est présente implique toutes nos idées, car il est impossible d'avoir une idée sans la penser continuellement tant qu'on l'a. D'où l'on voit que ce que l'on sait est conservé, non point dans quelque lieu caché, mais dans l'idée, quelle qu'elle soit, à laquelle nous pensons présentement. » La pensée est toujours en acte. « L'aptitude à conserver crée à l'être pensant une nature, c'est-à-dire en fait un corps vivant... Le corps, c'est la représentation figurée de la conservation de tous nos actes ; la forme de notre corps n'est pas autre chose que la limite imposée par nos actions passées à notre action présente. »

L'*évocation* est l'acte par lequel nous prenons conscience d'une pensée que nous avions auparavant, à notre insu. Toute idée contient toutes les autres. Passer d'une idée à une autre, c'est

1. *Revue de métaphysique et de morale*, janvier, mai, septembre 1899.

donc découvrir que l'on ne peut penser la première sans penser en même temps la seconde; c'est s'apercevoir qu'on pensait déjà la seconde sans savoir qu'on la pensait. Toutes les associations d'idées sont ainsi rationnelles.

Le *moi* est un système de souvenirs, est constitué par l'ensemble de nos souvenirs : il reste le même et s'enrichit sans cesse. Le corps et l'esprit ne sont pas deux natures distinctes, mais une seule et même nature considérée à des points de vue différents : le corps est la forme sous laquelle l'esprit se représente son imperfection et sa dépendance.

— Pour systématiser, voilà ce qui s'appelle systématiser. Lorsqu'on néglige de prendre contact avec la réalité, qu'on nie les données les plus manifestes de l'expérience, il n'est pas de fantaisies qu'on ne puisse se permettre. De pareilles constructions prouvent la virtuosité de l'esprit, mais discréditent la philosophie.

II. — *Questions de sociologie.*

A côté des études psychologiques se développent les théories sociologiques. Auguste Comte avait déduit la sociologie de la psychologie, appelée par lui biologie, tout en rattachant l'une et l'autre à la mathématique; et, à mesure que les travaux de sociologie vont se multipliant, il est de plus en plus question de celui qu'on regarde à cet égard comme un initiateur. C'est à la fois de sociologie et d'A. Comte que M. L. Weber nous parle dans son article : **Positivisme et rationalisme**[1].

L'esprit positif est diffus dans la société contemporaine, si l'on entend par là la foi grandissante dans les méthodes scientifiques et l'indifférence pour les questions religieuses. Mais Comte sait bien que les sciences spéciales ne peuvent faire taire les besoins spéculatifs et moraux auxquels s'adressaient jadis les dogmes et les métaphysiques. « Or, il a la prétention d'être philosophe, partant chercheur d'unité et de repos. » Aussi l'état positif vulgaire n'est qu'un état provisoire qui doit se résoudre dans l'esprit sociologique, par lequel l'humanité prendra pleine possession de soi. Le terme de l'évolution doit donc être la religion de l'Humanité ou la Sociologie organisée avec une autorité spirituelle.

1. *Revue de métaphysique et de morale*, juillet 1899.

Et cette religion coulera dans un moule unique toutes les volontés futures, et réglera dans les moindres détails toute l'activité intellectuelle et morale.

Le positivisme vulgaire annonce-t-il cette ère religieuse, se demande M. L. Weber, l'avènement d'un positivisme systématique ?

La maxime positive par excellence est *savoir pour prévoir afin de pouvoir*. La théologie et la métaphysique ont été délaissées parce que, au gré des esprits, elles ne réalisaient pas assez cet objet. La méthode des sciences physiques l'a emporté, parce qu'elles se sont trouvées conformes aux réalités extérieures et ont conquis à l'homme l'empire du monde. En ce sens, l'esprit positif contemporain condamne toute systématisation désintéressée par le principe même qui lui a fait condamner les théologies et les métaphysiques.

Mais, dira-t-on, A. Comte a remarqué que la théologie et la métaphysique, en disparaissant, ont livré le monde moral en proie à l'anarchie. Or, l'homme est aussi appétit et sentiment; il lutte âprement pour la réalisation de ses désirs affectifs. A cela travaillera la sociologie, mais sociologie avec un dogme impératif, une discipline étroite, toute mathématique. Seulement, prétendre que cette sociologie fondera la véritable cité des esprits dans une même foi, en même temps qu'elle généralisera dans toutes les branches du savoir le mode de penser positif, est une assertion qui franchit de beaucoup les bornes de l'empirisme où se tient cantonné le positivisme vulgaire. Et voilà pourquoi ce positivisme ne peut adhérer au programme éthique et religieux du positivisme systématique. De vrai, l'œuvre de Comte, grande par ses proportions, va rejoindre les métaphysiques qu'elle prétend remplacer.

Nous arrêtons ici l'analyse de l'étude de M. Weber, où sa pensée reste, à notre sens, juste et exacte. Nous ne le suivrons pas quand il entreprend d'établir que le principe qui doit dominer l'empirisme est le rationalisme idéaliste. Parmi les théologies du passé, il y en a une qui reste celle du présent et de l'avenir : la théologie du christianisme; et, parmi les métaphysiques, qu'on dit mortes à jamais, le spiritualisme traditionnel a de quoi relever les ruines de l'esprit humain.

M. Georges Palante peut-il vraiment intituler *Remarques sociologiques* ce qu'il nous dit de l'**Esprit de corps**[1] ? La sociologie est essentiellement une science d'ensemble. La méthode sociologique doit, plus que toute autre, considérer un objet dans sa complexité et ses multiples relations. Or, M. Palante n'a guère vu que le revers de la question, la déformation de l'esprit corporatif. Par suite, au lieu d'un portrait, il nous donne une caricature. Aussi bien, la plupart des auteurs — des romanciers — où il va chercher ses exemples, sont des pessimistes et des désabusés.

L'esprit de corps, dit-il, doit surtout s'entendre de l'esprit de solidarité qui anime tous les membres d'un même groupe professionnel. Mais c'est dans les professions dites libérales que son action est le plus énergique. Cet esprit développe à un haut degré l'*insincérité sociale*. Grâce à tout un système de mensonges conventionnels, le corps dissimule ses défauts, ses faiblesses ou ses fautes et s'efforce de rester, aux yeux du vulgaire, dans une attitude de supériorité incontestée, d'infaillibilité et d'impeccabilité hautement reconnues. Pour garder cette attitude, le corps exige avant tout de ses membres d'avoir *de la tenue*. En outre, il tend à empiéter sur le domaine de la vie privée de ses membres, à s'assujettir la vie intégrale de l'individu. Il éteint l'initiative, est « ami de la médiocrité favorable au parfait conformisme ». En somme, « l'esprit de corps est un égoïsme collectif, *uniquement* préoccupé des fins collectives et dédaigneux de l'individu et des qualités individuelles ». — Mais, encore un coup, ceci est une déformation de l'esprit corporatif et professionnel. On pourrait à tout aussi juste titre définir l'esprit d'entreprise chez un individu : un égoïsme individuel, uniquement préoccupé des fins individuelles et dédaigneux de tout ce qui intéresse le bien ou le droit collectif. Pourquoi ne pas dire qu'il y a un esprit de corps bien entendu, par lequel des hommes, sans rien amoindrir de leurs droits essentiels, mettent en commun leur activité, s'excitent par la pensée d'un bien plus vaste à procurer, sacrifient au besoin leur avantage particulier à la réalisation d'un intérêt supérieur ? Il fallait dire cela, quand on prend soin de faire remarquer que l'esprit de corps règne surtout dans

1. *Revue philosophique*, août 1899.

les professions libérales, comme le clergé, l'armée, la magistrature.

Quant à déclarer que « l'individu ne peut demander au groupe corporatif sa loi et son criterium moral », la chose est manifeste. Mais il ne s'agit pas de cela, et quel esprit sensé le prétend ?

Combien il serait plus vrai et plus salutaire de montrer les bienfaits de l'association à tous les degrés ! A toute société s'applique, en une certaine mesure, ce qui a été dit de la société civile et que le R. P. Montagne, dans la *Revue thomiste*[1], nous répète excellemment : Il faut chercher son origine dans les inclinations de notre nature, dans nos instincts de sociabilité, dans le besoin d'un milieu plus convenable à la conservation et à l'épanouissement de toute vie humaine. Voilà le vrai point de vue.

III. — *Questions religieuses.*

Depuis quelque temps les revues philosophiques s'occupent volontiers de religion. Nous nous en félicitons ; c'est proclamer, avec Secrétan, que la religion mérite de n'être pas ignorée, de n'être pas traitée par le silence et le mépris. Cette déclaration, M. L. Dugas la faisait, l'année dernière, dans un article dont nous avons rendu compte[2], **la Dissolution de la foi**. C'est par elle que débute M. Henri Bois dans sa réponse à M. Dugas : **la Conservation de la foi**[3].

M. H. Bois abandonne à M. Dugas le symbolisme religieux, mis naguère en relief par M. Auguste Sabatier. Le symbolisme ou formalisme religieux veut que toutes les religions se confondent en une seule, « laquelle consiste à adorer, sous le nom de Dieu, soit l'ordre des choses, la raison qui éclate dans tout ce qui est, soit particulièrement la raison humaine qui produit ces œuvres marquées du sceau divin : la science, l'art, la moralité ». Évidemment, observe M. H. Bois, ceci c'est admettre la doctrine de la vérité relative. Or, il n'y a pas de vérité relative. La certitude est relative, la connaissance est relative : la vérité est ou n'est pas ; elle ne peut être qu'absolue. La foule croit que les religions sont vraies, vraies tout court. Le formalisme consent seu-

1. Novembre 1899. *Origine de la société.*
2. *Études*, 5 mars 1899, p. 686-689.
3. *Revue philosophique*, mars, avril 1899.

lement à y voir des images inexactes et inadéquates. Cela fait deux conceptions toutes différentes, un ésotérisme et un exotérisme. De là, pas de communion d'âmes. En outre, le formalisme logique admet que, dans la religion, le contenu est toujours faux, et que la forme éternelle, immuable, ne peut être saisie qu'appliquée à une matière erronée. Pareille conception est-elle soutenable ?

Non; ce qui est commun à toute religion proprement dite, c'est le principe de la personnalité divine. D'autre part, un Dieu personnel, ajoute M. Bois, doit pouvoir se manifester personnellement : le miracle est une de ces manifestations. A côté du miracle physique, intervention de Dieu dans le cours des choses, existe le surnaturel moral, communication intime de Dieu avec l'âme. Plus encore que le surnaturel physique, ce surnaturel est inattaquable à la science, à la philosophie, à la critique historique.

M. H. Bois va-t-il donc se déclarer pour le catholicisme ? — M. Dugas avait prétendu que vouloir concilier la raison et la foi est une tentative vaine. — Je l'accorde, répond M. Bois, si par foi vous entendez le catholicisme. Le protestantisme fait usage de la raison individuelle et l'érige en juge de la vérité. Le catholique qui agit ainsi est un catholique libéral, déjà teinté de protestantisme. — Mais où M. Bois a-t-il pris, demanderons-nous, à notre tour, que le catholique tout court, le catholique orthodoxe, laisse de côté la raison ? Il la met à la base de sa croyance. Seulement, il ne fait pas de sa raison individuelle la mesure immédiate de toute vérité religieuse, et en cela encore il agit selon la raison. Car si sa raison, s'aidant des règles de la critique historique, lui montre que, dans cet organisme religieux qu'est le catholicisme, il existe un tribunal divinement institué pour juger en dernier ressort des vérités religieuses et morales, il estime de la raison de s'y soumettre.

« Il suffit, ajoute M. Bois, que la religion puisse se *concilier* avec la raison, il n'est pas nécessaire que la religion s'*identifie* avec la raison : si cette identification se produisait, ce serait du coup la disparition de la religion. » On ne saurait mieux dire ; mais cela s'applique excellemment au catholicisme, lequel est autre chose que l'Évangile interprété suivant une « tradition matérialiste et paganisée ».

Par contre, tout ce que l'auteur dit du symbolisme religieux retombe fatalement, quoi qu'on fasse, sur le protestantisme même dit orthodoxe : tout protestantisme s'écarte de la religion *historique* dans la mesure où il s'éloigne du catholicisme, et est amené à reconnaître le principe de la vérité *relative* du contenu religieux, en admettant la liberté individuelle immédiate d'examen à l'égard de la matière de la croyance.

D'ailleurs, le protestantisme orthodoxe de M. Bois ne paraîtra peut-être pas à plusieurs très bon teint, malgré ses déclarations. M. Bois se montrerait assez disposé à sacrifier le surnaturel physique au surnaturel moral. Il laisse entendre que non seulement d'après quelques théologiens protestants, mais à son jugement, « Jésus-Christ a pu se tromper positivement sur certains points et certaines questions et cela sans que sa divinité bien comprise se trouve réellement atteinte ».

M. Dugas réplique[1], à son tour, que le protestantisme prétend précisément non pas seulement accorder mais fondre ensemble l'esprit religieux et l'esprit philosophique : « Ou le protestant tire le dogme à lui, le plie aux exigences de sa raison, et s'intitule libéral, mais alors il n'est plus chrétien ; ou il est orthodoxe, il plie sa raison aux exigences du dogme, et alors il n'est plus philosophe. » C'est l'antinomie protestante. La théorie du bloc, par où M. Bois définit le catholicisme, apparaît autrement raisonnable que la critique limitée à quoi se réduit le protestantisme.

M. Dugas est moins heureux quand il essaie de justifier Renan, et l'« élargissement de son âme ». Le jugement porté ici par M. Bois reste : il y a des dissolutions de la foi qui s'expliquent par une dissolution antérieure de la vie morale.

Le **Problème religieux** a préoccupé vivement aussi Kant. Il y a eu sur cette question toute une évolution dans sa pensée. Ce sont les diverses phases de cette évolution que M. Paul Festugière a pris à tâche de décrire[2].

D'abord, à entendre Kant, la seule religion est la religion na-

1. *Revue philosophique*, mai 1899.
2. *Kant et le problème religieux. Annales de philosophie chrétienne*, mai, juin, août 1899.

turelle. La religion est la morale, mais rapportée à Dieu. Il ne faut voir dans les dogmes, le culte, les préceptes de la religion positive, que des symboles de la loi du devoir. Leur attribuer une valeur intrinsèque, absolue, est superstition. Puis Kant semble chercher une transaction entre son idéalisme et les enseignements de la religion chrétienne. Même évolution ou même inconsistance dans l'exposé des preuves de l'existence de Dieu. Il commence par prouver diversement cette existence. Puis il institue la critique de toutes les preuves spéculatives. Enfin il prétend établir que l'impuissance de la raison pure à démontrer Dieu est une impuissance de principe, radicale et irrémédiable. Alors intervient la raison pratique qui relève Dieu comme postulat de la morale.

M. Festugière montre après beaucoup d'autres, avec plus de force que plusieurs autres, que le conflit imaginé par Kant entre ces deux raisons est vain et que l'une ne saurait restaurer ce que l'autre a ruiné. D'ailleurs, ce Dieu purement moral se désintéresse du monde : il n'est pas providence.

A la fin de sa carrière, Kant semble se rapprocher du christianisme. Il reconnaît que le mérite propre de celui-ci consiste non seulement dans l'excellence de sa morale, mais encore et surtout dans la manière dont il sait faire aimer ses saintes maximes. Est-ce bien là le moraliste rigide et morose de la *Raison pratique* ?

On le voit, en toutes ces variations de la pensée de Kant, il y a moins évolution que tâtonnements et incertitudes d'esprit. On a dit que Kant avait une âme profondément religieuse. Il a cherché à concilier son esprit religieux et sa doctrine idéaliste. L'accord était impossible : il fallait sacrifier l'un ou l'autre.

M. L. Marillier, professeur de sciences religieuses à l'*École pratique des Hautes Études*, discute, dans la *Revue philosophique*[1], **l'Origine des Dieux,** telle que l'expose un livre récent de M. Grant Allen. Il a cru intéressant et utile de résumer et d'apprécier pour le grand public des théories dont plusieurs, du moins, ne sont connues que d'un cercle étroit de spécialistes.

Disciple de Herbert Spencer, M. Grant Allen « a repris à son compte les théories évhéméristes de son maître et il prétend retrouver dans le culte des morts et les rites funéraires l'origine

1. Juillet, août, septembre 1899.

exclusive de toutes les pratiques religieuses, l'origine même du sentiment religieux ». L'élément variable et changeant serait, en toute religion, l'élément mythologique, les croyances, le dogme; l'élément constant et uniforme serait l'élément rituel. Ceci admis, toutes les religions ou tous les rites se réduiraient au culte des morts. Les autres dieux ne sont que des copies des divinités ancestrales et funéraires. Les idoles, les temples, ont une origine funéraire; les arbres sacrés ont poussé près des tombeaux. Les divinités agraires ont pris naissance du culte des morts, comme d'ailleurs l'agriculture elle-même. Les sauvages déposent avec le cadavre dans la fosse des animaux immolés, des fruits et des graines de toutes sortes. Ces graines ne tardent pas à germer. Le sauvage attribue cette germination à l'âme du mort enseveli dans la terre. Les sacrifices humains se retrouvent fréquemment dans les pratiques rituelles en usage au moment des semailles. Les dieux immolés seraient ainsi par origine des dieux de la végétation, et par suite des dieux funéraires.

On voit que « l'intrépidité d'affirmation » de M. Grant Allen se donne libre carrière.

De ces fantaisies, la réfutation de M. Marillier ne laisse rien debout. Dans toute religion, dit-il, l'élément intellectuel se joint au rite. Il est impossible et arbitraire d'établir le caractère secondaire de l'un d'eux (surtout de l'élément intellectuel, dirons-nous). Nulle religion ne se réduit au culte des morts; toutes supposent, à côté des défunts, des esprits; et rien n'indique que les pratiques envers ceux-ci soient dérivées des pratiques envers ceux-là. En certaines régions, la religion funéraire est postérieure aux cultes naturistes. Les dieux célestes ne sont pas nécessairement conçus comme des morts ou des esprits; ils sont souvent présentés comme des hommes vivants « magnifiés ». Le culte des plantes et des animaux est l'un des plus répandus. Or, c'est bien en eux-mêmes et pour eux-mêmes qu'ils sont adorés, et non parce qu'ils servent de demeures aux âmes des défunts. Le naturisme et l'animisme ne dérivent pas l'un de l'autre, mais d'un sentiment commun. L'évhémérisme met la notion d'esprit à la base de toute conception religieuse : or, il n'apparaît pas que les plus grossiers d'entre les sauvages conçoivent leurs dieux comme des esprits. Il n'y a pas de proportion entre le pouvoir attribué au dieu suprême et le culte rendu au chef

mort de quelques petites tribus. Il est faux de dire que tout temple est essentiellement une tombe; et les arbres sacrés, pas plus que les pierres dressées, n'ont nécessairement une origine funéraire. Quant aux phénomènes de la germination, ils ont dû être remarqués soit dans des dépôts de graines, soit dans les fruits qui jonchent le sol de la forêt, sans qu'il soit besoin de recourir aux provisions accumulées dans les tombeaux. Et puis, on pousse à l'excès l'imprévoyance des sauvages.

Telles sont quelques-unes des réponses faites par M. Marillier à la thèse de M. Grant Allen, réponses qui ne sont pas toutes neuves, mais qu'il était bon de reproduire. Notons que M. Marillier est loin de se faire une idée exacte du christianisme. Mais enfin, avec la thèse de MM. Grant Allen et de Spencer, s'écroulent bon nombre d'objections portées par les ethnographes et les mythologues, reprises par certains philosophes, contre notre foi.

Lucien ROURE, S. J.

REVUE DES LIVRES

Théologie. — Commencée en 1892, la publication de ces **Études de théologie positive**[1] ne s'est achevée qu'en 1898. Ce long retard est dû à la mort subite de l'auteur, survenue à la fin de l'année 1893. Il avait, quelques jours auparavant, exprimé l'espoir de terminer bientôt sa grande œuvre, et, le 26 décembre, vers le soir, on le trouvait, assis au coin de sa table de travail, tranquillement endormi dans la mort. Devant lui était ouvert un fascicule intitulé *le Fils perfection du Père ;* sur un rayon de la bibliothèque adossée au mur de la chambre, deux cartons contenaient les deux volumes promis. Dans l'*Avertissement* mis en tête du troisième volume, on trouvera esquissée en larges traits la vie de ce Breton nantais, à la physionomie si heureusement originale et si fortement attrayante, que fut le P. Théodore de Régnon.

Le titre même de cette série posthume de ses *Études* en indique l'objet. Après avoir fait, dans le premier volume, l'exposé du dogme, et développé, dans le second, les théories latines des processions divines, l'auteur complète son œuvre par les théories grecques.

Pour initier son lecteur au génie propre des divers docteurs et lui faire prendre connaissance du milieu où ils ont vécu, il présente d'abord deux études préliminaires, sur les Pères grecs et sur la dogmatique grecque ; dans un tableau succinct, mais d'un grand relief, les écoles d'Alexandrie et d'Antioche sont nettement caractérisées. Viennent ensuite les monographies des trois personnes de la sainte Trinité. C'est le Père ou l'Innascible ; puis le Fils unique, Image, Logos, perfection du Père ; enfin, le Saint-Esprit, dont l'étude remplit le quatrième volume et renferme toute une série de hautes et fécondes questions, la dogmatique grecque du Saint-Esprit, le concept rationnel de la troisième personne

1. *Études de théologie positive sur la sainte Trinité*, par Th. de Régnon, S. J. Troisième série : *Théories grecques des processions divines*, 2 vol. in-8. Paris, Victor Retaux, 1898. En 1892 avaient paru : Première série : *Exposé du Dogme*, 1 vol., et Deuxième série : *Théories scolastiques*, 1 vol.

chez les Grecs, les démêlés entre Grecs et Latins, les différents noms ou appellations, et finalement la mission du Saint-Esprit.

Ces derniers volumes sont bien la continuation des premiers ; même genre et même procédé. Ce sont, pour parler avec le P. de Régnon, des « *Études*, où l'auteur a exposé ses considérations personnelles, suivant qu'elles lui étaient suggérées par la lecture des Pères ou des Docteurs ». Ailleurs, il se donnait pour un « coureur des bois », voyageant un peu au hasard, et allant à la recherche des beaux points de vue. Assurément, il y a de cela dans le P. de Régnon ; mais ce coureur des bois est un artiste, un artiste à l'imagination vive et brillante, à l'esprit fin et souple, à la plume alerte et élégante. Les impressions qu'il éprouve en face des beaux points de vue, comme il sait les traduire en peintures animées ou en comparaisons suggestives !

Et quelle richesse dans l'ensemble de ces vingt-sept *Études*, qui se succèdent en offrant au lecteur une variété si luxueuse ! Tantôt, comme dans les expositions fondamentales du premier volume, c'est le dogme proprement dit, et tantôt, comme dans le second presque en entier, c'est la scolastique avec sa raison chercheuse, qui s'efforce non d'expliquer l'insondable mystère, mais d'en scruter les merveilleuses analogies. Tantôt c'est l'histoire : histoire dogmatique, comme dans les *Études* II et III sur les formules du dogme et la fusion de ces formules ; histoire littéraire, comme dans les *Études* XIII et XIV sur les Pères grecs et la dogmatique grecque. Tantôt c'est la philosophie avec ses aperçus profonds sur les opérations intimes de la nature humaine ou de la nature divine, et tantôt c'est la philologie, contribuant pour sa part à l'œuvre commune, comme dans l'*Étude* VII sur le mot « Dieu », et l'*Étude* XVI, si bien menée, sur le mot Ἀγέννητος.

Et, de temps à autre, en face de ces nobles et sublimes réalités qui font miroiter devant nos yeux, comme une lueur de l'infini, des élans de piété jaillissent du cœur ému de l'écrivain, sous forme d'élévations intellectuelles ou d'applications pratiques. Qu'on lise, par exemple, dans le tome III, les pages 177 à 182 sur les vertus humaines dans le Christ, et les pages 445 à 447 sur la Parole du Père et son écho qui « suffisent à remplir l'éternité et l'immensité ».

Mais, ce ne sont pas là les seuls titres qui recommandent l'œuvre de ce « coureur des bois », au tempérament éminemment

artistique. Elle a encore un mérite rare de haute vulgarisation en matières très relevées, et par suite d'accès singulièrement difficile. Que de réflexions et d'efforts il a fallu pour mettre de tels concepts en français si bien tourné, si leste et si précis ! Et quel art dans la mise en scène; quel surcroît d'intérêt dans l'originalité des vues et ce tour neuf, visant toujours « à moderniser l'exposition du débat » ! Incontestable encore, le mérite du narrateur dans ces belles études, disséminées au cours de l'ouvrage, où les aperçus historiques préparent l'intelligence du dogme et des théories. Sous tous ces rapports, l'ouvrage du P. de Régnon sera d'une grande utilité pratique pour les théologiens, professeurs et élèves; ils y trouveront développées avec verve des notions et des discussions historico-dogmatiques que, dans un cours méthodique ou un traité didactique, on doit presque toujours indiquer d'une façon sommaire, faute de temps ou d'espace. Dans l'enseignement scolastique surtout, le professeur prend généralement la question à son dernier point de développement historique, pour en faire la synthèse dogmatique et rationnelle. Que ce procédé puisse créer un danger d'exclusivisme et d'étroitesse de vues, on ne saurait le nier; le P. de Régnon avait tout droit d'écrire ces lignes dans l'*Avertissement* de son second volume. « Dans une marche aussi vagabonde, il est bien possible que l'auteur se soit égaré parfois. Mais il croira avoir rendu quelque service, s'il réveille l'attention un peu endormie et s'il décide les penseurs à fouiller certaines mines dont l'exploitation semble abandonnée. »

En parcourant les divers tomes de cet ouvrage, on est frappé de l'insistance que met l'auteur à souligner les nuances, quand il expose ou compare les idées des différents docteurs. Le P. de Régnon s'est expliqué lui-même, par exemple, dans le tome III, p. 350, à propos de certaines considérations sur l'*image :* « Le lecteur a peut-être trouvé oiseuses les analyses précédentes et est lassé de ces subtilités. Mais on doit se rappeler que ces *Études* sont destinées surtout à donner de la souplesse à l'esprit, pour qu'il puisse se conformer à la pensée des docteurs, sans violence et sans malaise. » Du reste, il a dit et plusieurs fois répété, que rapprocher ou comparer n'est pas précisément critiquer ; il a même fait, dans l'*Avertissement* cité tout à l'heure, cette franche

déclaration : « Pour mettre en évidence le génie propre de chaque docteur, on s'est peut-être laissé entraîner parfois à exagérer la différence entre la pensée de ce docteur et celle des autres, et à transformer ainsi en divergence d'opinions une simple variété dans les manières de s'exprimer. Cette faute est excusable. C'est ainsi que l'anatomiste sépare brusquement deux minces filets nerveux qui cheminaient ensemble, pour faire apparaître leur indépendance d'origine et de marche. D'ailleurs, faute avouée est à moitié réparée. »

Faute excusable, oui; on peut ajouter, faute presque inévitable pour ce « coureur des bois » en quête de beaux points de vue. Supposons un artiste en voyage, cherchant les paysages pittoresques et s'y arrêtant avec complaisance. Le danger, alors, c'est précisément de voir trop en artiste, de ne prendre qu'une série de vues détachées ou de ne regarder qu'un côté des choses, de s'arrêter à ce qui vous charme personnellement, en lui donnant une importance exagérée, en le ramenant à un certain subjectivisme d'impression ou d'appréciation. Tel un paysagiste revenant de Suisse avec quelques vues du Rigi, de la Jungfrau, du mont Rose et du mont Blanc, et qui s'écrierait : C'est la Suisse !

Voici une application de cette remarque dans le second volume des *Études*. Par suite de cette méthode d'artiste-voyageur en quête de beaux points de vue, qui l'amène à partager en autant de médaillons distincts ce qu'il appelle les diverses théories scolastiques de la Trinité, il arrive au P. de Régnon d'éparpiller aux quatre coins de son livre des considérations, belles assurément, mais communes aux théologiens scolastiques ou du moins pouvant l'être, sans que jamais elles se trouvent ramenées à une vue d'ensemble. De sorte que la doctrine commune, si riche dans son fond, si conservatrice du passé et cependant si progressive sous le rapport du développement rationnel, n'apparaît jamais dans sa splendide et lumineuse synthèse. Il arrive même à l'auteur, en traitant de la théorie grecque ou de la théorie latino-grecque de Richard de Saint-Victor, de s'extasier, comme en présence d'une rareté, devant des concepts qui se retrouvent pleinement dans la doctrine des Augustin et des Thomas.

Une autre cause explique, en même temps qu'elle rend plus excusable encore, la tendance signalée au subjectivisme d'impression et d'appréciation. J'emprunte la formule à une lettre

même du P. de Régnon, qui fait le plus grand honneur à sa modestie et à sa loyauté[1] : « Un des inconvénients de ma situation isolée est de n'avoir personne avec qui discuter les questions que je traite. Il en résulte que je ne puis profiter de la contradiction et que je suis porté à tout voir à mon point de vue. Si j'avais eu le plaisir de me trouver avec vous, j'aurais changé ou *éclairci* bien des choses qui sont l'objet de vos critiques... »

Les remarques auxquelles cette lettre fait allusion portaient d'une façon générale sur une certaine opposition dans la manière de concevoir la Trinité, que l'auteur des *Études* avait paru mettre entre Latins et Grecs ; d'une façon plus particulière, elles portaient sur quelques conséquences résultant pour lui de cette opposition fondamentale. Maintenant qu'il a précisé et complété sa pensée, je crois utile de faire à ce sujet quelques réflexions.

Dans l'*Étude* IV, le P. de Régnon avait avancé une thèse dont l'influence devait se faire sentir et s'est réellement fait sentir dans la suite. Il y aurait entre le concept grec et le concept latin de la Trinité une divergence première qui peut se ramener à cette idée générale, p. 433 : « La philosophie latine envisage d'abord la nature en elle-même et poursuit jusqu'au suppôt; la philosophie grecque envisage d'abord le suppôt et y pénètre ensuite pour trouver la nature. Le Latin considère la personnalité comme un mode de la nature, le Grec considère la nature comme le contenu de la personne. Ce sont là des visées contraires, qui projettent les concepts de la même réalité sur des fonds différents. » Cette thèse est souvent rappelée et appliquée dans les volumes suivants. Pour symboliser les deux visées, deux diagrammes sont présentés : « Nous sommes habitués par l'enseignement scolastique à représenter la Trinité par un triangle équilatéral... Le diagramme grec ne doit pas être imaginé comme une ligne pleine, sorte de substratum commun à trois points caractéristiques. Mais, ce diagramme consiste en trois globes distincts reliés par la ligne droite des relations qui unissent le principe au terme » (t. IV, p. 113 et 244). Ainsi, triangle chez les Latins, projection rectiligne chez les Grecs.

Il ne s'agit pas, on le voit, d'une opposition dogmatique entre

1. Le P. de Régnon m'écrivit cette lettre aimable à la suite de quelques observations que, sur sa demande, je lui avais adressées après la publication de son premier volume.

Grecs et Latins; il s'agit uniquement d'une divergence dans la visée *subjective* ou manière de concevoir une même vérité dogmatique. Tout se réduit, dans la pensée de l'auteur, à des théories rationnelles « différentes comme point de départ, comme visées, comme langage » (t. IV, p. 458).

Malgré ces réserves sérieuses, n'y aurait-il pas quelque chose d'arbitraire, de trop absolu, dans une façon si tranchée de partager les camps et de distribuer les diagrammes? La réponse complète se donnerait en citant des Pères grecs et des docteurs latins plus que les *Études* du P. de Régnon n'en contiennent; mais ne suffit-il pas de parcourir attentivement l'ensemble des témoignages apportés par l'auteur, pour rencontrer chez des Pères grecs dont il fait grand cas, tels que saint Grégoire de Nazianze et saint Jean Damascène, la visée immédiate de la nature, et chez des docteurs latins, même scolastiques, la visée immédiate des personnes? Les deux visées ne s'opposent réellement pas; chacune vaut du point de vue où l'on se place. De même, si le diagramme rectiligne n'est pour le P. de Régnon que l'interprétation symbolique de cette formule : *A Patre per Filium in Spiritu Sancto*, pourquoi en faire une caractéristique si rigoureuse des Grecs, puisque la formule elle-même ne leur appartient pas exclusivement, et qu'en tout cas elle a son équivalent chez les Latins? Qu'on se serve du triangle équilatéral pour exprimer l'égalité des trois personnes divines dans l'unité de nature, et de la projection rectiligne pour exprimer le rapport et l'ordre des processions, rien de mieux; mais en quoi les deux diagrammes s'opposent-ils? Je me demande même dans quelle mesure les docteurs latins se sont préoccupés du triangle trinitaire dont on fait leur schéma.

Parmi les divergences de détail que le P. de Régnon signale entre Grecs et Latins, deux sont d'une plus grande importance; l'une se rapporte à l'explication des processions divines, l'autre concerne l'intervention des personnes de la Trinité dans les œuvres extérieures. Commençons par ce dernier point.

Les Latins réduisent ces interventions des personnes divines à des *appropriations*; chez les Grecs, « ces distinctions ne sont pas de pures appropriations ». Pour comprendre mieux cette opposition, prenons l'application spéciale qu'en fait l'auteur

dans son *Étude* XXVII sur la mission du Saint-Esprit. L'œuvre de la sanctification des âmes et de l'adoption divine est-elle propre, ou seulement appropriée, à la troisième personne? Deux opinions sont en présence. Pour la presque totalité des théologiens scolastiques, la sanctification des âmes et l'adoption divine, comme les autres opérations extérieures de la Trinité, ont pour principe formel la toute-puissance, une et identique à elle-même dans les trois personnes; elles ne peuvent donc être attribuées spécialement à l'une d'elles que par appropriation. A l'encontre, Petau, s'appuyant sur ce que les Pères grecs les plus illustres considèrent la propriété sanctificatrice comme une caractéristique personnelle du Saint-Esprit, conclut « qu'il existe une certaine raison suivant laquelle la personne du Saint-Esprit s'applique aux âmes des saints et des justes, et qui ne convient pas aux autres personnes de la même manière... Seul, le Saint-Esprit est comme la forme sanctifiante, *quasi forma sanctificans*, et c'est lui seul qui, par la communication de soi-même, rend l'homme fils adoptif. »

Le P. de Régnon est fort intéressant à suivre dans cette controverse. Ses préférences sont pour la théorie de Petau, mais il trouve « des défauts dans cette cuirasse », et commence par une série d'*amendements*. Il rejette le terme d'union *substantielle* (οὐσιώδης) dont le Maître s'était servi; ce terme n'est point patristique, et de plus il est mal choisi, car il pourrait entraîner à comparer l'union personnelle du Saint-Esprit avec le juste à l'union hypostatique du Verbe avec son humanité, ou faire croire que le Saint-Esprit est la seule personne qui soit personnellement unie à l'âme juste. Au reste, voici le jugement final sur la théorie de Petau: « Partout où il affirme l'influence personnelle et la présence subsistante du Saint-Esprit, il est dans le vrai, et son argumentation patristique est puissante. Mais, lorsqu'il borne au Saint-Esprit l'œuvre formelle de notre sanctification, il rétrécit la doctrine des anciens docteurs, et prête le flanc à de sérieuses objections. Pour rendre sa théorie inattaquable, il suffit donc de l'élargir. »

Comment le disciple élargit-il la théorie du maître? En appliquant à la question présente ce principe général, énoncé p. 536: « Dans l'ordre surnaturel, chaque personne divine intervient personnellement par un rôle qui lui est propre et caractéristique. »

Voici l'application, p. 538 : « Dans cette triple habitation qui entraîne la présence commune de la substance divine, chaque personne est là avec le caractère de sa procession éternelle et joue le rôle personnel qui lui convient. C'est ainsi que, pour parler le langage grec, nous pourrions dire : « Les trois personnes habitent personnellement dans le juste : le Père comme *source* de la sanctification, le Fils comme *sanctificateur*, le Saint-Esprit comme *puissance* et *action sanctificatrice.* » Toute la théorie du P. de Régnon n'est que le développement de cette idée. En vertu de sa procession, la troisième personne est « le Saint » et « le Don » ; elle est aussi « le bout », τέλος, de la Trinité : « C'est lui qui sort le premier pour atteindre l'âme. Mais en même temps il est l'*action* sanctificatrice, ἐνέργεια. C'est lui qui, s'imprimant dans l'âme comme un cachet, lui communique sa propre forme. Or cette forme est l'image du Fils, εἰκών. L'âme reçoit donc l'empreinte du Fils, dans laquelle le Fils lui-même vient habiter, entraînant le Père dont il est l'Image, εἰκών » (p. 569). C'est ainsi que le Saint-Esprit apporte avec soi toute la substance divine, et qu'il attire les deux autres personnes *par circumincession.*

Quelle est la valeur objective de cette conception, ce n'est pas le moment de le discuter ; je doute seulement qu'elle s'impose. Le P. de Régnon n'apporte pas de nouveaux textes patristiques, et les adversaires compléteraient le bilan de la question en produisant les leurs[1] (car ils ne se contentent pas toujours de répondre que les Pères ont parlé *oratorio modo*). Surtout, quand on donne la *propriété sanctificatrice* comme une caractéristique personnelle du Saint-Esprit, il semble qu'il y ait équivoque[2], car cette propriété peut s'entendre au sens *absolu* ou au sens *notionnel;* au sens absolu, c'est un attribut essentiel à la divinité, un et identique dans les trois personnes ; au sens notionnel, c'est le même attribut considéré dans la troisième personne suivant le mode particulier de sa procession, c'est-à-dire, avec l'idée de terme soit d'amour, soit de sainteté, hypostatiquement subsistant.

1. Voir, par exemple, dans le bel ouvrage du P. Jean-Baptiste Terrien, *la Grâce et la gloire*, l'appendice V du t. II.

2. La même équivoque existe au cours de l'ouvrage pour plusieurs points importants, par exemple, quand il s'agit du Fils *sagesse* ou *perfection* du Père, ou quand on nous montre le Père comme un Dieu « qui tire de soi-même (par procession) toutes les perfections qui sont sa splendeur et son éclat ».

Alors, on arrive à cette question générale : Dans les œuvres extérieures qui n'appartiennent pas à l'ordre de l'union hypostatique, les personnes divines agissent-elles en vertu de la nature divine et des perfections absolues qui leur sont communes, ou en vertu des propriétés personnelles qui les caractérisent ? Il semble bien que les conciles affirment l'unité d'opération au même titre que l'unité de nature et des perfections absolues : *unam eamdemque* trium deitatem, *naturam,... virtutem*, potentiam,... voluntatem, *operationem... Inseparabiles* inveniuntur *et in eo quod sunt*, *et in eo quod faciunt...* Pater et Filius et Spiritus Sanctus non tria principia creaturæ, sed *unum principium*[1]... Aussi le Catéchisme du concile de Trente ne voit-il qu'une *appropriation* dans le langage qui rapporte à la troisième personne l'œuvre de notre sanctification[2], et dernièrement encore S. S. Léon XIII n'a pas parlé autrement dans son Encyclique du 9 mai 1897, sur *la présence* et *la vertu merveilleuse du Saint-Esprit.*

Il nous reste à examiner la question relative à l'explication des processions divines ; elle a sa gravité, le P. de Régnon lui-même nous en avertit, t. III, p. 394. C'est une doctrine courante dans la théologie augustinienne, et dans la scolastique, doctrine nettement supposée par le Catéchisme du concile de Trente[3], que les processions de la seconde et de la troisième personne se rapportent immédiatement, non à la nature divine considérée dans son concept de nature, mais à l'intelligence et à la volonté ; le Verbe divin répond comme terme à la pensée du Père, et le Saint-Esprit à l'amour mutuel du Père et du Fils. Cette doctrine s'éclaire par une analogie tirée des opérations intimes de notre nature humaine et magnifiquement développée par saint Augustin et saint Thomas : notre intelligence en acte a son verbe, et notre volonté son amour.

1. 5e concile œcumén., can. 1 ; concile de Latran sous Martin Ier, can. 1 ; 11e concile de Tolède, dans son symbole ; concile de Florence, dans le décret pour les Jacobites. Densinger, *Enchiridion*, nos 172, 202, 227, 598.

2. *Catech. concil. Trident.*, in art. 8, symb. n. 8 : « Il est vrai que toutes les opérations extérieures de la sainte Trinité sont communes aux trois personnes ; mais quelques-unes sont néanmoins plus particulièrement *attribuées* au Saint-Esprit, pour nous faire comprendre qu'elles viennent de l'amour infini de Dieu pour nous. »

3. In art. 1 symb., n° 14, et in art. 8, n° 5. Paris, Méquignon, 1855.

Le P. de Régnon est loin de nier la beauté, la sublimité même de cette conception ; seulement, ne trouvant rien de semblable chez les Grecs, il ne veut voir là qu'une « théorie psychologique » ou « de simples comparaisons par voie d'analogie[1] ». Il reproche vivement à Suarez d'avoir traité à la légère, en la qualifiant de *temeraria et errori proxima*, l'opinion de Durand qui fondait immédiatement les processions divines sur la nature divine et son infinie fécondité. Il lui oppose les Pères grecs chez lesquels il n'y a point à analyser des opérations de nature pour interpréter les processions ; on ne considère que l'appel réciproque des personnes. Dans l'*Étude* XIX, sur le *Logos*, il soutient que les Pères grecs n'ont pas considéré ce mot comme révélant le mode formel de la génération divine, mais qu'ils l'ont plutôt entendu dans le sens de *parole* au caractère manifestateur, ou qu'ils s'en sont servis pour montrer par voie d'analogie, le caractère *immatériel* de la génération divine, sans prétendre pénétrer davantage dans le mystère.

La question personnelle importe peu. Si Suarez a cru devoir traiter rudement l'opinion de Durand, il a de très nombreux complices parmi les premiers théologiens des différentes écoles. Avant lui, Bannez avait ainsi jugé l'assertion niant que le Fils procède par voie d'intelligence : « Primum dictum Durandi, cui alia duo innituntur, est periculosum, et satis temerarium, et meo judicio errori proximum[2]. » On peut voir dans un autre grand dominicain, Jean de Saint-Thomas, pourquoi les théologiens donnaient cette censure et comment ils la justifiaient[3].

Se sont-ils trompés ? Est-il vrai que les Pères grecs n'ont pas considéré le mot λόγος comme révélant le mode formel de la génération divine ? Quand même ce silence existerait, il ne s'ensuivrait rien, si ce n'est que la doctrine en question ne fait point partie du dépôt explicite de la foi catholique ; ce pourrait être une

1. « Malgré toute sa beauté, cette théorie demeure dans l'ordre des analogies. Saint Augustin, qui l'a si brillamment développée dans son traité *de la Trinité*, nous avertit sans cesse que ce n'est là qu'une similitude, qu'un *schéma*, qu'une comparaison » (t. II, p. 121). — « Que l'on s'en tienne à la théorie augustinienne. On en a le droit, à cause de sa beauté intrinsèque ; on en a peut-être le devoir, à cause de l'habitude qui l'a fait passer dans nos mœurs. Mais qu'on la garde à sa place, à côté des autres théories rationnelles, *prima inter pares* » (t. III, p. 566).

2. Bannez, *In 1am part. Summ.*, q. 27, a. 5, 1a Conclusio.

3. Joannes a S. Thoma, *ibid.* Disp. 12, art. 5, no 17-18.

vérité théologique, déduite du nom de *Verbe* qui convient proprement à la seconde personne de la Trinité. Il y aurait eu progrès dans le développement du dogme. Mais il n'est pas nécessaire de recourir à cette réponse indirecte ; il suffit de compléter le dossier. Clément d'Alexandrie nous apprend que le « Verbe de Dieu est son image, et le vrai *fils de l'intelligence*, καὶ υἱὸς τοῦ Νοῦ γνήσιος » (*Cohort. ad Græc.*, cap. x. P. G. viii, 214). Saint Athanase nous montre la seconde personne de la Trinité, non pas seulement Dieu de Dieu et fils du Père, mais encore sagesse sortant du sage, et Verbe *sortant de l'Intelligent*, καὶ ἐκ σοφοῦ σοφία, καὶ ἐκ λογικοῦ Λόγος (*Orat. 4ª contr. Arian.*, nº 1. P. G. xxvi, 470). Saint Basile, dans une homélie sur ces paroles : *Au commencement était le Verbe*, se pose cette question : Pourquoi ce mot λόγος ? Et il répond : Pour montrer qu'il *procède de l'intelligence*, Διάτί Λόγος ; Ἵνα δειχθῇ ὅτι ἐκ τοῦ νοῦ προῆλθε (*Hom*. 16, nº 2. P. G. xxxi, 477). Saint Cyrille d'Alexandrie nous dit pareillement que le Fils « s'appelle Verbe et Sagesse, parce qu'il *procède de l'intelligence* et demeure dans l'intelligence intimement et sans division, διὰ τὸ ἐκ νοῦ, καὶ ἐν νῷ προσεχῶς καί ἀδιαστάτως... (*In Joannis Evang.* lib. I, cap. v. P. G. lxxiii, 82). Ailleurs il nous avertit que « si nous voulons scruter la génération qui convient à Dieu, c'est la fécondité propre à l'esprit qu'il faut considérer » (*Thesaur. de sancta et consubst. Trinit.* Assert. 6, P. S. lxxv, 75). Suivant la même idée, saint Grégoire de Nysse cherche dans le verbe, fruit de notre intelligence, une analogie pour monter à la connaissance du Verbe divin (*Oratio catech.*, cap. i et ii. P. G. xlv, 14-15). Même doctrine dans saint Grégoire de Nazianze (*Orat. theol.* 4ª. P. G. xxxvi, 129), et dans saint Jean Damascène (*De fide orth.*, lib. I, cap. vi. P. G. xciv, 802-803) ; pour eux, comme pour les autres, le Fils s'appelle λόγος « parce qu'il est au Père *ce que le Verbe est à l'intelligence* ».

Contentons-nous de ces témoignages ; mais, pour les estimer à leur juste valeur, sachons distinguer trois choses dans la question qui nous occupe. Il y a un point révélé, c'est le nom même de Λόγος ; le Fils est le Verbe du Père, soit au sens de parole intérieure, soit au sens de parole extérieure manifestant la pensée, peu importe. De ce premier point découle immédiatement, en soi et d'après les Pères, une conclusion théologique, celle-là même que Durand n'a pas sauvegardée ; c'est la relation spéciale

que le Fils comme Λογός dit à l'intelligence du Père ou, ce qui revient au même, au Père en tant qu'intelligent. Au delà de ce terrain dogmatique l'analogie vient, pour nous aider à concevoir la génération divine ; l'analogie tirée de notre propre Verbe. On aurait tort de confondre ce dernier point avec les deux premiers ; Scheeben l'a fort justement remarqué dans sa *Dogmatique* (trad. Bélet, t. II, n° 943) : « D'après ce qui vient d'être dit, la doctrine touchant le rapport des productions trinitaires aux deux actes de la vie de Dieu n'est pas un simple essai d'explication basé sur l'analogie de ce qui se passe dans l'esprit humain, comme l'ont envisagé plusieurs de nos contemporains. La certitude de cette doctrine repose sur la révélation, et cette analogie ne sert qu'à la rendre plus sensible. C'est ainsi que saint Augustin lui-même la concevait, *de Trinit.*, lib. XV. »

Mais alors, comment expliquer dans l'auteur des *Études* la prétention de ne voir dans la doctrine traditionnelle qu'une belle « théorie » ? Peut-être n'y a-t-il au fond qu'un gros malentendu. Le P. de Régnon a pris cette doctrine *en bloc*; elle se présente habituellement avec des éléments complexes, et tout d'abord revêtue en quelque sorte de cette « théorie psychologique » qui s'appuie sur l'analyse des opérations intimes de notre nature. Elle se complique encore chez un grand nombre de théologiens d'une controverse purement scolastique, celle qui concerne la constitution même du *principe prochain* de la génération divine; est-ce l'intelligence seule, est-ce aussi la relation de paternité, et dans quel rapport s'unissent-elles ? affaire de systèmes. Mais, au-dessus de ces problèmes secondaires, il y a, nous venons de le voir, la question proprement dogmatique qui s'énonce ainsi : La seconde personne de la Trinité est au sens propre Λόγος, verbe du Père ; à ce titre, elle dit un rapport spécial et immédiat à l'intelligence du Père. Et là on ne saurait nier l'accord entre Pères grecs et docteurs latins, ni réhabiliter Durand de toutes pièces. Xavier-Marie Le Bachelet, S. J.

Le titre de l'ouvrage de M. d'Azambuja[1] ne fait honneur ni à la pauvre nature humaine ni à la société française actuelle : toutes deux, hélas! plus portées à rechercher les plaisirs du corps que

1. *Pourquoi le roman à la mode est-il immoral?* par d'Azambuja. Paris, Bloud et Barral. Prix : 60 cent.

les véritables jouissances de l'esprit. **Pourquoi le roman à la mode est-il immoral?** Demandez-le aux jeunes romanciers avides d'arriver à la gloire, aux libraires qui lancent les ouvrages. Tous veulent gagner le plus de lecteurs possible : d'abord, la grosse masse des lecteurs plus ou moins corrompus, et le roman nouveau aura des pages corruptrices; ensuite, les lecteurs en quête d'émotions nouvelles, douces ou fortes, et il faudra des situations non encore trouvées, l'étude d'un sentiment jusqu'alors moins approfondi; l'élite enfin des esprits délicats, qui mettent le sceau à toute vraie renommée, et le roman nouveau devra réunir toutes les qualités du style les plus recherchées. L'ouvrage élégant, neuf et sensuel, voilà donc celui qui attirera le plus de lecteurs, voilà le futur livre à la mode.

Mais n'est-il point de gens passionnés pour la lecture, qui ne demanderaient pas mieux que d'avoir toujours à la main des ouvrages dont l'intérêt du récit et le mérite littéraire fissent tout le prix? Oui, et il y en a beaucoup. Oui, nous autres Français, nous valons mieux que notre littérature à la mode. Que de lecteurs sont plus honnêtes que les livres qu'ils lisent! Et, d'ailleurs, le roman moral est-il si hors de mode? Que de petites villes et de gros villages dans nos saines campagnes, où les œuvres de Zénaïde Fleuriot sont plus répandues et mieux goûtées que les épais volumes de M. Émile Zola, tant le bon sens a de force contre les passions vraiment honteuses! M. d'Azambuja le sait, et il le saurait encore davantage s'il écrivait lui-même des romans. Ses œuvres pourraient ne pas le conduire à l'Académie, les lundis et les samedis ne prôneraient peut-être pas son mérite, et les jeudis resteraient aussi muets. Mais, que d'humbles lecteurs lui devraient leur plus doux passe-temps! et quelle gloire préférable à celle de n'être que dans des mains honnêtes, d'être lu à haute voix devant un foyer nombreux, ou de reposer simplement la modeste ouvrière de ses trop pénibles travaux. Les journaux de mode ne parlent que de soie, velours, dentelles et mousseline; combien néanmoins se débitent encore plus les chaudes étoffes de laine et les simples robes de lin! Sont-elles d'ailleurs sans élégance et sans grâce?

J'ai lu avidement **la Fin du monde d'après la foi et la science** [1],

1. *La Fin du monde d'après la foi et la science*, par l'abbé Thomas. Prix : 60 cent.

avec le désir de noter toutes les données certaines de la foi et les conclusions indiscutables de la science sur la fin des choses. La foi m'a répondu : « Il ne vous appartient pas de connaître les temps et les moments que le Père a réservés à sa toute-puissance. » La science ne m'a pas adressé de réponse plus catégorique, n'ayant réussi jusqu'à présent qu'à formuler des hypothèses ou des conjectures. Aussi le résultat de ma lecture a été celui-ci : tout ce que nous savons de certain sur la fin du monde, c'est qu'elle arrivera.

Malgré tout, l'avenir mystérieux exerce toujours un invincible attrait. Aussi, que de publications sur l'Antéchrist! Est-il déjà arrivé? Arrivera-t-il? sur la persécution des derniers jours et la paix tranquille dont l'Église jouira ensuite; sur les signes précurseurs de la dernière venue de Jésus-Christ! Vous demandez-vous si ces signes ont déjà commencé à se manifester? M. l'abbé Thomas inclinerait à vous répondre oui, et plusieurs, après l'avoir lu, se rangeront à son avis.

Si Dieu n'a pas daigné satisfaire notre curiosité en nous annonçant le jour où le monde finira, en revanche il nous a révélé ce qu'il nous importait plus de connaître, les châtiments réservés aux pécheurs après leur mort et après la fin du monde. En vain les hérétiques, et, en général, tous les intéressés à la mitigation de ces peines, se sont-ils acharnés à torturer les textes inspirés; leurs efforts se sont toujours brisés devant le dogme si clairement exprimé dans l'Écriture sainte, et si fermement défendu par l'Église. En vain, de nos jours, des écrivains de toute religion ont essayé d'ébranler encore la vérité catholique : les uns ont travaillé à trouver dans les paroles divines un sens métaphorique; d'autres ont cherché à démontrer que le mot « éternité » ne signifiait pas éternité; d'autres enfin que la mort n'était pas la fin de la vie; mais tous ont échoué devant la vérité solidement établie.

C'est l'exposé rapide et la victorieuse réfutation de ces doctrines modernes, hérétiques ou téméraires, que le P. Tournebize[1] a renfermés dans un livre tout d'actualité, où il oppose aux séductions dangereuses et amollissantes des théories du jour les séductions plus fortes et même plus entraînantes de la vérité éternelle.

1. *Opinions du jour sur les peines d'outre-tombe*, par le P. Tournebize, S. J. Prix : 60 cent.

Témoignages nombreux, références plus nombreuses, qui invitent le lecteur à des études encore plus complètes, arguments serrés, irréprochable orthodoxie, style facile, harmonieux et toujours ondoyant avec grâce, tout fera placer ce livre dans les bibliothèques à côté d'un autre bien connu du lecteur, *Du doute à la foi.*

Charles VADOT, S. J.

La Religion de nos contemporains[1] a grand besoin d'un théologien qui la redresse, et c'est ce que fait M. l'abbé DELFOUR. Sa critique catholique est excellente, et nous en conseillons la lecture à cette foule de lecteurs et de lectrices qui ont besoin qu'on leur apprenne à juger. L'auteur dit avec esprit quantité de choses, que le bon sens avait peut-être suggérées à des gens timides et qui n'osaient formuler leurs impressions.

Lucien GUIPON, S. J.

Les ouvrages écrits en l'honneur de la sainte Vierge ne se comptent plus. Cependant, le R. P. PRADIÉ[1], a cru qu'il y aurait encore place pour un livre, persuadé d'ailleurs que la piété est d'autant plus sincère et solide qu'elle est mieux éclairée.

Il prouve d'abord que Marie est *Mère de Dieu*, et de cette vérité fondamentale il déduit rigoureusement que Marie doit être et est le *chef-d'œuvre de Dieu*, dans l'*ordre de la nature*, *de la grâce* et *de la gloire*.

C'est la matière du premier volume.

Tout y est à lire avec réflexion; nous signalons particulièrement les traités des vertus et du mérite de Notre-Dame.

Dans le second volume, l'auteur nous montre Marie dans ses rapports avec les anges et les hommes, et prouve par la raison et par les faits qu'*Elle est la Reine et la Mère de l'Église militante, triomphante et souffrante.*

Nous ne croyons pas qu'on ait mieux développé jusqu'ici la question si importante de *Marie Coopératrice à l'acquisition et à la distribution de la grâce.*

1. *La Religion des contemporains. Essais de critique catholique,* par l'abbé L.-Cl. Delfour. Deuxième série. Paris, Société française d'imprimerie et de librairie.

2. *La Vierge Marie*, par le R. P. Pradié, S. J. Tours, Dubois; Bordeaux, École apostolique, 3, rue de Moulis. 2 vol. in-8. Prix : 10 francs.

Une étude détaillée sur la vie, les fêtes, les mystères et le culte de Marie termine tout le travail.

On pourra regretter que l'auteur, sur un si beau sujet, n'ait point écrit de façon plus littéraire. Tel quel, l'ouvrage demeure un de ces livres sérieux qu'on ne se contente pas de feuilleter et de parcourir en une lecture rapide, mais qu'on consulte avec confiance.

Les prêtres y trouveront un ample butin pour leurs sermons en l'honneur de la très sainte Vierge. Jean Laborde, S. J.

Il y a quelques années, nous avons signalé, dans cette Revue, les ouvrages historiques et apologétiques de miss Allies[1]. Tandis que son illustre père, le docteur Allies, par de très savants écrits, prenait rang parmi les premiers champions du catholicisme en Angleterre, elle déployait, dans une tâche plus modeste et plus restreinte, toutes les ressources d'un esprit facile, sérieux et original, et contribuait aussi à dissiper quelques-uns des préjugés accumulés dans son pays par la réforme protestante.

Les arguments développés avec tant de force et d'éloquence par saint Jean Damascène contre les iconoclastes byzantins, à mille ans de distance, conservent leur vigueur contre les protestants et la plupart des anglicans modernes.

Ce culte des saints est autorisé par les saintes Lettres, prescrit par l'Église, recommandé par la tradition; fondé enfin sur la nature humaine, incapable de s'élever à ce qui est invisible, sans le secours de symboles sensibles et palpables. L'honneur rendu aux images saintes s'adresse d'ailleurs aux saints qu'elles représentent; et voir là une idolâtrie, c'est ignorer ou calomnier.

A la suite du Traité sur les saintes Images, miss Allies a traduit trois autres discours de saint Jean Damascène sur l'Assomption de la Vierge. Quiconque les lira sera persuadé que, d'après la tradition catholique, Marie est toute sainte, immaculée.

Dans l'une et l'autre traduction, la phrase de miss Allies est rapide, élégante et claire. Peut-être pourrait-on lui reprocher de n'avoir point fait passer dans sa langue quelques mots de la langue dogmatique, celui d'union hypostatique, par exemple;

1. *S. John Damascene on holy Images* (« Saint Jean Damascène sur les saintes Images »). Traduction anglaise sur le texte grec, par Marie-H. Allies. In-12, pp. 216. Londres, Th. Baker, 1898.

ces mots, consacrés par la tradition, ont l'avantage d'être les seuls exacts. François Tournebize, S. J.

Il y a beaucoup de bon et de très bon dans le volume de M. Lejeune[1]. Avant tout, cette déclaration très nette par laquelle il débute : « Pour prévenir une dangereuse équivoque, à laquelle le titre même de notre ouvrage pourrait donner naissance, il nous faut proclamer très haut que la vie mystique ne sortira pas infailliblement de notre préparation personnelle, si parfaite qu'elle puisse être... Cette vie est un don de Dieu, un don que Dieu fait à qui lui plaît, à l'heure qui lui plaît... Sous peine d'être ridicules, nous ne pouvons espérer d'amener jamais en nous cette grâce par notre industrie personnelle. » Le chapitre premier renferme quelques idées discutables, concernant les aspirations à la vie mystique ; et certains textes, dont on s'autorise pour pousser les âmes à la désirer, ne nous paraissent pas avoir dans la pensée de leurs auteurs toute la portée qu'on leur attribue ici. Mais nous ne trouvons qu'à louer dans les chapitres suivants, où le docte et pieux écrivain explique, en fort bons termes, les dispositions par lesquelles les âmes se rendent aptes, autant qu'il dépend d'elles, à recevoir les grandes faveurs divines. Il ne peut y avoir que profit à méditer et à suivre les excellents conseils qu'il donne sur la pratique de l'oraison, du recueillement, de l'humilité, de la mortification, de la pauvreté, de la chasteté, de l'obéissance. C'est là, en effet, le chemin de la sainteté. M. P., S. J.

Médecine. — A l'appui des miracles de Lourdes[2], la science réclame des faits, En voici un, précis et complet, *typique* en quelque sorte, qui se recommande et s'impose à l'attention de tous, croyants ou libres penseurs. C'est l'histoire d'un modeste ouvrier, Pierre de Rudder, qui est mort récemment à Jabbeke (Belgique), le 22 mars 1898.

En 1867, Pierre de Rudder s'était cassé la jambe. La fracture

1. *Introduction à la vie mystique*, par M. l'abbé Lejeune. Paris, Lethielleux. In-18, pp. 337.

2. *Guérison subite d'une fracture*. Récit et étude scientifique, par L. Van Hœstenberghe, docteur en médecine ; E. Royer, docteur en médecine ; A. Deschamps, S. J., docteur en médecine et en sciences naturelles. Bruxelles, Lagaert. In-8, pp. 48 avec planches.

était des plus compliquées, intéressait les deux os de la jambe. Elle s'aggravait de plus en plus, et tous les praticiens concluaient à l'amputation.

Le malade se décide, en 1875, à partir pour le sanctuaire de Notre-Dame de Lourdes. A ce moment, l'extrémité inférieure du membre ballotte en tous sens, et les deux os brisés se voient au fond d'une plaie affreuse et purulente. Tout à coup le membre se fixe, les os se soudent, le malade est guéri. Tel est le fait, sur lequel les témoignages les plus autorisés abondent : il n'est pas contestable. Ce qui lui donne une dernière et décisive confirmation, c'est l'autopsie qui a suivi la mort de Rudder, et qui a révélé des cals très solides du tibia et du péroné.

L'observation de nos confrères belges est appelée à avoir un grand retentissement : elle se lit avec un intérêt soutenu. Et la conclusion qu'elle amène est évidente, inévitable.

Il faut nier absolument un fait tout récent, appuyé sur un ensemble convaincant de preuves, au risque de se rendre ridicule, ou avouer humblement qu'il y a des guérisons subites, dont les seules forces naturelles ne sauraient rendre raison. C'est le cas de Pierre de Rudder qui atteste un admirable miracle à l'honneur de la Vierge de Lourdes, à la gloire de Dieu et de son Église.

D[r] SURBLED.

SCIENCES PHYSIQUES ET NATURELLES. — La librairie Gauthier-Villars vient d'enrichir sa collection d'un ouvrage excellent à tous les points de vue [1], et qui recevra, j'en suis sûr, le meilleur accueil de la part de tous ceux qui s'intéressent aux questions industrielles se rattachant à la production de l'alcool.

Si les procédés mis en œuvre par le fabricant de liqueurs n'ont pas subi de changements importants durant ces dernières années, il n'en est pas de même, assurément, de la fabrication de l'alcool. Grâce à l'introduction de la science dans l'atelier et dans l'usine, nos connaissances scientifiques sur lesquelles repose cette importante industrie se sont notablement accrues, et il en est résulté de remarquables progrès dans la pratique de la distillerie.

1. *Traité de la fabrication des liqueurs et de la distillation des alcools*, par P. Duplais aîné. Septième édition entièrement refondue, par Marcel Arpin et Ernest Portier. Tome I : *Les Alcools*, pp. 613, avec 68 figures. Prix : 8 francs. Tome II : *Les Liqueurs*, pp. 606, avec 69 figures. Prix : 10 francs. Paris. Gauthier-Villars. 2 vol. in-8.

Malheureusement, nous ne possédions guère en France d'ouvrage bien au courant des découvertes récentes. Le Traité de Duplais avait vieilli, et ce livre, que tant de générations avaient consulté et dont six éditions successives avaient consacré le succès, n'aurait plus été pour nous que l'histoire du passé, si MM. Arpin et Portier n'avaient eu la louable pensée d'en rajeunir les pages et de nous présenter, au début de la nouvelle année, une septième édition revue, corrigée et surtout considérablement augmentée. Cet essai de mise au point a nécessité une refonte presque entière de l'ouvrage, et il serait souverainement injuste de ne pas exprimer aux auteurs nos sincères félicitations et nos meilleurs remerciements pour un travail qu'ils ont si heureusement mené à bonne fin. En conservant le cadre du texte primitif, ils ont écrit un livre à la fois très documenté et merveilleusement clair, où les esprits les plus minutieux trouveront difficilement à exercer leur critique.

L'ouvrage comprend deux volumes : le premier consacré à l'alcool, le second à la fabrication des liqueurs. Mais, bien qu'ils soient le complément l'un de l'autre, ils peuvent être achetés séparement; car la lecture du premier n'est pas absolument nécessaire pour l'intelligence du second.

Cette question de l'alcool est fort complexe, et, suivant le point de vue où l'on se place, elle peut former tout aussi bien un chapitre d'économie sociale que de chimie agricole, de science industrielle que de chimie biologique. MM. Arpin et Portier ont surtout envisagé le côté industriel ; ils ont cependant donné de larges développements aux notions biologiques qui forment dans le premier volume de nombreux et importants paragraphes.

Voici la suite des chapitres qui composent cette première partie. Chapitre I. *Historique de la distillation.* — Chapitre II. *Alcools et leurs dérivés.* — Chapitre III. *Alcoométrie.* — Chapitre IV. *Matières sucrées et amylacées.* — Chapitre V. *Fabrication des matières sucrées et analyse des matières sucrées et amylacées.* — Chapitre VI. *Les fermentations.* — Chapitre VII. *Ferments organisés ou figurés.* — Chapitre VIII. *Fermentation alcoolique ou spiritueuse et levures alcooliques; fermentations secondaires.* — Chapitre IX. *La distillation.* — Chapitre X. *Fabrication des alcools.* — Chapitre XI. *Fabrication des eaux-de-vie.* — Chapitre XII. *Fabrication de l'alcool de betteraves.* — Cha-

pitre XIII. *Fabrication de l'alcool de topinambours.* — Chapitre XIV. *Fabrication de l'alcool de mélasse.* — Chapitre XV. *Fabrication de l'alcool de grains.* — Chapitre XVI. *Fabrication de l'alcool de pommes de terre.* — Chapitre XVII. *Épuration des flegmes, Rectification.*

Assurément, ces différents chapitres n'ont pas tous la même importance; mais, à la simple lecture du titre, on a bien vite acquis la conviction que rien de ce qui touche à l'industrie de l'alcool n'a été omis. Je signalerai même tout particulièrement à l'attention du lecteur les chapitres relatifs aux matières sucrées et amylacées, ainsi que ceux qui traitent des fermentations et de la technique relative à la distillation.

Nul n'ignore que c'est par la transformation des substances sucrées et amylacées que prend naissance tout l'alcool que nous consommons. Mais, pour bien saisir la série de ces transformations, il était indispensable de connaître les principales propriétés des hydrates de carbone. Aussi les auteurs ont-ils mis tout leur soin à nous donner une étude détaillée du groupe des glucoses, des saccharoses et des amyloses, avant d'aborder la question des fermentations.

Ce terme de fermentation désignait à l'origine tous les phénomènes dans lesquels on voyait une masse liquide ou pâteuse se soulever, se boursoufler en dégageant des gaz sans cause apparente ou connue. Il était réservé à Pasteur de jeter enfin la lumière sur cette question si vaste et si obscure. Grâce à lui, nous savons que l'acte chimique de la fermentation est essentiellement un phénomène corrélatif d'un acte vital dépendant toujours d'une cellule vivante. Les pages consacrées à cette question sont, sans contredit les meilleures de l'ouvrage, et ceux qui les liront auront un véritable plaisir à constater la clarté lumineuse dont les auteurs ont su entourer l'étude toujours délicate des ferments figurés et des ferments solubles.

Le traité aurait menti à son titre si la distillation et les procédés de fabrication des alcools n'y avaient occupé une large place. Les huit derniers chapitres leur sont consacrés, et ce qui contribuera en même temps au succès du livre, ce sera l'ensemble des figures explicatives qui accompagnent la description des appareils mis en jeu par l'industrie moderne.

Si, pour consulter avec fruit le premier volume, quelques

connaissances de chimie organique ou biologique étaient nécessaires, le second, au contraire, se présente à nous sans la moindre prétention scientifique. C'est, par-dessus tout, un livre de recettes : les conseils pratiques y abondent et, dans ce temps de falsifications à outrance, on sera bien aise d'apprendre qu'il est loisible à chacun d'installer chez soi un laboratoire pour y fabriquer ces mille produits dont notre civilisation décadente a imposé les besoins factices.

Dès la première page, le côté vraiment pratique du volume se devine, et l'énumération des titres des différents chapitres, quelque fastidieuse qu'elle puisse paraître au lecteur, lui indiquera, bien mieux que je ne saurais le faire, la nature des services que cet ouvrage est appelé à lui rendre. Chapitre I. *Laboratoire du liquoriste.* — Chapitre II. *Des fourneaux, des combustibles, des générateurs.* — Chapitre III. *De l'eau.* — Chapitre IV. *La distillation et la rectification au point de vue du liquoriste.* — Chapitre V. *Des eaux aromatiques.* — Chapitre VI. *Des alcools aromatisés.* — Chapitre VII. *Teintures et infusions.* — Chapitre VIII. *Des huiles volatiles ou essences.* — Chapitre IX. *Du sucre et des sirops.* — Chapitre X. *Des couleurs.* — Chapitre XI. *Des liqueurs.* — Chapitre XII. *Des extraits d'absinthe et de divers spiritueux aromatiques.* — Chapitre XIII. *Des fruits à l'eau-de-vie.* — *Chapitre* XIV. *Des conserves.* — Chapitre XV. *Des vins de liqueurs.* — Chapitre XVI. *Des eaux et boissons gazeuses.*

Le dernier chapitre a été l'objet d'une refonte presque complète de la part des auteurs ; je crois même qu'il sera le plus lu ; car, devant les procédés d'une technique aussi peu compliquée, quel est celui qui ne songera à rendre ses vins mousseux et à s'accorder le facile plaisir d'offrir à ses amis une coupe d'un champagne fabriqué la veille, et qui, à défaut d'autre mérite, aura du moins celui d'être inoffensif ?

J'ai dit plus haut que ce second volume avait été conçu dans un esprit éminemment pratique ; aussi les auteurs ont-ils mis tout leur soin à ne rien omettre de ce qui pourrait présenter la moindre utilité. C'est ainsi que le lecteur trouvera, sous forme de supplément, un dictionnaire des principales plantes employées par le liquoriste, avec leur pays de production et leurs propriétés ; cela lui évitera d'encombrer sa table d'ouvrages spéciaux qu'il n'est pas toujours commode de consulter. C'est encore ce même

esprit pratique qui a inspiré l'idée très heureuse, à mon avis, de résumer dans quelques pages les notions de législation que tout distillateur ou fabricant de liqueurs doit connaître. Assurément, nul Français n'est censé ignorer la loi; mais comme les règlements de toute sorte que le législateur offre si généreusement à nos méditations pourraient ne pas être toujours présents à notre esprit et que, par ailleurs, dame police a toujours l'œil ouvert, il y aura grand profit à consulter les soixante pages qui terminent ce livre et où se trouvent consignées, avec les lois sur les boissons, les ordonnances de police dont la plupart ont été inspirées, il faut en convenir, par le souci de l'hygiène et de la sécurité publique.

Dans ce compte rendu si rapide, je n'ai certainement pas dit de cet ouvrage tout le bien que j'en pense. Ajoutons qu'il a sa place marquée dans la bibliothèque du distillateur, comme aussi sur la table du liquoriste, et si MM. Arpin et Portier veulent se donner la peine de le tenir au courant des progrès de la science, il rendra les plus grands services à l'une des branches les plus importantes de notre activité industrielle. Jean Maumus.

Histoire. — Assurément, M. Achille Luchaire, le savant auteur de l'*Histoire des Institutions monarchiques de la France sous les premiers Capétiens*, l'éditeur des *Annales de la vie et du règne de Louis VI le Gros*, n'a pas visé à l'actualité en étudiant l'**Université de Paris sous Philippe-Auguste** [1]. On rencontre pourtant dans ce substantiel mémoire plus d'une considération intéressante sur la liberté d'enseignement au moyen âge, dont peuvent faire leur profit ceux qui la défendent aujourd'hui. Ce point de vue a déjà été signalé dans les *Études* (20 oct. 1899, p. 746).

M. Luchaire ne poursuit que des conclusions scientifiques et établies sur des textes. Outre la vieille histoire de Du Boulai et les modernes essais de Ch. Jourdain et de Ch. Thurot, il a pris pour base de son enquête les grands recueils documentaires du P. Denifle, qu'il proclame le « maître incontesté de ce domaine » (p. 12), et de M. Chatelain, ainsi que les publications récentes de

1. *L'Université de Paris sous Philippe-Auguste*, par Achille Luchaire, professeur d'histoire du moyen âge à la Faculté des Lettres de l'Université de Paris, membre de l'Institut. Broch. in-8, pp. 58. Prix : 2 francs.

M. Ch. V. Langlois en France et de Hastings Rashdall en Angleterre.

Très impartial, il n'est cependant point de ces gens à courte vue et à esprit borné pour qui le pays ne date que de 1789. Il accepte le glorieux héritage du passé, sans rougir de telle figure de Notre-Dame, patronne des Universitaires, qui apparaît, sur leur plus ancien sceau conservé (1292), à la place d'honneur, entre l'évêque de Paris et une sainte nimbée, le tout dominé par la croix (p. 15). Il a trop bien reconnu, au cours de ses travaux, que la prépondérance française, en ces longs siècles de vie féodale et ecclésiastique, fut en grande part l'œuvre de l'Université de Paris, la plus ancienne université de l'Europe et la plus florissante.

Dans ces pages claires, bien informées, pleines de dates exactes et de faits authentiques, l'histoire intérieure et extérieure de la grande corporation scolaire est passée en revue. Les problèmes que soulèvent ses origines et ses premiers développements sont nettement élucidés. Facultés et nations tardent à sortir de l'obscurité de leur berceau. Une influence domine toutes les autres : celle de la papauté qui enlève les grandes écoles à l'autorité épiscopale et diocésaine, pour prendre possession du haut enseignement. La prépondérance de Rome s'affirme, et nous sommes heureux d'entendre M. Luchaire proclamer que les « intérêts supérieurs de l'instruction et de la science » n'eurent pas à s'en plaindre (p. 17).

Henri Chérot, S. J.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Janvier 26. — **En Italie**, à la suite des révélations survenues au cours d'un procès criminel, le Conseil municipal de Palerme est dissous par décret royal, comme étant en majorité composé de membres de la société secrète *la Mafia*.

27. — **Au Natal**, le général Redvers Buller décide de se retirer de nouveau en-deçà de la Tugela.

28. — **En France**, élections pour le renouvellement d'un tiers du Sénat. On compte trente-cinq sénateurs élus pour la première fois. Parmi eux se trouve le général Mercier; parmi ceux qui n'ont pas été renommés, M. Ranc.

29. — **En Chine**, l'impératrice douairière aurait exigé l'abdication de l'empereur Kouang-Su, aurait préparé l'avènement du prince Pu-Tsing, âgé de neuf ans, et repris les rênes du gouvernement.

30. — Ouverture du **Parlement anglais**. Dans la discussion de l'adresse, les libéraux expriment le regret que la guerre avec le Transvaal ait été mal préparée et mal conduite jusqu'ici, mais tous sont d'accord que l'on ne doit pas y mettre un terme en ce moment.

31. — **Le gouvernement français** ayant supprimé les traitements d'un archevêque et de six évêques, coupables d'avoir manifesté publiquement leur sympathie aux Pères de l'Assomption, ces religieux ouvrent une souscription pour les remplacer.

Février 1er. — **A Rome**, mort du cardinal Dominique Jacobini, vicaire de Sa Sainteté. Né le 3 septembre 1837; créé cardinal, le 22 juin 1896.

— **A l'Académie française**, réception de M. Paul Deschanel, président de la Chambre des députés, qui occupe le fauteuil de M. Édouard Hervé.

— **A Paris**, réunion du Sénat.

5. — **M. Fallières** est réélu président du Sénat.

6. — **A la Chambre des députés**, on distribue un projet de loi, déposé par M. Henri Brisson, et ainsi conçu :

Article unique. — Sont réputées faites à personnes interposées, et par suite nulles, les dispositions entre vifs ou testamentaires faites au profit des membres des congrégations autorisées ou non autorisées.

— **Le gouvernement** invite les évêques à retirer la direction des séminaires à toute congrégation autre que la Compagnie séculière de Saint-Sulpice.

— **A la frontière italienne**, un train de quatre cents pèlerins Marseillais est arrêté par les autorités italiennes, sous le prétexte qu'avant de partir pour Rome, les voyageurs auraient dû se faire vacciner.

— **L'ambassadeur d'Angleterre** en France se rend sur les bords de la Méditerranée, ne voulant pas rester à Paris, où, trouve-t-il, les manifestations de sympathie pour les Boers sont trop sensibles.

7. — **A la Chambre des Communes**, un amendement des députés irlandais, demandant la fin de la guerre et la reconnaissance de l'indépendance du Transvaal et de l'État libre d'Orange, est repoussé.

— **Le général Buller** divise son armée en deux colonnes et cherche de nouveau à franchir la Tugela. Sa colonne de gauche est repoussée par les Boers, au gué de Potgieters; la colonne de droite réussit.

10. — **Au Natal**, les troupes anglaises doivent se replier, une fois de plus, derrière la Tugela.

Paris, le 10 février 1900.

Le gérant : CHARLES BERBESSON.

Imp. D. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, à Paris.

LA DISCIPLINE PÉNITENTIELLE

DANS L'ÉGLISE PRIMITIVE

RÉPONSE A M. L'ABBÉ VAÇANDARD

Dans un article publié sous ce titre : *la Confession; nouvelles attaques et nouvelle défense*[1], nous avions signalé, parmi les attaques récentes de M. Lea contre le pouvoir sacramentel des clefs, l'objection, pas très neuve d'ailleurs, que cet anglican tire de la pénitence publique; et nous nous proposions pour but d'examiner ce que nous appelions, « l'apologétique nouvelle », le nouveau système de défense inauguré, en face de cette objection, par deux membres très distingués du clergé français. Car une critique exacte des méthodes apologétiques nous a toujours paru aussi nécessaire que la réfutation directe des ennemis de la religion.

Dans ce nouveau système de défense, où pour une certaine époque on ramène tout à la pénitence publique, dont on soutient le caractère sacramentel d'ailleurs incontestable, nous reconnaissions un bon argument *ad hominem* contre M. Lea, mais pas davantage. Pris dans sa valeur absolue, ce système historique nous semblait impliquer des concessions dangereuses, je ne dis pas dangereuses pour l'existence même d'une confession sacramentelle, mais pour d'autres points qu'un catholique ne peut abandonner. Et nous cherchions à justifier, par des considérations plutôt théologiques qu'historiques, l'opinion commune des théologiens, qu'une pénitence sacramentelle privée a toujours coexisté avec la pénitence publique.

Il paraît que notre titre n'était pas assez clair, puisque M. l'abbé Vacandard l'a entendu dans un sens bien différent du nôtre. On lit dans le premier des deux articles qu'il nous a fait l'honneur d'opposer à notre travail[2] : « *Confession :*

1. *Études*, 5 septembre 1899.
2. *Revue du Clergé français,* 15 novembre et 1er décembre 1899.

nouvelles attaques, *nouvelle défense*, qu'est-ce à dire ? Si je l'entends bien, cela signifie que des écrivains catholiques (dont je suis) attaquent le dogme de la confession, et que le P. Harent s'en constitue le défenseur. » Voilà, répondrai-je, une interprétation bien inattendue. Je dois m'estimer heureux, qu'ayant cru à une pareille impertinence de ma part, M. Vacandard m'ait traité avec une aigreur à faible dose, et une courtoisie qui ne manque pas de mérite.

Non, il y aurait une souveraine injustice à envelopper d'une même qualification le procédé des hérétiques qui, eux, attaquent la confession, et le procédé de ces studieux apologistes du dogme, qui, aux prises avec les difficultés et les obscurités de l'histoire, n'entendent pas se payer de la première réponse venue, essaient diverses solutions au risque de ne pas réussir toujours, et par-dessus tout cherchent la vérité.

Non, ils n'attaquaient pas la confession, ces illustres savants catholiques du dix-septième siècle, qui crurent trouver dans la lecture des Pères la preuve d'un extraordinaire rigorisme dans la primitive Église, et dont M. l'abbé Vacandard reprend à son compte les hypothèses. Pour eux, la confession, publique ou secrète, a toujours été un sacrement, et un sacrement nécessaire. Pour eux, le pouvoir des clefs garde au fond son universalité absolue, il s'étend à tout péché sans exception. Mais, déconcertés par certains textes, ils pensaient que l'Église de jadis, tout en n'ignorant pas qu'elle possédait ce pouvoir, avait cru devoir en restreindre l'exercice à un degré étonnant. Ils lui ont prêté, les uns ou les autres, un triple rigorisme, pour ne parler que des points principaux :

1° L'Église aurait refusé, dans la vie et à la mort, toute absolution à certaines catégories de péchés, adultère, idolâtrie, homicide ;

2° Elle aurait imposé la pénitence publique à toutes les espèces de péché mortel ;

3° Si, après la pénitence publique, on retombait dans un des péchés qui relevaient de cette pénitence, plus d'absolution pour le *relaps*, même à l'article de la mort.

Le premier, semble-t-il, qui développa ce système historique, fut un érudit de marque, Gabriel de l'Aubespine,

évêque d'Orléans. Dupin, qui en fait un grand éloge, comme du premier qui ait étudié à fond l'ancienne discipline, ajoute cependant que « l'Aubespine donnait trop à ses conjectures, qu'il concluait trop facilement qu'un usage était universel de quelques passages particuliers, ou de quelques pratiques observées dans certaines églises ».

Vinrent alors, pour ne pas parler des autres qui suivirent, les PP. Sirmond et Petau. M. l'abbé Vacandard[1] m'oppose triomphalement ces deux jésuites, qui en savaient sans doute plus long que moi, et connaissaient aussi bien le concile de Trente. Observons toutefois que le P. Sirmond, qui a été professeur de saint François de Sales, hasarda l'hypothèse en un temps où elle n'avait pas encore été sérieusement discutée; qu'il la donna en passant, dans un chapitre assez court de son opuscule sur l'*Histoire de la pénitence publique*. Observons encore qu'il ne couvre de son autorité qu'une partie des assertions qu'on nous oppose, puisqu'il attaque nettement l'extension de la pénitence publique à tous les péchés mortels, et particulièrement aux péchés secrets. Quant au P. Petau, M. Vacandard ne cite jamais de lui qu'une dissertation jointe à son édition de saint Épiphane en 1622. J'ai l'honneur de lui apprendre que Petau, après une étude plus profonde de la question, comme il le dit lui-même, en vint à dire ce que nous disons, dans une dissertation jointe à sa nouvelle édition de Synésius, en 1633, et qu'on trouve à la fin du dernier volume de ses *Dogmes théologiques*[2].

Ainsi Petau se rétractait, Sirmond n'allait pas si loin que l'Aubespine, on sentait sous ses pieds un terrain mouvant et moins sûr qu'on avait cru d'abord. Il y a bien là de quoi excuser de leurs faux pas ces premiers pionniers d'une controverse embroussaillée. Prévoyaient-ils, d'ailleurs, l'abus que l'esprit sectaire ferait de leurs noms, de leurs hypothèses? Le jansénisme venait à peine de naître. Bientôt il s'emparera d'un système historique qui le favorise; à son propre rigorisme il cherchera la haute protection de l'Église primitive, qu'il opposera sans cesse à l'Église dégénérée d'aujourd'hui. Alors notre question entrera décidément dans

1. *Revue du Clergé français*, 1er décembre 1899, p. 48.
2. Édition de Bar-le-Duc, 1870.

la phase polémique; elle sera largement discutée par les théologiens et les érudits; et j'estime que M. l'abbé Vacandard aurait ajouté à la valeur déjà sérieuse de ses travaux personnels, s'il avait fait plus ample connaissance avec cette polémique des dix-septième et dix-huitième siècles, que le dix-neuvième n'a pas dépassée.

Au moment d'examiner si c'est à tort ou à raison que l'on attribue à l'Église primitive ces trois sortes de rigorisme, nous reconnaissons que l'une ou l'autre a pu régner dans quelques églises particulières. Saint Cyprien nous en cite un exemple[1]. Avant lui, « quelques-uns des évêques de sa province », contre l'avis et la pratique des autres, avaient refusé le pardon aux adultères; et il ajoute : « Je m'étonne que quelques-uns soient assez obstinés pour penser qu'il ne faut pas donner aux *lapsi* la pénitence, ni, quand ils sont pénitents, le pardon. » Mais, quoi qu'il en soit de telle ou telle église particulière, on ne prouvera jamais, selon nous, qu'un tel rigorisme ait envahi toutes les Églises, ce qui lui donnerait l'universalité de fait, ni que l'autorité suprême l'ait jamais établi par une loi générale, ce qui lui donnerait l'universalité de droit.

I

La première sorte de rigorisme prêtée à l'Église primitive, c'est l'absolution refusée à jamais, et même dès la première chute, aux pécheurs coupables d'un des trois péchés « capitaux » : l'adultère (comprenant d'autres formes de l'impudicité); l'homicide; et l'idolâtrie, c'est-à-dire l'apostasie d'un chrétien qui sacrifie aux idoles, la question d'idolâtrie se confondant ici avec la fameuse question des *lapsi*.

M. l'abbé Vacandard admet lui-même que pendant assez longtemps, au premier et au deuxième siècle, ces péchés furent pardonnés comme les autres : divers documents en font foi.

On admet généralement, dit-il que l'Église primitive a réintégré dans son sein l'incestueux de Corinthe. Nous savons de source certaine, que saint Jean reçut pareillement à la communion le jeune bandit

1. *Epist.* LII, *ad Antonianum*, n. 21 ; Migne, III, 787.

qui avait trahi les promesses de son baptême (*Patrol. gr.*, IX, 65). Au deuxième siècle, saint Irénée raconte que des femmes, perverties par les hérétiques et tombées dans l'impudicité, étaient rentrées dans l'Église après une confession publique de leur faute (*Hæres.*, I, c. VI., n. 3; c. XIII., n. 7). Enfin Origène reconnaît que, de son temps, certains évêques absolvaient les fidèles coupables d'homicide, d'adultère ou d'idolâtrie (*de Oratione*, c. XXVIII). Tous ces faits ne témoignent-ils pas qu'à l'origine l'Église considérait comme rémissibles les péchés auxquels plus tard elle jugea utile de refuser le pardon? C'est donc au cours du deuxième siècle, que le régime de la sévérité se substitua un peu partout à celui de la douceur[1].

On pourrait ajouter d'autres témoignages, comme la lettre de Denys de Corinthe aux évêques du Pont, vers l'an 170, où il était dit, d'après le résumé d'Eusèbe[2], qu' « il faut admettre au pardon tous ceux qui se convertissent après une chute quelconque, un délit quelconque, et même l'hérésie ».

Mais alors que devient cette prétendue époque de sévérité, où l'Église aurait refusé partout, ou « un peu partout », le pardon aux trois péchés capitaux? Prenons le premier des trois, l'adultère. D'après les savants que nous combattons, l'époque de sévérité finit, pour l'impudicité, sous le pontificat de Calliste (de 217 à 222). Mais quand donc avait-elle commencé? Ce n'est pas dans la seconde moitié du deuxième siècle, alors que Denys de Corinthe pour l'Orient, et Irénée pour l'Occident, nous attestent le contraire. Prenons le second péché capital, l'idolâtrie; l'époque de sévérité, nous dit-on, finit vers 250. Mais quand donc avait-elle commencé? Ce n'est pas dans la première moitié du troisième siècle, alors qu'Origène, en son livre *de la Prière*[3], nous atteste que des prêtres pardonnaient même l'idolâtrie; et que dans son troisième livre *Contre Célse*[4], il dit : « Les chrétiens pleurent comme perdus, et morts à Dieu, ceux qui se sont laissé vaincre par l'impudicité ou quelque autre crime; mais ils les regardent comme ressuscités des morts, s'ils font preuve d'un digne changement de mœurs; on les reçoit pourtant

1. *Revue du Clergé français*, 1er décembre 1899, p. 37.
2. *Hist. eccles.*, IV, 23; Migne, XX, 386.
3. *De Oratione*, c. 28; Migne, XI, 530. Probablement écrit peu après 231.
4. *Contra Cels.*, l. III, c. 51; Migne, XI, 987. Probablement écrit entre 240 et 250.

dans l'assemblée des fidèles après un plus long délai que ceux qui y sont reçus pour la première fois; et on ne les admet à aucune dignité et supériorité dans l'Église de Dieu, parce qu'ils sont tombés après s'être attachés à la doctrine. »

Je ne dirai donc pas avec M. Vacandard : « Il faudrait indiquer à quelle date s'introduisit le régime de la sévérité, et combien de temps il dura : c'est un point difficile à mettre au clair[1]. » Mais je dirai : Si l'on entend que ce régime s'étendit à l'Église universelle, c'est une chimère qui a contre elle, d'un côté plusieurs documents positifs, de l'autre toutes les présomptions de l'histoire, puisqu'enfin, dans des églises si attachées à leurs traditions, il eût été extrêmement grave et difficile de changer partout une discipline remontant aux apôtres, et de la changer dans un sens aussi odieux, et il y aurait eu sans doute des réclamations, dont nous n'apercevons pas la trace.

En face de ces arguments, que valent les récriminations de Tertullien devenu hérétique? Elles sont déjà convaincues de fausseté historique, puisqu'il accuse Calliste d'avoir, en pardonnant aux adultères, violé l'antique discipline des apôtres[2], tandis que l'antique discipline (nous l'avons vu à la suite de M. Vacandard) était favorable à Calliste.

Mais, dira-t-on, si Tertullien se trompe sur une discipline plus ancienne, du moins, pour ce qui se passait de son temps, il doit être un témoin sûr, et qui n'oserait mentir. Il reproche aux catholiques, ses adversaires, leur inconséquence, quand ils pardonnent l'adultère et ne pardonnent pas les deux autres péchés capitaux[3]. N'est-ce pas attester, pour l'idolâtrie et l'homicide, l'existence d'un régime de sévérité dans l'Église de son temps? Et voilà le texte fondamental, aussi bien pour le Dr Funk que pour le P. Sirmond.

D'autres cependant, comme Morin dans son *Commentaire historique sur la Pénitence*[4], comme Noël Alexandre dans son

1. *Revue du Clergé français*, 1er décembre 1899, p. 37.
2. Tert., *de Pudicitia*, c. XII; Migne, II, 1001. Même remarque pour l'accusation portée contre Calliste par l'auteur schismatique des *Philosophumena*, l. XI, c. XII.
3. *Ibid.*, c. V; Migne, II, 989.
4. Liv. IX, ch. XX.

Histoire ecclésiastique[1], ne trouvent pas l'argument décisif. Car enfin nous savons que Tertullien, déjà par caractère porté à l'hyperbole et à la polémique passionnée, devenu hérétique, faisait flèche de tout bois; qu'il dénaturait parfois la doctrine catholique, pour la réfuter plus à son aise; qu'il avait recours, contre les secondes noces par exemple, à d'indignes sophismes. N'a-t-il pas pu, dans ces récriminations déjà indirectement réfutées, et d'ailleurs si peu circonstanciées, si peu précises, n'a-t-il pas pu exagérer ou dénaturer des faits réels ?

Tertullien témoigne que Calliste changea la discipline. Peut-être y eut-il en effet un changement dans la pénitence publique imposée aux adultères, mais secondaire et accidentel; peut-être aussi un changement plus profond, mais relatif à des églises particulières que le décret de Calliste retira de leur rigorisme : il y avait des rigoristes alors en Afrique, d'après le témoignage de saint Cyprien cité plus haut.

Tertullien témoigne d'une différence de régime pour l'adultère et les autres péchés capitaux, et il la traite d'inconséquence. Mais peut-être a-t-il jeté à la face des catholiques une inconséquence qui était le fait de quelques églises particulières, où l'on refusait tout pardon aux *lapsi*. Peut-être aussi aura-t-il vu l'Église romaine traiter plus sévèrement, dans sa pénitence publique, les homicides et les *lapsi* que les adultères, retarder beaucoup plus la réconciliation des uns que celle des autres, et aura-t-il pris, de bonne ou de mauvaise foi, un délai pour un refus de pardon.

Une dernière considération me paraît péremptoire. Si les catholiques, en accordant le pardon aux adultères, l'avaient vraiment refusé à deux autres catégories de pécheurs, jamais ils n'auraient pu argumenter contre Tertullien comme ils le faisaient. Nous connaissons leur argumentation par leur adversaire lui-même. Ils invoquaient des principes généraux et absolus sur le pardon à donner à tous les pécheurs; ils alléguaient les paraboles évangéliques de la brebis égarée et de l'enfant prodigue[2]. Ils s'emparaient d'un fait reconnu et

1. Dissert. VIIe sur *le Troisième siècle*.
2. Tert., *de Pudit.*, c. IX; Migne, II, 996.

approuvé par Tertullien lui-même : les adultères, les homicides, les *lapsi* obligés de se tenir aux portes de l'assemblée des fidèles, et à faire pénitence sous le cilice et la cendre ; et sur ce fait ils raisonnaient en ces termes : « Si une pénitence ne doit pas mener au pardon, il ne faut pas la faire du tout : car il ne faut rien faire qui manque son but. La pénitence manquera son but, si elle ne mène pas au pardon. Or on doit doit accomplir toute pénitence (imposée par l'Église). Donc toute pénitence doit mener au pardon, pour ne pas manquer son but : autrement il ne faudrait pas l'accomplir[1]. » Cette manière de raisonner ne montre-t-elle pas qu'ils rejetaient pour toute catégorie de pécheurs, sans exception, la discipline que prônait Tertullien, c'est-à-dire une pénitence imposée par l'Église sans y ajouter le pardon ou l'espoir du pardon, une pénitence où ne devait pas s'exercer le pouvoir d'absoudre ?

Désespérant de tirer de Tertullien une base suffisante à leur hypothèse historique, nos adversaires se tournent d'un autre côté. Nous avons saisi, disent-ils, le moment précis où Rome commença à admettre les *lapsi* au pardon. C'était pendant une vacance du siège, vers 250. Le clergé romain, dans une lettre à saint Cyprien[2], lui fait part d'un nouveau règlement au sujet des *lapsi :* on leur pardonnera à l'article de la mort s'ils donnent tels et tels signes de sincère repentir. Donc, concluent nos adversaires, auparavant on ne leur pardonnait pas.

Mais si auparavant on ne leur pardonnait pas, le clergé romain aurait fait là une innovation considérable : or il déclare dans cette lettre qu'il ne veut rien innover, *nihil innovandum putavimus !* Si auparavant l'Église entière ne leur pardonnait pas, saint Cyprien n'aurait pu traiter d'« obstinés » et réfuter par les Livres saints quelques évêques qui ne voulaient pas leur pardonner : or c'est ce qu'il fait dans

1. Tert., *de Pudit.*, c. III ; Migne, II, 985 : « Si enim, inquiunt, aliqua pœnitentia caret venia, jam nec in totum agenda tibi est. Nihil enim agendum est frustra. Porro frustra agetur pœnitentia, si caret venia. Omnis autem pœnitentia agenda est. Ergo omnis veniam consequatur, ne frustra agatur ; quia non erit agenda, si frustra agitur. Porro frustra agetur, si venia carebit. »

2. *Inter Cyprian.*, epist. 31, n. 8 ; Migne, IV, 314.

le passage de la lettre à Antonianus que nous avons cité. Le règlement objecté n'a donc pas la portée qu'on lui prête; ce qui n'empêche pas qu'il ait pu être présenté par ses auteurs comme un juste milieu entre deux extrêmes ; mais ces deux extrêmes, que sont-ils ? D'une part, le rigorisme novatien, qui ne représente nullement l'ancienne discipline de l'Église (il faudrait qu'il la représente, et on ne le fait pas); d'autre part, le laxisme d'un certain parti, réfuté par saint Cyprien dans son traité *de Lapsis :* ceux-là réconciliaient les apostats avec l'Église à la hâte et sans examiner leurs dispositions.

Je m'étonne donc de lire dans l'article de M. Vacandard, sur des bases aussi fragiles, des assertions comme celles-ci :

Si l'Église n'avait pas pour eux de pardon, elle les excitait, comme nous dirions aujourd'hui, à la contrition parfaite, qui est, de sa nature, rémissive du péché... Au début du troisième siècle, l'Église romaine n'avait donc pas de pardon, *venia*, pour les trois péchés que Tertullien qualifie d'irrémissibles. Et lorsque Calliste fit une exception pour les adultères, les fidèles coupables d'homicide ou d'idolâtrie restèrent soumis au régime de la sévérité. Nous pouvons en croire Tertullien... Vers 250, le pape Corneille accorda pareillement le pardon aux *lapsi* (coupables d'idolâtrie). Déjà durant la vacance du siège, les clercs romains avaient décidé que la réconciliation serait administrée aux *lapsi* mourants. Cela n'alla point sans difficulté. On sait que les Novatiens maintinrent le régime de la sévérité... Novatien prenait, à propos de l'idolâtrie, la même attitude que Tertullien avait prise, trente ans auparavant, au sujet de l'adultère... Il est manifeste qu'en cela, question dogmatique mise à part, Novatien restait un fidèle témoin de l'ancienne discipline[1].

Je m'étonne encore davantage de voir traiter si cavalièrement le concile de Nicée.

Il semble, écrit M. l'abbé Vacandard, que, malgré ces multiples attestations, l'existence d'une discipline si rigoureuse soit contredite par le concile œcuménique de Nicée (325), qui affirme que la communion doit être accordée aux pénitents en danger de mort, d'après la règle ancienne et canonique : ὁ παλαιός καί κανονικός νόμος. (Can. 12, *alib.* 13.) Mais, quelque respect que l'on professe pour les Pères qui ont rédigé ce canon, il faut bien reconnaître que la règle qu'ils qualifient « ancienne » était relativement récente, et ne remontait pas au delà du troisième siècle assez avancé[2].

1. *Revue du Clergé français*, 1er décembre 1899, p. 30, 32, 36, 34.
2. *Ibid.*, p. 35.

Ainsi on en croira Tertullien hérétique et retors, on s'efforcera de déduire d'une lettre du clergé romain ce qui n'y est nullement contenu. Et ensuite, quand un concile œcuménique, avec ses témoins nombreux et d'origine si diverse, tous bien placés pour connaître la discipline ecclésiastique, vient solennellement attester le contraire, on dira qu'ils ont tous pris du récent pour de l'ancien. Comme si ces vieillards avaient pu ignorer, s'il avait eu lieu, l'extraordinaire changement de discipline que nos adversaires placent dans leur jeunesse même ! Comme si leur grave et authentique témoignage, en dehors même de toute assistance du Saint-Esprit, et au point de vue purement historique, n'était pas préférable à tout ce qu'on vient nous apporter à l'encontre ! Et voilà ce que l'on appelle s'en tenir aux faits et aux documents. Puisque M. Vacandard m'oppose une première dissertation du P. Petau, je citerai un passage de celle où le grand érudit se rétracte :

Pour nous, dit-il, ayant plus soigneusement examiné et approfondi la question, nous affirmons d'abord que jamais l'Église universelle n'a pratiqué ni sanctionné la coutume de refuser aux moribonds l'absolution des péchés, ce *viatique le plus nécessaire*[1]. Cette coutume n'a existé ni du temps des apôtres, comme nous l'avons montré, ni ensuite (du moins pour toute l'Église), comme le prouve l'autorité du canon de Nicée. Car ces mots, παλαιός καί κανονικός νόμος, ne semblent pas pouvoir signifier autre chose qu'une loi, écrite ou non, remontant à la plus haute antiquité, et jusqu'aux temps apostoliques... Et cette déclaration de Nicée est d'autant plus importante en un débat sur la coutume générale de l'Église qu'il s'agit d'un concile œcuménique, où il y avait des représentants de tout l'univers catholique[2].

Faut-il après cela passer en revue d'autres documents d'une moindre importance historique, comme la lettre de saint Innocent Ier à Exupère, un siècle après Nicée ? ou bien le concile particulier d'Elvire, qui après tout nous importe peu ; car nous forcerait-il d'admettre l'existence d'un rigorisme local, d'un rigorisme espagnol, notre thèse n'en souffrirait point ?

Non. Nous sommes d'autant moins soucieux d'aborder ces textes, que M. l'abbé Vacandard lui-même nous en a dis-

1. Expression du canon XIIIe de Nicée.
2. *Petavii dogmata theol.*, édit. de Bar-le-Duc, t. VIII, p. 684.

pensé. On dirait qu'il a voulu nous en effrayer d'abord, mais bientôt après nous aider, par une bonne explication, à faire tomber l'épouvantail. Voici ses remarquables paroles, qui corrigent heureusement celles que nous avons citées plus haut :

L'Église, pendant la période où elle s'interdit d'accorder ce que les écrivains du temps appelaient *venia*, *pax*, *communio*, aux fidèles coupables d'idolâtrie, d'adultère ou d'homicide, refusait-elle, par cela même, d'exercer en leur faveur, de quelque façon que ce fût, le pouvoir des clefs, autrement dit le pouvoir d'absoudre, qu'elle tenait de son divin fondateur ?... Si nous comprenons bien les textes de saint Cyprien, du pape Calixte, de saint Innocent, etc., l'Église admettait à la pénitence, mais non à la réconciliation finale, les fidèles dont la conscience était souillée de l'un des péchés dits irrémissibles. En quoi consistait cette admission à la pénitence? Peut-on y voir une véritable absolution sacerdotale ? Il ne semble pas douteux que les évêques, et plus tard les prêtres pénitenciers, soient intervenus dans l'admission des pécheurs à la pénitence publique.

M. l'abbé Vacandard le prouve par quelques textes, et continue :

L'intervention sacerdotale que supposent tous ces textes était d'institution divine, nous dit saint Léon : *Christus hanc præpositis Ecclesiæ tradidit potestatem*, *ut et confitentibus actionem pœnitentiæ darent*, etc. Il resterait à marquer en quoi elle consistait. A partir du jour où les documents la décrivent, elle apparaît comme une véritable absolution, de forme déprécative, il est vrai, mais absolument semblable à celle que les évêques employaient pour la réconciliation des pécheurs au terme de la pénitence. Qu'elle eût la vertu de remettre, sinon toute la peine due au péché, du moins le *reatus culpæ*, rien n'autorise à en douter. C'est pour caractériser son efficacité que le pape Innocent a employé les expressions *remissio durior*... Si, en fait, toutes les Églises s'accordèrent, pendant quelque temps, pour exclure à jamais de la paix et de la communion certains pénitents, quelques-unes seulement entendaient par là leur refuser tout pardon. Les autres, et notamment l'Église romaine, exerçaient toujours en leur faveur le pouvoir d'absoudre ; et, répétons-le, la *remissio durior* qu'elles leur accordaient n'était autre, selon toute vraisemblance, que l'absolution *a reatu culpæ* [1].

Cette explication est précisément celle que développe le P. Petau dans sa dissertation sur Synésius, et qu'il conclut ainsi :

1. *Revue du Clergé français*, 1er décembre 1899, p. 38-41.

La plupart des témoignages des anciens Conciles et des Pères qu'on allègue pour prouver cette sévérité de l'Église envers les mourants, sont susceptibles de deux solutions : la première, déjà donnée, qu'il ne s'agit pas de l'Église universelle, mais d'une Église particulière ; la seconde, que le refus dont il s'agit n'est pas un refus de tout pardon, mais de la parfaite et dernière communion[1].

II

La deuxième sorte de rigorisme attribuée à l'Église primitive nous amène à déterminer exactement la matière de la pénitence publique, c'est-à-dire, quels étaient les péchés qui lui étaient soumis par obligation, les péchés « pénitentiels ».

Ici, M. l'abbé Vacandard débute par une opinion assurément neuve. Il prétend que les trois péchés capitaux, si rigoureusement traités qu'ils fussent, n'étaient pas soumis à la pénitence publique. Et il s'efforce de le prouver par Tertullien[2].

Mais Tertullien, au contraire, nous fait un tableau bien vivant de la pénitence solennelle imposée à ces trois péchés :

> Voici l'idolâtre, voici l'homicide, voici, au milieu d'eux, l'adultère. Tous les trois assis ensemble en vertu de l'obligation de la pénitence, défigurés sous le sac et la cendre, ils poussent les mêmes soupirs, sollicitent la compassion des fidèles par les mêmes prières, se jettent pareillement à genoux, et invoquent la même mère[3].

Si Tertullien ne décrit pas ici la pénitence publique, que peut-il donc décrire ? Peu nous importe qu'inspiré par l'hérésie, et imaginant contre les catholiques la théorie des péchés irrémissibles, il veuille supprimer, dans cette pénitence qu'il décrit, la miséricorde de l'Église. Nous avons le droit de distinguer dans ses paroles, d'un côté, le fait de la pénitence publique imposée alors aux idolâtres, aux homicides, aux adultères, fait éclatant qu'il prend pour point de départ dans un de ses raisonnements ; de l'autre, le rigorisme

1. *Loc. cit.*, p. 685.
2. *Revue du Clergé français*, 15 novembre 1899, p. 575 et 577.
3. Tert., *de Pudicitia*, c. v ; Migne, II, 989.

nouveau par lequel il veut mutiler ce fait, en y supprimant l'exercice du pouvoir d'absoudre. — A cette innovation, les catholiques répondent que toute pénitence imposée par l'Église doit mener au pardon de l'Église, qu'autrement il ne faudrait ni la faire ni l'imposer : j'ai cité leurs paroles. — Tertullien, en leur répliquant, ne nie point que ces prostrations à la porte de l'église ne soient la pénitence publique ; au contraire, il présente cette expiation, même privée à jamais du pardon de l'Église, comme la pénitence idéale et parfaite :

Elle méritera d'autant mieux son pardon qu'elle le demande à Dieu seul ; qu'elle regarde la paix accordée par les hommes comme insuffisante pour son péché ; qu'elle préfère rougir devant l'Église que d'être en communion avec elle. Voyez ! elle se tient debout à la porte, elle sert d'avertissement aux autres par l'exemple de son humiliation ; elle appelle à son secours les larmes de ses frères, et s'en retourne plus riche par cette compassion que par la communion qui lui aurait été rendue. Si elle ne moissonne pas la paix ici-bas, elle la sème auprès du Seigneur [1].

Dites, si vous voulez, que le pardon de l'Église étant supprimé, ces solennels exercices d'humiliation et de repentir ne sont plus la pénitence publique dans la totalité de ses éléments, et dans toute la propriété du terme ; soit. Mais votre remarque portera sur la discipline inaugurée par Tertullien et ses montanistes, et non pas sur l'ancienne discipline des catholiques, qui à tout le reste ajoutait le pardon. Or, la question posée entre nous regarde seulement la discipline de l'Église catholique : les montanistes et leurs innovations nous intéressent peu. Nous voulions savoir si dans l'Église catholique les trois péchés capitaux étaient vraiment soumis à la pénitence publique : nous savons par Tertullien lui-même qu'ils l'étaient [2].

Bien plus, nous savons par lui qu'ils l'étaient seuls, et qu'aucun autre péché ne donnait lieu à l'obligation de la

1. Tert., *de Pudicitia*, c. III ; traduction de Mgr Freppel, *Tert.*, 25e leçon, p. 142.

2. La réconciliation solennelle et parfaite, dira-t-on, était un élément essentiel de la pénitence publique ; elle en était comme le dénouement. Or elle a été, en un temps, d'après certains documents, refusée par l'Église catholique elle-même. — Je réponds qu'elle a pu être refusée à des pécheurs

pénitence solennelle. Il en fait la description : pourquoi nous montre-t-il seulement ces trois sortes de pécheurs ? Pourquoi l'adultère assis entre l'homicide et l'idolâtre ? Il pourrait tout aussi bien l'asseoir entre l'usurier et le calomniateur, entre l'orgueilleux et le violateur du dimanche, entre l'ivrogne et l'avare, si tous les péchés graves, comme on nous le dit, relevaient de la pénitence publique ! Aussi le Dr Funk, que M. Vacandard a pris pour guide, le Dr Funk, d'accord en ce point avec la grande majorité des savants, apporte ce passage de Tertullien comme une preuve que ces trois péchés étaient seuls canoniques ou pénitentiels[1].

Il est un autre passage de Tertullien sur lequel je voudrais attirer l'attention. On connaît sa terminologie et sa division des péchés en trois classes. M. l'abbé Vacandard la rappelle en ces termes : « Il y avait certains péchés qui offraient quelque gravité, et que Tertullien qualifie *media* ou *mediocria*, comme s'il disait péchés *moyens*. Ils se distinguent à la fois des *modica* et des *maxima* ou *mortalia*. » C'est-à-dire qu'ils prennent place entre les péchés véniels et les péchés capitaux. « Ces *mediocria*, ajoute M. Vacandard, sont ceux qui constituent véritablement les péchés pénitentiels[2]. »

Voilà qui est parler net. Malheureusement, Tertullien n'entend pas ainsi les *mediocria*. Répondant à l'argument que les catholiques tiraient de la parabole de la drachme perdue et retrouvée dans la joie, il dit :

Même dans la maison de Dieu, qui est l'Église, il peut y avoir des délits moyens (*mediocria*), représentés par le module et le poids de la drachme. Cachés d'abord, et puis découverts, l'Église en finit tout de suite avec eux, dans la joie de les voir corrigés. Mais l'adultère et la fornication, ce n'est pas une drachme, c'est un talent, etc.[3].

placés dans des circonstances spéciales : les *cliniques*, qui ayant commis un péché pénitentiel, attendaient d'être sur leur lit de mort pour demander la pénitence ; les *relaps*, dont nous parlerons bientôt. Mais aucun document ne prouve qu'en dehors de ces circonstances, que d'une manière générale, la cérémonie de la réconciliation solennelle ait été refusée par l'Église aux trois péchés capitaux. Aucun élément de la pénitence publique ne leur a donc manqué.

1. Voir *Revue du Clergé français*, 1er avril 1898 ; — *Études*, 5 septembre 1899, p. 585.

2. *Ibid.*, 15 novembre 1899, p. 579.

3. « Etiam intra domum Dei Ecclesiam, licet esse aliqua delicta pro

Ainsi, d'après Tertullien, les *mediocria*, par opposition aux *maxima* comme l'adultère, étaient l'objet d'une correction qui remettait tout en règle aussitôt (*statim*). Ils n'étaient donc pas soumis à la pénitence publique, dont les longs stages sont assez connus.

Ils étaient pourtant pardonnés par l'Église, comme l'indiquent ces mots *ibidem* (c'est-à-dire *in Ecclesia*) *transigantur*. D'ailleurs Tertullien, même hérétique, admet des péchés rémissibles par l'évêque[2]; il faut donc absolument que ce soient les *mediocria :* ce ne sont, en effet, ni les *modica* ou véniels, qui du consentement de tout le monde n'étaient pas alors soumis au pouvoir des clefs, ni les *maxima*, que Tertullien déclare irrémissibles du côté de l'Église. Voilà donc une vraie pénitence sacramentelle, différente de la pénitence publique. Voilà donc (soit dit en passant) un nouveau témoignage pour l'existence d'une pénitence sacramentelle privée.

Le Dr Funk, pour prouver que la pénitence publique était restreinte à un petit nombre de péchés mortels, cite encore l'épître canonique de saint Grégoire de Nysse, adressée à Létoius, évêque de Mélitène. Nous signalons à M. l'abbé Vacandard cet important document. Il ne représente pas seulement l'état des choses au quatrième siècle, mais une discipline bien plus ancienne; car ce résumé clair et synthétique, écrit pour l'instruction d'un évêque, fait constamment appel aux institutions et aux traditions de ceux qui étaient alors les ancêtres, « les Pères ».

Le saint docteur part d'une donnée de la psychologie grecque, qui distingue dans l'âme la partie rationnelle, la partie concupiscible et la partie irascible. Dans chacune de ces facultés un péché principal a été choisi par les médecins spirituels, pour être guéri au moyen de la pénitence canonique.

A la raison, cette partie supérieure de l'âme, appartient l'apostasie d'un chrétien qui renie la foi du Christ. C'est

ipsius drachmæ modulo ac pondere mediocria, quæ ibidem delitescentia mox ibidem et reperta, statim ibidem cum gaudio emendationis transigantur. Mæchiæ vero et fornicationis non drachma, sed talentum », etc. (Tert., *de Pudicit.*, c. VII; Migne, II, 994.)

1. *De Pudicitia*, c. XVIII, *in fine ;* Migne, II, 1017.

le péché traité le plus sévèrement : la pénitence publique durera toute la vie.

Jamais, pendant la liturgie, cet apostat ne sera jugé digne d'adorer Dieu avec le peuple, mais il priera séparément. Il restera étranger aux dons mystiques. Mais, à l'heure de la mort, il y participera [1].

Si l'apostasie a été arrachée par les tourments, la pénitence ne durera qu'un temps limité.

A la concupiscence appartiennent la fornication et l'adultère.

La règle canonique, pour la fornication, est que pendant trois ans on soit tout à fait exclu de la prière, pendant trois autres années on soit parmi les *auditeurs*, enfin pendant trois ans parmi les *prosternés*, et qu'alors on participe aux dons sanctificateurs. (Canon IVe.)

A la partie irascible appartient l'homicide. Ici les paroles du docteur cappadocien sont tout spécialement à noter :

De la colère, dit-il, dérivent sans doute beaucoup de péchés et des maux de tout genre. Toutefois, nos Pères ont jugé bon de ne pas épiloguer, et de ne pas mettre trop de zèle à guérir tous les péchés qui naissent de la colère. Et quoique l'Écriture interdise non seulement les blessures et le meurtre, mais encore les injures, les malédictions, etc., c'est contre le seul homicide qu'ils ont élevé la barrière des peines. (Canon V^{e}.)

Une réflexion qu'il ajoute est bien décisive encore pour la thèse que nous défendons :

Il est une autre espèce d'idolâtrie, au témoignage de l'Apôtre ; je ne sais comment sa guérison a été négligée par nos Pères... C'est l'avarice. Le divin Apôtre la qualifie non seulement d'idolâtrie, mais encore de racine de tous les maux; et cependant cette espèce de maladie a été laissée de côté sans surveillance et sans soin. De là vient qu'elle est fréquente dans les Églises; et quand on se présente pour entrer dans le clergé, personne ne fait une enquête pour savoir si l'on est souillé de ce genre d'idolâtrie [2].

Saint Grégoire observe cependant que le vol, fils de l'avarice, lorsqu'il va jusqu'au brigandage à main armée, si voisin

1. Greg. Nyss., *Epist. canonica*, can. 2 ; Migne, XLV, 225.
2. Greg. Nyss., *Epist. canonica*, can. 6; Migne, XLV, 232. — Conf. S. Basile, *de Judicio Dei*, n. 7 ; Migne, XXXI, 669. Il s'élève contre la « détestable habitude » et le préjugé « qui simule une violente indignation contre l'homicide, l'adultère et les péchés de la même classe, et qui regarde,

de l'homicide, est assimilé à l'homicide d'après l'ancienne tradition, et tombe sous la même pénitence publique.

Mais, ajoute-t-il, s'il s'agit d'un vol caché que l'on révèle au prêtre dans la confession, le remède à appliquer sera seulement de faire succéder à ce vice la disposition contraire : je veux dire que le voleur donnera aux pauvres ce qu'il a, pour bien montrer qu'il est délivré de la maladie de la cupidité.

Ainsi, d'après l'ancien usage de l'Orient, les trois péchés pénitentiels ont bien quelques annexes qu'on y ramène, comme le brigandage, le sacrilège ou vol des objets consacrés à Dieu, et certaines violations des sépultures, dont il est parlé à la fin de cette lettre canonique. Mais il y a bien loin de là à soumettre tous les péchés mortels à la pénitence publique, thèse que nous réfutons, et qui ne tient pas debout devant la lettre de Grégoire.

Le docteur cappadocien s'étonnait que l'avarice n'eût jamais été soumise à la pénitence publique. Pareil étonnement du grand docteur d'Hippone, à propos des orgies sacrilèges qui déshonoraient en Afrique les tombeaux des martyrs.

L'Apôtre, écrit-il à Aurélius, évêque de Carthage, flétrit ensemble trois vices détestables, source de beaucoup d'autres. Celui qu'il met en second lieu, est puni très sévèrement dans l'Église : les deux autres paraissent tolérables aux hommes, et il peut ainsi arriver qu'on ne les considère plus comme des vices... *Non in comessationibus et ebrietatibus, non in cubilibus et impudicitiis, non in contentione et dolo* [1].

Saint Augustin propose ensuite des moyens pratiques contre ces honteux abus de la gloutonnerie et de l'ivresse. Il attend d'un concile seul « la guérison complète d'un mal si pestilentiel ». Mais, tandis que son zèle cherche tous les remèdes qu'il peut découvrir, on ne l'entend pas dire : « Autrefois ce péché était soumis à la pénitence publique, rétablissons l'ancienne discipline. » Augustin sait bien qu'il ne l'a jamais été.

comme à peine digne de réprimande, la colère, les injures, l'ivrognerie, l'avarice et autres péchés que saint Paul a déclarés mortels ». Cet abus vint évidemment du peu d'extension de la pénitence publique, et non pas de la théorie qui admettait des péchés véniels, comme l'imagine dans un livre récent M. Holl, professeur à l'université de Berlin. Voir l'article de M. le Dr Ermoni, dans la *Revue des Questions historiques*, 1er janvier 1900, p. 23.

1. Aug., *Epist.* XXII; Migne, XXXIII, 91.

Nous pourrions citer encore le péché d'hérésie ou de schisme, toujours regardé comme si grave par les Pères, et cependant pardonné très vite et sans passer par les stages de la pénitence publique, comme on le voit par le huitième canon de Nicée, et par tant d'autres documents. Nous pourrions multiplier les exemples. Mais à quoi bon ? N'avons-nous pas surabondamment prouvé que les péchés mortels n'étaient pas tous pénitentiels ? Aussi, cette thèse historique a-t-elle fini par prévaloir.

On lui objecte quelques passages de Tertullien et de saint Augustin, où la « pénitence » est représentée comme ayant tous les péchés mortels dans son domaine. On suppose qu'il est question de la pénitence *publique*. Rien de plus gratuit. D'après leur contexte même, ces Pères, s'ils appliquent parfois le mot de *pœnitentia* à la seule pénitence publique considérée comme le type le plus parfait de pénitence, l'étendent souvent aussi à la pénitence en général, ou du moins à toute la pénitence postbaptismale, et passent facilement du sens restreint au sens plus ample. Pour ne pas rendre interminable un travail déjà long, je m'abstiens de discuter en détail ces objections de M. l'abbé Vacandard. On en trouvera la solution dans le théologien Collet [1].

Reste un point plus douteux. Les quelques péchés pénitentiels de leur nature, comme l'adultère, demeuraient-ils soumis à la pénitence publique lorsqu'ils étaient secrets? Nous avons indiqué ailleurs [2] les raisons morales qui, dans une question très obscure, et discutée de part et d'autre avec assez de probabilité, nous font pencher vers la négative. Le secret des consciences mieux gardé ; l'Église ainsi plus prudente, et veillant à ne pas éloigner les fidèles du sacrement de pénitence, ce qui s'accorde mieux avec l'assistance promise par son divin Fondateur. Ces raisons ont leur valeur. Cette valeur, l'avons-nous surfaite ? C'est possible. En tout cas, nous tenons à reconnaître que sur ce point la réponse de M. Vacandard ne manque pas de force [3]. Cette

1. *Tract. de Pœnitentia, dissert. historica de disciplina veteris Ecclesiæ*, n. 84 *sqq.* — Dans Migne, *Theologiæ cursus completus*, t. II, col. 655 *sqq.*
2. *Études*, 5 septembre 1899, p. 582 et suiv.
3. *Revue du Clergé français*, 15 novembre 1899, p. 584 et suiv.

controverse sur les péchés canoniques secrets nous semble d'ailleurs secondaire, et, allant au plus court, nous pouvons l'omettre sans nuire au fond de la question.

III

La troisième et dernière sorte de rigorisme concerne les *relaps*. Le refus d'absoudre les trois péchés capitaux dans la vie et à la mort, refus faussement attribué, comme nous l'avons vu, à l'Église primitive, a été restreint par quelques auteurs au cas particulier du relaps, c'est-à-dire au cas d'un pécheur ayant accompli la pénitence publique, et après sa réconciliation solennelle, ayant eu le malheur de retomber soit dans le même, soit dans un autre péché pénitentiel. Faut-il admettre au moins sous cette forme, dans l'Église universelle, à un moment donné, le refus de pardon à l'article de la mort, si bien disposé d'ailleurs que pût paraître le moribond ?

M. l'abbé Vacandard incline fort à le penser.

Il n'en reste pas moins établi, ce semble, nous dit-il, que durant une certaine période, l'Église n'avait pas de pardon pour les fidèles réconciliés et relaps. Cette conclusion effraie le P. Harent, elle nous paraît à nous-même effrayante. Faut-il pour cela la rejeter ? Les textes et les faits que nous avons allégués le permettent-ils ? — Mais les faits, s'écrie le P. Harent, sont-ils donc si clairs, quand nous ne les connaissons que par des textes insuffisants, souvent contradictoires en apparence, par de simples allusions, des expressions vagues, qui divisent leurs propres interprètes ? — A cet égard, nous laissons au lecteur le soin d'apprécier nos témoignages, et de dire s'ils sont vagues et insignifiants. Quand nous laisserions de côté celui d'Origène, qui a été évidemment altéré par les manipulateurs du bas moyen âge (nous n'avons pas l'original grec), il nous en resterait encore quatre ou cinq autres, notamment ceux de Clément d'Alexandrie, de Tertullien et de saint Augustin, qui nous paraissent avoir une grande force. C'était aussi le sentiment des PP. Petau et Sirmond, qui comptent parmi les membres les plus savants de la Compagnie de Jésus au dix-septième siècle. Et ces érudits, si au courant des origines chrétiennes, n'étaient pas hommes à se prononcer à la légère[1].

Nous avons déjà répondu en ce qui concerne ces deux

1. *Revue du Clergé français*, 1er décembre 1899, p. 47.

érudits. Contentons-nous d'ajouter ici les dernières paroles de la dissertation du P. Petau sur Synésius :

Dans mes remarques sur Épiphane, j'ai soutenu que la pénitence publique n'était accordée qu'une fois; que ceux qui retombaient dans les mêmes crimes étaient perpétuellement bannis de l'Église. Au sujet de ces relaps, on demandera peut-être si, à la fin de leur vie, ils recevaient l'absolution sacramentelle, ou s'ils en étaient absolument exclus... Notre opinion est qu'à l'article de la mort on venait à leur secours par l'absolution sacramentelle, mais qu'on leur refusait la parfaite communion.

Quant aux textes, non de Pères jésuites, mais de Pères de l'Église, sur lesquels M. Vacandard fait principalement reposer son effrayante discipline, je ferai observer d'abord, en général, qu'ils expriment tous la même idée, c'est d'affirmer après le baptême une seule pénitence. Et cette unique pénitence, sans renouvellement possible, objet de leur affirmation, c'est la pénitence publique, de l'aveu même de M. Vacandard. Il répète, dans une note finale : « Il est bien entendu que la pénitence dont sont exclus les relaps dans la primitive Église est la pénitence publique[1]. »

Mais, s'il en est ainsi, nous avons le droit de conclure : Donc l'affirmation principale de tous ces textes : « Il n'y a qu'une seule pénitence », cette formule solennelle n'est ni pour ni contre une seconde pénitence sacramentelle privée. Donc elle laisse le débat ouvert et les esprits dans le doute. Donc on n'en peut nullement déduire que l'Église refusait aux relaps tout pardon.

Parcourons cependant les trois principaux textes que l'on nous signale; voyons s'ils nous créeraient quelque difficulté par leur contexte du moins, ou par leur silence sur la pénitence privée.

Clément d'Alexandrie, après avoir posé, avec Hermas, qu'il cite, le principe d'une seule pénitence publique, ajoute une réflexion :

Des pénitences continuelles et successives, dit-il, font ressembler à ceux qui n'ont jamais eu la foi... Pécher souvent et en demander souvent le pardon, ce n'est pas la pénitence, ce n'en est que l'apparence[2].

1. *Revue du Clergé français*, 1er décembre 1899, p. 53.
2. Clem. Alex., *Stromat.*, l. II, c. XIII ; Migne, VIII, 996.

Mais ces paroles de Clément nous sont plutôt favorables. Pourquoi blâme-t-il les pénitences successives et fréquentes des récidivistes, si l'Église d'alors les ignorait absolument? De ce qu'il en suspecte la valeur devant Dieu, les dispositions de semblables pénitents demeurant problématiques, il ne s'ensuit pas qu'il en nie l'existence historique; bien au contraire. D'ailleurs, son appréciation au sujet de pareils récidivistes ne porte nullement sur le cas bien différent que nous pouvons considérer, le cas d'un relaps qui, depuis sa seconde chute, a mené, pendant vingt ans et plus, une vie exemplaire, et qui sollicite, avec des dispositions parfaites, l'absolution à l'article de la mort.

Tertullien, dans son traité de la Pénitence[1], composé à l'époque où il était encore orthodoxe, parle d'abord de la vertu de pénitence en général. Elle a été nécessaire dès le commencement du monde pour effacer le péché. C'est la pénitence des textes bibliques. Les Pères étaient souvent amenés à la considérer, car ils aimaient à partir de l'Écriture sainte, par exemple des psaumes pénitentiaux de David, et des touchantes exhortations des prophètes au repentir. De là, Tertullien vient à envisager la pénitence telle qu'elle a été modifiée par l'institution des sacrements. Et d'abord, il traite de la pénitence antébaptismale, celle que l'on exige des catéchumènes. Puis il passe à la seconde pénitence, à la pénitence postbaptismale, dans les six derniers chapitres. Ici commence l'objection. Pourquoi Tertullien semble-t-il réduire toute la pénitence postbaptismale à la pénitence publique, dont il proclame avec raison l'unité? Pourquoi ne laisse-t-il rien entrevoir au delà, par exemple dans le cas du relaps?

Pour répondre à ce genre d'argument purement négatif, il suffit que le silence d'un écrivain, qui, dans sa grande brièveté, dans la liberté de ses allures, n'était pas obligé de tout dire, reçoive une explication quelconque, plausible et vraisemblable. Peut-être a-t-il voulu simplifier un sujet déjà si complexe. Peut-être a-t-il voulu personnifier la pénitence postbaptismale sous les traits plus déterminés et plus concrets de la pénitence publique, qui en était la forme

1. Tert., *de Pœnit.*; Migne, I, 1227.

principale et parfaite. Tertullien veut montrer le succédané du baptême. N'était-ce pas surtout la pénitence publique? N'est-ce pas elle qui, d'une manière frappante, reprenait en sous-œuvre le travail de la purification baptismale, soit en renvoyant ses pénitents au vestibule de l'église en compagnie des catéchumènes, soit en les faisant repasser comme eux par des initiations progressives, soit en les faisant aboutir à une réconciliation finale, image accomplie de la parfaite rémission obtenue dans l'eau sainte? Peut-être enfin Tertullien aime-t-il mieux fermer les yeux sur l'hypothèse d'une rechute après la réconciliation solennelle des pénitents. Ce n'est pas sans un certain embarras, on peut le remarquer déjà au chapitre VII, ce n'est pas sans une répugnance manifeste, qu'après avoir parlé de la régénération baptismale, il en vient à considérer les crimes qui lui succéderont, et le nouveau remède à ces crimes. Car il devrait être bien entendu qu'après son baptême si soigneusement préparé, après ses solennelles promesses à la face de la terre et du ciel, le néophyte ne retournera jamais aux abominations du paganisme. La même répugnance, et plus grande encore, a pu empêcher Tertullien d'examiner le cas ultérieur de la pénitence solennelle violée à son tour, et de faire entrevoir au delà, pour le relaps, une pénitence sacramentelle privée.

Passons enfin à saint Augustin. Dans le texte qu'on nous objecte, il explique d'abord très clairement que la pénitence refusée au relaps, c'est la pénitence publique, celle-là seulement.

Il ne leur est plus accordé, dit-il, de place dans l'église pour cette pénitence très humiliante (*locus humillimæ pœnitentiæ*)... Il a été prudemment et salutairement décidé qu'on ne trouverait place qu'une seule fois dans l'église pour cette très humiliante pénitence[1].

Mais, nous dit-on, saint Augustin voulant ensuite montrer la possibilité de salut qui reste à ces relaps, ne parle que de miséricorde du côté de Dieu, et de conversion du côté du pécheur, nullement d'absolution du côté de l'Église. Il admet donc que ces hommes étaient abandonnés par l'Église à la contrition intérieure, qui, par la grâce de Dieu, pouvait seule les sauver.

1. Aug., *Epist.* CLIII, *ad Macedonium*, n. 7 ; Migne, XXXIII, 656.

A cet argument négatif dont on fait si grand cas, je réponds que le silence de saint Augustin s'explique fort bien par les circonstances. Macédonius, gouverneur de l'Afrique, était fatigué de la charitable importunité de certains évêques, qui, cherchant à soustraire des malheureux à la peine de mort, intercédaient auprès de lui (dit-il) pour des criminels de toute sorte, pour des criminels tout prêts à recommencer. Dans sa lettre à saint Augustin[1], il objecte aux évêques qu'une telle clémence ne dérive pas des principes de la religion ; que c'est favoriser le crime, voire y coopérer ; que Dieu même donne l'exemple d'une bien plus grande sévérité envers les coupables dès cette vie, puisqu'après une première pénitence, il n'en accorde pas d'autre. Saint Augustin répond à ce laïque, plus ou moins instruit des choses religieuses, que faire acte d'humanité n'est pas coopérer au crime ; que l'impossibilité de réitérer la pénitence publique ne doit pas faire conclure à cette implacable sévérité que Macédonius prêtait à Dieu ; que Dieu, dont personne ne pourra incriminer la clémence, pardonne même au relaps ; qu'à plus forte raison les puissants de la terre, ayant besoin pour eux-mêmes du pardon divin, doivent facilement pardonner. Cette réponse suffisait à réfuter l'objection. Rien ne forçait le saint docteur à mentionner, en outre, une absolution donnée au relaps par le prêtre, en secret, à l'article de la mort ; d'autant plus qu'elle n'avait guère de rapport avec la grâce publique et solennelle que les évêques sollicitaient de la clémence de Macédonius, et qu'ils sollicitaient, non pour des mourants, mais pour des hommes pleins de santé et de vie[2].

Et voilà ces textes fameux. N'avions-nous pas raison de dire qu'ils sont insuffisants ? N'est-on pas tenu, en bonne règle, d'en apporter de plus forts, avant d'imputer à l'Église universelle une telle dureté, un si médiocre souci du salut des âmes ? L'éminent historien avec qui nous avons l'honneur de discuter redira peut-être, que nous faisons appel « aux raisons de sentiment ». Mais le peu sentimental Collet allait bien plus loin que nous, quand il disait de l'opinion que défend ici M. Vacandard :

1. Aug., *Epist.* CLII.
2. Tournely, *de Pœnit.*, dissert. hist. sur l'ancienne discipline, n. 247.

L'opinion qui met sur le compte de l'Église une discipline presque semblable à la barbarie novatienne, une discipline opposée à l'esprit de l'Écriture, une discipline bien plus nuisible qu'utile, cette opinion ne pourrait être admise que dans le cas où l'exigeraient des arguments écrasants comme des théorèmes de géométrie. Encore pourrait-on soupçonner quelque défaut caché dans ces preuves qui sembleraient géométriques [1].

Allons plus loin. Si les textes objectés sont insuffisants par eux-mêmes à soutenir la gravité d'une telle accusation, combien plus le deviennent-ils en présence des documents que nous pouvons leur opposer ?

En 385, près de trente ans avant la lettre qu'on nous citait de saint Augustin à Macédonius, le pape Sirice répond à Himérius évêque, de Tarragone, au sujet de ceux qui ayant accompli la pénitence publique « sont retournés à leur bourbier » : il s'agit donc bien des relaps dans cette décrétale, la première des décrétales authentiques qui nous soit parvenue.

Comme ils ne peuvent plus recourir à la pénitence publique, dit-il, nous avons décidé que dans l'Église ils participent avec les fidèles à la seule prière ; qu'ils assistent, bien qu'indignes, à la célébration des mystères ; mais qu'ils soient séparés du banquet eucharistique, afin qu'au moins par cette peine ils expient leurs fautes, et servent aux autres d'exemple, pour les détourner des convoitises impures. Ayant égard toutefois à la faiblesse humaine qui a causé leur chute, nous voulons qu'on leur donne par manière de viatique la grâce de la communion, lorsqu'ils seront sur le point de quitter la vie [2].

M. l'abbé Vacandard dit que le pape Sirice adoucit les rigueurs de la discipline. D'accord, s'il s'agit d'un détail secondaire, comme l'assistance des relaps aux saints mystères. Mais, pour ce qui est du pardon, il devait exister déjà avant Sirice.

J'en ai pour garant saint Célestin Ier, qui, écrivant une quarantaine d'années plus tard, s'élève avec tant de force, et d'une manière si générale et si absolue, au nom de l'ancienne discipline ecclésiastique, contre ceux qui introduisent la pratique de refuser le pardon aux mourants [3]. Aurait-il pu déployer tant de véhémence contre cette pratique, si elle

1. *De Pœnit.*, n. 229.
2. *Epist. Siricii ad Himerium*, c. v ; Migne, XIII, 1137.
3. *Epist. Cœlestini ad episc. prov. Vienn. et Narbon.*, c. ii ; Migne, L, 431.

avait été sanctionnée par ses prédécesseurs, si elle avait existé moins d'un demi-siècle auparavant comme loi de l'Église universelle ?

J'en ai encore pour garant un document bien plus ancien, le canon XIIIe de Nicée, où nous lisons : « En général, et pour tout moribond, quel qu'il soit, καθόλου δὲ καί περί παντὸς όντινοσοῦν ἐξοδεύοντος, l'évêque doit donner l'eucharistie, à qui la demande, après l'enquête nécessaire. » Quand le concile prend soin d'exclure toute exception, avons-nous le droit d'excepter les relaps ? J'ai fait voir plus haut la grande valeur d'un si imposant témoignage.

Mais je veux qu'au point de vue des anciens documents il reste encore un léger doute, sur une période quelconque de l'histoire ecclésiastique. Ce nuage, pour un catholique, ne devra-t-il pas se dissiper devant l'affirmation de l'Église elle-même ? N'a-t-elle pas pour mission de nous interpréter authentiquement les monuments de sa tradition aussi bien que ceux de l'Écriture, et de nous mettre en garde contre les erreurs historiques aussi bien que contre les erreurs philosophiques, quand elle y reconnaît un danger pour la doctrine dont elle a le dépôt ?

Or le concile de Trente dit au chapitre VII de sa XIVe session : « Pour que personne ne périsse à cette occasion, l'Église de Dieu a *toujours* gardé cette règle, qu'il n'y ait pas de péché réservé à l'article de la mort ; et c'est pourquoi tous les prêtres peuvent alors absoudre quelque pénitent que ce soit de tous péchés et censures. » Si la règle de l'Église avait jamais été de refuser l'absolution au relaps, comme on le prétend, le cas des relaps aurait été réservé à l'article de la mort, ce qui est contre l'assertion du concile. M. l'abbé Vacandard voudrait que ce texte ne visât pas les premiers temps de l'Église. Voilà qui est arbitraire. Le concile parle de tous les temps, *semper*[1].

1. *Revue du Clergé français,* 1er décembre 1899, p. 50. — Lors même que, d'après le pape Innocent Ier, on aurait sous les persécutions refusé l'Eucharistie à l'article de la mort à certains pécheurs, tout en les absolvant ; ce fait, même admis comme universel, ne serait pas en contradiction avec le concile de Trente. Même alors, il n'y aurait pas eu de péché réservé, et le concile de Trente n'affirme que cela de tous les temps. Du reste, cette pri-

Pie VI est encore plus précis. Les jansénistes du synode de Pistoie avaient onctueusement déclaré « qu'ils ne pouvaient s'empêcher d'admirer cette discipline si vénérable de l'antiquité, qui (disaient-ils) n'admettait pas facilement les relaps à la pénitence, peut-être même ne les y admettait jamais ». Remarquez qu'ils se contentaient de dire : « peut-être. » Et ils ajoutaient que la crainte d'une telle sévérité à l'article de la mort serait un excellent frein pour retenir ceux qui ne sont guère touchés de la malice du péché. — Le Pape condamne solennellement cette proposition, et la déclare « contraire au canon XIII[e] du premier concile de Nicée, à la décrétale d'Innocent I[er] à Exupère de Toulouse, enfin à la décrétale de Célestin I[er] aux évêques de la province de Vienne et de Narbonne, et respirant la perversité que dans cette dernière décrétale le saint Pontife rejette avec horreur[1] ».

Voilà donc des documents anciens que dans une définition de foi le Souverain Pontife lui-même interprète dans notre sens, et qu'il considère comme décisifs.

Mais, Saint-Père, s'il m'est permis de vous faire ici une petite admonestation au nom de la critique moderne, vous ne nous citez sur la question que des documents du quatrième et du cinquième siècle. Or, voici M. l'abbé Vacandard qui exige de moi des textes plus anciens. Le P. de Smedt, qu'il m'oppose, fait peu de cas des assertions des Pères du quatrième siècle, quand il s'agit de savoir ce qui s'est passé avant eux[2]. Pour me consoler toutefois, Saint-Père, j'aurai d'abord votre exemple. Et puis je me dirai que ces historiens si sévères oublient eux-mêmes quelquefois la rigueur de leurs exigences. Par exemple, il arrive à M. Vacandard de dire de la décrétale d'Innocent I[er] (un produit du V[e] siècle!) : « Extrêmement précieuses sont les leçons contenues dans ce texte », etc.[3]. Il lui arrive de se servir couramment de cette

vation de l'Eucharistie n'était pas, à proprement parler, une « censure », et ne doit nullement être confondue avec l'excommunication. Mais Innocent I[er] l'appelle *exilium perpetuum*! Je ne sais quel texte M. Vacandard a eu sous les yeux. Tous les auteurs, de même que Migne (XX, 499), lisent *exitium perpetuum*, et traduisent différemment la phrase.

1. Bulle *Auctorem fidei*, prop. 38; Denzinger, *Enchiridion*, n. 1401.
2. *Revue du Clergé français*, 15 novembre 1899, p. 574.
3. *Ibid.*, 1[er] décembre 1899, p. 33.

décrétale dans ses articles, pour la connaissance de la plus antique discipline. Morale : Ne posons pas *a priori* des règles trop rigides : nous ne les observerions pas...

IV

Et maintenant, après avoir disculpé l'Église primitive des principales sortes de rigorisme qu'on lui a prêtées, terminons par la question qui a donné lieu à tout ce débat : « Y avait-il, dans les premiers siècles, une pénitence sacramentelle privée ? »

Partons d'un terrain commun. M. l'abbé Vacandard a toujours admis, nous dit-il, « que la pénitence privée sacramentelle existait à Constantinople avant l'épiscopat de saint Jean Chrysostome successeur de Nectaire ; et à Rome, au cinquième siècle, sous saint Léon [1] ».

Ici une réflexion. Si cette pénitence existait sous saint Léon, élu en 440, n'y a-t-il pas de fortes raisons de croire qu'elle a existé du temps de saint Augustin, mort en 430 ? La distance est faible ; d'ailleurs, saint Léon, en admettant cette pénitence, ne la crée pas. Rien n'indique dans ses paroles une telle innovation ; et elle aurait eu un retentissement dont il ne nous arrive aucun écho.

Mais voici qui est plus décisif : dans plusieurs textes de saint Augustin lui-même, on aperçoit la pénitence dont nous parlons [2]. M. l'abbé Vacandard, dût-il se rétracter, a la loyauté de l'admettre.

> Je commence par reconnaître, dit-il, que certains passages du grand docteur africain ont ébranlé ma conviction première. J'y crois apercevoir, à la suite du P. Harent, des allusions à la pénitence secrète [3].

Montons plus haut. En 385, deux ans avant la conversion d'Augustin, le pape Sirice veut qu'on donne le pardon et même l'Eucharistie aux relaps. Nous avons cité ses paroles. Ce pardon ne peut être celui de la pénitence publique : car

1. *Revue du Clergé français*, 15 novembre 1899, p. 569. — Voir les textes de ces Pères dans les *Études*, 5 septembre 1899, p. 592 et 599.
2. Cf. *Études*, 5 septembre 1899, p. 600 et 601.
3. *Revue du Clergé français*, 15 novembre 1899, p. 573.

la pénitence publique est unique de sa nature, et le relaps n'y peut plus recourir, comme Sirice lui-même a soin de le faire observer. Il s'agit donc de la pénitence sacramentelle privée.

Même raisonnement pour le canon XIII[e] du concile de Nicée, en 325. Tous les mourants bien disposés, sans exception, doivent être pardonnés, par conséquent les relaps eux-mêmes. Mais, pour ceux-ci, il ne peut être question de pénitence publique : donc pénitence privée. Et comme le concile n'innove pas, mais s'attache à maintenir « l'ancienne loi canonique », voilà la pénitence privée remontant au moins jusqu'au troisième siècle.

Que dis-je? Nous en trouvons la trace à la fin du deuxième, dans un texte de Tertullien que j'ai expliqué ci-dessus (p. 591).

Voulez-vous enfin des exemples pris dans le courant du deuxième siècle ? En voici :

Cerdon, nous dit saint Irénée[1], vint dans l'Église (de Rome) sous le pontificat d'Hygin (137-141), et y fit pénitence, ἐξομολογούμενος. Puis, on le vit, tantôt enseigner subrepticement ses erreurs, tantôt faire de nouveau pénitence, πάλιν ἐξομολογούμενος.

Ainsi, Cerdon fait plus d'une fois l'*exomologèse*, mot qui signifie *confession*, et désigne toujours une pénitence administrée par l'Église. Or, la pénitence publique était essentiellement unique : Hermas le proclame à la même époque, Clément d'Alexandrie et Tertullien le répéteront un peu plus tard. Il ne peut donc être question ici que d'une forme inférieure de pénitence administrée par l'Église, ce que nous appelons la pénitence sacramentelle privée.

Marcion, nous dit Tertullien[2], professa la foi catholique à Rome sous le pontificat d'Éleuthère (170-185), ainsi que Valentin. Leur curiosité inquiète, leurs tendances schismatiques, les firent renvoyer une première et une seconde fois (*semel et iterum ejecti*). Enfin, chassés de l'Église à perpétuité (*in perpetuum discidium relegati*), ils répandirent le venin de leurs doctrines. Plus tard, Marcion, ayant confessé son repentir (*pœnitentiam confessus*), allait accomplir la condition qu'on lui avait imposée pour recevoir la paix, à savoir, de ramener à l'Église ceux qu'il avait entraînés dans la perdition (*ita pacem recepturus, si cæteros... Ecclesiæ restitueret*), quand il fut surpris par la mort.

1. Iren., *Contra Hæreses*, l. III, c. 4 ; Migne, VII, 857.
2. Tert., *de Præscript.*, c. 30 ; Migne, II, 42.

Voilà donc Marcion qui, chassé une première fois, rentre dans l'Église, non sans recevoir l'absolution ; chassé de nouveau, il rentre de même : enfin, excommunié autant qu'on peut l'être, on le reçoit pourtant encore au pardon et à la paix, moyennant la condition imposée. Dans tous ces retours, on ne parle pas de pénitence publique : elle est d'ailleurs hors de cause, puisqu'on ne pouvait la donner plusieurs fois. Qu'est-ce donc que ces différents pardons de l'Église romaine, sinon la pénitence sacramentelle privée ?

Voilà quelques documents qui se sont présentés à nous comme d'eux-mêmes. Des recherches plus patientes et plus érudites révéleraient sans doute bien d'autres vestiges de cette pénitence à travers les premiers âges chrétiens.

Qu'oppose-t-on à ces documents positifs ? Un argument négatif, qui de sa nature ne doit jamais l'emporter. « Si cette pénitence eût existé, nous dit-on, les Pères en auraient parlé davantage. » Pour résoudre ce genre de difficulté, il suffit d'indiquer quelque raison plausible d'un silence qui d'ailleurs n'a rien d'absolu. Nous l'avons fait dans un précédent article[1].

Et, maintenant, supposons qu'au point de vue purement historique nous n'ayons pas encore réussi à dissiper tous les doutes : nous obtiendrons la pleine certitude par un autre chemin. Car je maintiens que nous, catholiques, nous avons le droit et le devoir de raisonner ainsi :

Le concile de Trente définit que la confession sacramentelle est, de droit divin, nécessaire au salut[2] ; que dans le sacrement de pénitence, la confession de tous les péchés mortels (*omnia et singula*), même de ceux qui sont opposés aux deux derniers préceptes du Décalogue, est, de droit divin, nécessaire à la rémission des péchés[3]. Cette nécessité de la confession intégrale, le saint concile la déduit des paroles mêmes par lesquelles Jésus-Christ a institué le sacrement, et déclare que l'Église universelle a toujours ainsi entendu ces divines paroles[4].

Mais, dirons-nous, si la confession intégrale est de droit divin, si elle a été instituée, implicitement du moins, par les

1. *Études*, 5 septembre 1899, p. 594, et 602-605.
2. Session XIV, canon VIe ; Denzinger, *Enchirid.*, n. 794.
3. *Ibid.*, canon VIIe.
4. *Ibid.*, chap. V.

paroles mêmes de Notre-Seigneur, l'Église ne peut la mutiler sans forfaire. Dire que l'Église, à une époque quelconque de son histoire, a réduit toute l'administration du sacrement de pénitence à quelques espèces de péché mortel, comme l'adultère, l'homicide, l'idolâtrie, c'est dire qu'elle a trahi sa mission. Tout fidèle coupable d'autres péchés mortels que ceux-là aurait été mis par elle en dehors du devoir de la confession, en dehors de ce moyen nécessaire de salut. Elle aurait violé le droit divin, qu'elle avait pour mission de faire exécuter par les fidèles. Une pareille hypothèse n'est pas admissible. Elle contredit un principe théologique certain, c'est que l'Église est infaillible dans sa discipline générale, en ce sens au moins qu'elle ne peut jamais par son droit ecclésiastique violer le droit divin.

Or, vous tomberez nécessairement dans cette hypothèse absurde de l'Église trahissant sa mission, si vous refusez d'admettre, à côté de la pénitence publique, une pénitence sacramentelle privée. Des témoignages péremptoires ne nous ont-ils pas prouvé que la pénitence publique ne s'étendait pas à toutes les espèces de péchés mortels, et qu'elle laissait de grandes lacunes ? Si ces lacunes n'étaient pas comblées par une autre forme moins solennelle du sacrement de pénitence, la discipline générale de l'Église a violé le droit divin, tel qu'il nous est affirmé par le concile de Trente. De plus, n'est-il pas historiquement certain que la pénitence publique ne se donnait qu'une fois dans la vie ? Si les péchés mortels commis ensuite ne relevaient pas d'une pénitence sacramentelle non publique, l'Église violait encore le droit divin.

C'est donc une conclusion théologique certaine, que la pénitence publique a toujours dû se compléter par une pénitence sacramentelle privée. Contre cette assertion liée au dogme ne doivent pas prévaloir les vagues probabilités, les ombres indécises qui pourraient subsister encore sur le terrain de l'histoire. C'est ce que nous avions exprimé par cette formule : « Il est raisonnable de faire céder les faits douteux à un principe théologique certain. » Cette formule, d'ailleurs, est admise par M. l'abbé Vacandard, qui ne nous en avait contesté que l'application[1]. Aussi, le prions-nous de croire

1. *Revue du Clergé français*, 15 novembre 1899, p. 567.

que nous ne le confondons nullement avec certains critiques de nos jours, même catholiques, qui semblent refuser toute attention à la théologie ; et nous aimons à insérer ici pour nos lecteurs sa belle déclaration, qu'il est de ceux « qui placent leur foi infiniment au-dessus des recherches et des découvertes historiques[1] ».

On nous dira peut-être : Un protestant, comme M. Lea, n'acceptera pas votre principe, qui suppose l'infaillibilité de l'Église.

Eh bien ! répondrai-je, tâchez de le convaincre par les arguments purement historiques. Et si vous ne les estimez pas de force à produire tout seuls la pleine conviction, alors rappelez-vous qu'il y a des points de la doctrine catholique, en matière de sacrements surtout, qui ne se prouvent bien qu'en prouvant d'abord l'infaillibilité de l'Église et en passant par elle. Rappelez-vous qu'avec les protestants la méthode apologétique la plus rapide et la plus efficace, c'est d'aller droit à la question préalable de la règle de foi, au lieu de se noyer dans la discussion interminable d'une foule de dogmes particuliers et de pratiques de l'Église, et d'objections variées contre ces dogmes et ces pratiques. La tactique des protestants est de porter sans fin les débats d'un détail à un autre détail : la nôtre doit être de les concentrer. Et c'est la seule méthode raisonnable. La vie étant si courte, Dieu n'a pas pu faire dépendre d'une érudition si longue un résultat aussi nécessaire pour l'individu que la découverte et la preuve de la véritable religion.

Nous avons donc le droit de conclure, historiquement et surtout théologiquement, à l'existence perpétuelle dans l'Église d'une pénitence sacramentelle privée. Cette conclusion, M. l'abbé Vacandard n'en est point l'adversaire déclaré : il en a réclamé, seulement, une plus forte démonstration que celle que nous avions esquissée. « Nous ne demandons pas mieux (ce sont ses dernières paroles) que d'admettre cette pénitence secrète. Mais qu'on en démontre une bonne fois l'existence[2]. »

Nous croyons l'avoir fait.

Stéphane HARENT, S. J.

1. *Revue du Clergé français*, 15 novembre 1889, p. 567.
2. *Ibid.*, 1er décembre 1899, p. 53.

BONALD

I. — L'HOMME. SA VIE

Quand Bonald entreprit son premier ouvrage, il était âgé de quarante ans et n'avait jamais songé à prendre la plume. Comme J. de Maistre, la Révolution le faisait écrivain; elle lui fournissait le thème et lui imposait le loisir, mais surtout elle donnait à ce grand esprit le choc d'où jaillit l'étincelle.

Plaignons les gens assez petits d'intelligence et de cœur pour le figurer en mécontent vulgaire demandant compte aux institutions nouvelles des privilèges qu'elles lui ôtaient. C'est injurier gratuitement une des âmes les plus hautes que rencontre sur son chemin l'historien des lettres contemporaines. D'aucuns vont peut-être me trouver bien libre, bien hardi même, à l'égard du philosophe, du théologien, du publiciste; raison de plus pour rendre pleine justice à l'homme, et c'est chose facile : je n'ai qu'à le raconter.

Louis-Gabriel-Ambroise, vicomte de Bonald, était né à Milhau, le 2 octobre 1754. Ses ancêtres, nobles de robe ou d'épée, avaient bien réalisé ce type que lui-même devait mettre un jour en si belle lumière, celui de serviteur héréditaire de l'État. Son père lui manqua vite, mais sa mère fit de lui un croyant inébranlable, et nulle part on ne voit le jeune homme sacrifier à l'esprit de l'époque. Après ses études, faites dans une pension de Paris, puis achevées à Juilly sous les Pères de l'Oratoire, il entra aux Mousquetaires, vit de près l'agonie de Louis XV[1] et fut, dit-on, remarqué par la jeune reine Marie-Antoinette. En 1776, le corps ayant été licencié, il rentra dans le Rouergue et s'y maria.

Il n'avait que trente et un ans quand il fut élu premier

1. Ayant eu lui-même la petite vérole, il dut à cette circonstance d'être désigné pour aller prendre le mot d'ordre au chevet du roi mourant.

magistrat de sa ville natale. En 1790, dans une note intime, il résumait ainsi son administration : « J'ai donné ma démission de la charge de maire que j'exerçais depuis 1785. Dieu seul sait ce que j'ai souffert ! Je lui ai offert mes prières, et il a daigné me dédommager en ne permettant pas que la tranquillité publique fût troublée pendant ce long espace de temps et au milieu des circonstances orageuses. Il m'appelle à de nouvelles croix ; je m'y résigne, et, s'il daigne m'en faire triompher, je lui demande d'écarter de moi l'esprit d'orgueil et d'amour-propre. » On voit le chrétien de race, mais aussi l'homme qui, s'il tremblait pour son pays, se refusait d'autant moins à le servir.

La croix nouvelle qu'il acceptait de la sorte, c'était encore un emploi public. Il fut membre de l'administration départementale de l'Aveyron ; bientôt il la présida. Mais la situation empirait toujours. Louis XVI venait de souscrire à la constitution civile du clergé. Sans cette faiblesse, écrira Bonald, la France était sauvée, *Troja... nunc stares !* Pour lui-même, ses fonctions le mettaient dans le cas d'appliquer une loi schismatique, et il n'était pas homme à dire comme le pauvre Bailly : « Quand la loi a parlé, la conscience n'a qu'à se taire[1]. » La sienne l'obligeait à se démettre ; il n'hésita point. Dans une lettre à ses collègues, il rappelait le silence du Pape, la protestation de l'épiscopat, le refus ou la rétractation de tant d'ecclésiastiques. « Et moi, concluait-il, moi *à qui il est commandé de croire et non de décider...*, j'irais prévenir la décision du chef suprême de l'Église, braver l'opinion unanime de nos pasteurs, déshonorer ma religion en plaçant ses prêtres entre la conscience et l'intérêt, le parjure et l'avilissement !... » Ces lignes furent les premières qu'il publia : elles suffiraient à l'illustrer.

Mais dès lors, il avait tout à craindre. Cédant aux alarmes des siens, plus encore au point d'honneur qui, vers le même temps, ramenait Chateaubriand d'Amérique, il rejoignit l'armée des Princes. Quand elle fut dissoute, il habita Heidelberg avec ses deux fils aînés. Là, entrant un jour dans

1. Bailly à M. de Pancemont, curé de Saint-Sulpice, en lui demandant le serment constitutionnel.

une église, il leur montrait sur l'autel cette inscription : *Solatori Deo.* « Mes enfants, leur dit-il ces mots semblent s'appliquer particulièrement aux émigrés. » Les émigrés ! Pourquoi tous ne furent-ils pas sur ce modèle ? Celui-là priait, étudiait, et, comme toutes les âmes nobles, souhaitait, pour prix de ses maux, une inclination toujours plus grande à compatir. On a de lui une prière en vers où il disait à Dieu en se félicitant d'avoir souffert :

> Fais que, de tes bontés conservant la mémoire,
> Dans tes membres souffrants je t'assiste à mon tour.

Ce proscrit aimait ardemment la France. Quand un convoi de prisonniers français traversait Heidelberg, sa joie était de les assister, de leur faire escorte, de parler la langue natale et surtout, dans l'occasion, le patois du Rouergue. Une fois, il suivit si loin la colonne, que, lorsqu'il voulut la quitter, on le prit lui-même pour un prisonnier essayant de fuir, et la méprise ne se débrouilla pas sans quelque peine.

L'année même où de Maistre publiait à Lausanne ses *Considérations sur la France* (1796), Bonald, fixé alors auprès de Constance, faisait imprimer son premier ouvrage par des prêtres, émigrés et pauvres comme lui.

La *Théorie du pouvoir civil et religieux* avait été composée à Heidelberg, sans secours, presque sans livres, et, il faut bien le dire, avec une préparation quelque peu incomplète pour un aussi vaste sujet. Elle attira tout d'abord les foudres du Directoire ; l'édition presque entière fut saisie et détruite. Peu après son retour en France, l'auteur eut la curiosité d'en rechercher un exemplaire. Comme il visitait, sous un faux nom, les dépôts de la police, il découvrit en effet, son œuvre gisant auprès d'un livre infâme, et trahit son incognito par ce cri paternel : « Je péris là en bien mauvaise compagnie. » L'employé sourit et fut discret.

Bonaparte, qui devait lire les *Considérations* à Milan pendant la seconde campagne d'Italie, lut en Égypte la *Théorie du pouvoir* et, par certains côtés, elle lui plut fort. Devenu maître, il offrit même d'en payer la réédition, mais sous le

bénéfice de certaines retouches politiques ; Bonald n'y voulut pas entendre et l'ouvrage ne reparut qu'après 1815. Toutefois le public en avait déjà trouvé la substance dans plusieurs autres compositions antérieures à l'Empire, dans l'*Essai analytique sur les lois de l'ordre social* (1800), dans le *Divorce considéré au dix-neuvième siècle* (1801), dans la *Législation primitive* (1802).

D'abord caché à Paris, plus libre ensuite sous le pouvoir consulaire, l'ancien émigré, à peu près ruiné par la Révolution, vivait en grande partie de son travail : journaliste au *Mercure de France* avec Chateaubriand et Fontanes, auteur et publiciste hors de là. Sentant le prix d'une telle recrue, Napoléon ne demandait qu'à se l'attacher. En 1808, quand fut créée définitivement l'Université impériale, le nom de Bonald figura au conseil supérieur, dans ce grand état-major pédagogique, image en raccourci de l'armée entière, et où le maître, croyant faire merveille, combinait à égales doses le voltairianisme et la foi. Nous verrons ailleurs comment, sans le savoir ni le vouloir, Bonald avait été pour quelque chose dans la conception même de l'établissement universitaire. Toutefois il refusa longtemps d'y prendre place et ne s'y résigna qu'en 1810, pressé par Fontanes et le vénérable abbé Émery. Quelques mois auparavant, il avait décliné une autre proposition non moins honorable. A la veille d'abdiquer par désespoir de travailler efficacement au bonheur de la Hollande, le roi Louis, le plus sympathique des Bonaparte et le seul chrétien, l'avait conjuré de prendre en main l'éducation de son fils[1]. La lettre du prince est belle et touchante ; il s'y déclare en parfaite union de principes avec le penseur catholique et lui confie, comme à un ami de vieille date, les déchirements de son âme, partagée entre le dévouement à son peuple et l'amertume de se voir estimé antifrançais.

Dans les Mémoires de l'ancien roi devenu comte de Saint-Leu, je relève un mot significatif. S'il avait voulu donner à ses enfants un pareil maître, c'était, entre plusieurs raisons flatteuses, qu'il le considérait comme « un monarchiste libéral ». Voilà pour étonner ceux que Bonald épouvante

1. Le second par la naissance, l'aîné de fait, à cette heure-là. Il périt en 1832 dans l'insurrection des Romagnes contre le pape Grégoire XVI.

aujourd'hui comme un rétrograde et un absolutiste. Mais pourquoi se déroba-t-il au fardeau qu'on lui offrait ? Sans doute il eût fait aussi l'éducation du plus jeune fils de Louis et d'Hortense. Un Bonald instruisant celui qui devait être Napoléon III ! L'hypothèse est piquante ; mais ne laisse-t-elle pas un regret? Le *oui* qu'il refusa aurait-il été sans conséquences pour l'avenir ?

Napoléon avait connu et approuvé l'idée de son frère, et l'on s'est demandé s'il n'avait pas songé un moment à la reprendre pour son compte personnel. Toujours est-il qu'un grand personnage, un officieux peut-être, en parla un jour à l'intéressé, comme d'une chose fort possible. Bonald ferma d'un mot cette perspective brillante ; il marqua nettement à quelle condition il se ferait le Montausier du Dauphin impérial. « Je lui apprendrais à régner partout, excepté à Rome. » Il n'y avait pas lieu d'insister.

Au reste, l'empereur, qui appréciait l'homme d'autorité, de gouvernement, aurait pu dire de lui comme de Fontanes : « Il aime la monarchie, mais non pas la nôtre; il regrette Louis XIV — ce qui n'était vrai qu'à demi, — et il consent à nous » — ce qui était la vérité même. Le goût de la tradition respirait trop manifestement dans les écrits du publiciste, pour qu'on ne sentît pas ses préférences aller à la royauté traditionnelle. Il avait servi loyalement l'ordre public représenté par un César; mais qui peut s'étonner que le retour des Bourbons lui ait été une joie? La joie fut courte. Il avait espéré une restauration véritable, et, dès la Charte de 1814, il ne vit dans tout ce qui se passait qu'un compromis fatal entre des principes, selon lui, nécessaires, et l'esprit de la Révolution; un pacte chimérique entre la vie et la mort. « Aimez donc un peu la Charte », lui disait un jour le duc Matthieu de Montmorency. Comment l'eût-il fait ? elle était à ses yeux « la boîte de Pandore, au fond de laquelle ne reste pas même l'espérance[1] ». A cet égard, il ne dépassa jamais la résignation.

1. Au comte de Maistre, 3 janvier 1821.

Je n'entends ni juger, ni même raconter sa vie politique. Rappelons seulement que, député de l'Aveyron en 1815, pair de France à partir de 1823, par la parole et par la plume il soutint vaillamment la religion, la monarchie, tout ce qui lui parut le véritable intérêt de la société. Au prix de quels dégoûts, on en peut juger par ses quelques lettres au comte de Maistre. A l'intérieur, il voit un immense effort pour tuer le catholicisme, ses défenseurs divisés, la royauté doutant d'elle-même, à une époque « où tout lui était possible, où, avec un grain de foi, on aurait transporté des montagnes ». Il voit l'invasion des idées anglaises, le régime électif et parlementaire nous préparant un autre 1688. C'était prophétiser 1830. Même aveuglement à l'extérieur. Le congrès de Vienne s'occupe d'affaiblir la France, au lieu de la relever, et l'Europe du même coup. Celui de Vérone, avec ses fêtes et ses opéras, représente « les festins de Babylone »; plaisirs, intrigues, luttes misérables d'amour-propre, et pas une « conception forte », pas un sauveur. Chose notable : il en vient, lui, ce royaliste parfois excessif[1], à désespérer de la royauté même. « Pour moi, je commence à croire que les rois sont tout à fait exclus de l'œuvre de la restauration sociale, s'il doit y avoir restauration; qu'ils ont été pesés dans la balance et trouvés *trop légers*[2]. »

Encore une fois, ne discutons point ses vues, mais relevons un double trait de son caractère. Le mécontent, le pessimiste, si l'on veut, aime passionnément son pays. Comme J. de Maistre, il croit à la magistrature morale de la France; il est persuadé que « la France, ce premier-né de la civilisation, périra ou renaîtra la première à l'ordre ».

Pour cela même, il la veut forte, grande, respectée, et en 1815, après Waterloo, l'homme qui eût souhaité la restitution d'Avignon au Pape, ose bien adjurer ce même congrès de Vienne de nous rendre les frontières du Rhin[3]. Nombre de gens s'en effraient alors comme d'une imprudence : n'importe; selon Bonald, le repos de l'Europe est à ce prix. Cette

1. Voir plus bas ses doctrines politiques, § III.
2. Lettre à M. de Marcellus, 13 décembre 1822.
3. Réflexions sur l'intérêt général de l'Europe.

France, « éternel objet de ses douleurs, de ses regrets, de ses vœux, de ses pensées », comment se résoudre à la croire perdue? Et le voilà qui prêche la confiance à de Maistre, « Au nom de Dieu, Monsieur le Comte, ne vous découragez pas. Comptez un peu sur l'étoile de la France. Je le dis en homme religieux et je sais à qui je parle. Comment désespérer d'une nation qui a été sauvée, il y a à peine trois siècles, par une bergère? » Si, en 1819, il n'y a plus de Jeanne d'Arc, au moins y a-t-il encore parmi nous « beaucoup de bon esprit... et plus qu'on ne pense; il y a nombre de bonnes œuvres privées, qui demandent grâce pour les folies coupables des hommes publics ». Ainsi entrevoyait-il déjà cette situation étrange, contradictoire, qui est la nôtre aujourd'hui bien plus qu'alors : une France officielle indifférente au bien ou ardente au mal; une France chrétienne, balançant peut-être devant Dieu l'aveuglement ou le crime de ses maîtres. On peut contester le politique; on ne contestera pas le bon patriote, le bon Français.

Encore faudra-t-il rendre justice à l'homme d'abnégation et d'honneur. Nous entendrons Lamennais présager comme Bonald la fin des monarchies. Mais quel contraste! Ici, perspicacité de la rancune; là, clairvoyance du dévouement. Le prêtre irrité appelle à grands cris la catastrophe; le pair de France continue de servir une royauté dont il voit et déplore les fautes. Sous Louis XVIII, il a été souvent de l'opposition; sous Charles X, il évite d'en être, parce qu'il la voit s'attaquer au trône même.

C'est trop peu : il se sacrifie pour le défendre. En 1827, entre deux sessions législatives, on se préoccupe d'arrêter la licence de la presse, et l'on crée une censure temporaire. Bonald en accepte la présidence, charge toute gratuite, quoi qu'on en ait dit, et qui ne pouvait, il le savait bien, lui rapporter qu'une moisson d'injures. Elle lui valut tout d'abord un duel de plume avec Chateaubriand. L'illustre vindicatif, tout entier au ressentiment contre Villèle, réclamait pour les journaux une liberté sans limites, sauf à édicter contre les abus les peines les plus rigoureuses, y compris la mort. Il n'y a pas même à comparer le dévoue-

ment de ces deux royalistes; mais, en vérité, lequel était le plus libéral ?

Si les événements de 1830 n'étonnèrent point Bonald, au moins lui semblèrent-ils marquer pour lui l'heure de disparaître. Créé pair de France par Louis XVIII, il pouvait garder le titre et la dotation ; mais il jugea plus digne de son caractère une démission simple et sans éclat. Son rôle public était fini ; mais ici encore, prenez sur le fait l'homme moins attaché aux personnes qu'aux principes. Il souffrait quand ses compagnons de défaite politique s'accordaient la pauvre satisfaction de maltraiter en paroles la dynastie nouvelle. Après tout, c'était toujours la monarchie, et, à défaut de l'adhésion sympathique, il n'admettait pas qu'on lui déniât le respect.

Il vécut encore dix ans près de Milhau, dans sa terre du Monna, seul débris de son patrimoine. A cette vieillesse toujours verte et active la retraite ne pesa jamais. La religion, la famille, l'étude, l'agriculture qu'il aimait de passion : voilà plus qu'il n'en fallait pour l'occuper et le satisfaire. Sous la Restauration, il avait dérobé à la politique le temps de publier quelques ouvrages : en 1818, les *Recherches philosophiques sur les premiers et les principaux objets des connaissances morales;* en 1819, les *Mélanges et les Pensées.* Enfin, dans les premiers mois de 1830, il avait dédié aux rois de l'Europe une *Démonstration philosophique du principe constitutif des sociétés.* Rentré dans ses montagnes, il écrivit encore çà et là quelques articles; mais surtout il menait avec délices l'existence calme et patriarcale du gentilhomme campagnard. Patriarche, il l'était par l'âge comme par la gravité douce du caractère, en même temps qu'il voyait croître à ses côtés une postérité digne de lui. Quand il mourut à quatre-vingt-dix ans (1840), sa fille et son second fils l'avaient déjà fait plusieurs fois aïeul; Maurice, le troisième, était évêque du Puy, en attendant le siège primatial de Lyon et la pourpre romaine.

L. Veuillot conte à ce propos un trait touchant. Lorsque Mgr Roess, promu au siège de Strasbourg, visita son lieu d'origine; devant tout le village, sa mère lui fit, sur le devoir

épiscopal, une sorte d'admonestation qu'il accueillit avec un religieux respect. Le premier jour où Mgr de Bonald parut en soutane violette devant son illustre père, le vieillard s'agenouilla sans mot dire pour être béni. Même simplicité chrétienne sous deux formes opposées, mais réparties avec un singulier à-propos. La paysanne parlait bonnement au nom de sa foi; le penseur faisait acte de foi par l'humilité de son silence.

Il serait, je crois, bien superflu de résumer son caractère : on a de quoi le juger.

Citons au moins ces quelques lignes du même écrivain : « Avec un esprit ferme, pénétrant, très cultivé, avec un goût exquis, une aménité parfaite, et qui ne s'est pas plus démentie que ses convictions, durant un combat de quarante années; avec une vie droite, modeste, toute donnée aux lettres, et cependant toute pure, on dirait volontiers toute sainte; avec ces mérites et ces vertus, il ne rencontra que l'impopularité la plus violente qui fut jamais [1]. » Pourquoi? serait-ce uniquement parce qu'il soutenait des vérités dont on ne veut plus? En les servant de toute sa droiture et de tout son courage, les aurait-il légèrement compromises par une certaine intempérance d'esprit et de logique? C'est ce qui nous reste à voir.

II. — BONALD PHILOSOPHE ET THÉOLOGIEN

Le traditionalisme. La trilogie essentielle : cause, moyen, effet... Passion de l'analogie, de la symétrie, de la formule. — Si Bonald est trop ou trop peu scolastique.

Bien souvent de Maistre s'est récrié sur son étonnante conformité de vues avec le pair de France. Dans une de ses dernières lettres, il l'affirmait encore en ces termes : « Je n'ai rien pensé que vous ne l'ayez écrit; je n'ai rien écrit que vous ne l'ayez pensé. » Bonald, qui rapporte le mot, y ajoutait du moins cette réserve : « L'assertion, si flatteuse pour moi, souffre cependant, de part et d'autre, quelques exceptions »; en quoi il disait vrai et, sans doute, plus qu'il ne se l'avouait à

1. L. Veuillot, *Mélanges*.

lui-même. De fait et sur bien des points, la concordance était réelle entre ces deux grands esprits. Tous deux avaient la même foi, le même fonds de principes sociaux; pour tous deux, l'esprit du dix-huitième siècle, l'esprit révolutionnaire, l'orgueil constituant, l'athéisme politique, était l'ennemi commun.

Il y avait pourtant des différences, et plutôt à l'avantage du diplomate savoisien. Je n'ai certes aucune envie préconçue de lui sacrifier son émule; mais, dans l'intérêt supérieur du vrai, il importe de marquer librement en quoi Bonald est plus absolu, plus rigide et, à tout prendre, moins sûr. Ce ne sera point ma faute s'il arrive que la discussion, la réfutation même, tiennent ici matériellement plus de place que l'éloge. En louant de Maistre pour sa politique générale et le caractère profondément religieux de sa doctrine, je louais par avance Bonald, et j'aurais mauvaise grâce à remuer de nouveau cette question[1]. Aussi bien, est-ce manquer à un homme supérieur et amoindrir son rôle utile que de noter en lui des excès ou des lacunes? Tout compte fait, celui-ci gardera d'assez beaux titres.

Il est d'abord un mérite dont l'occasion manqua heureusement à l'auteur *du Pape*, et qu'il nous faut reconnaître chez celui de la *Théorie du pouvoir*. Catholique dans l'âme et toujours, il eut à revenir peu à peu d'un certain gallicanisme bien sensible au début. Quand il écrit son premier ouvrage, il ne voit l'infaillibilité que dans le corps de l'Église, et comme, en histoire ecclésiastique, il accepte Fleury pour guide, il semble que l'ancien arbitrage politique des pontifes le frappe surtout par ses abus réels ou supposés. A raison de la place, très large et très légitime d'ailleurs, qu'il fait à la propriété dans ses doctrines sociales, les ordres mendiants lui agréent beaucoup moins que les ordres propriétaires[2]. Le dirai-je enfin? ce ferme croyant, cet intrépide adversaire du naturalisme paraît, de temps à autre, embarrassé du surnaturel et quelque peu disposé à l'amoindrir. Il est tel passage

1. Voir J. de Maistre, premier article. *Études*, 5 décembre 1899.
2. *Législation primitive*, 2e partie, chap. IV.

où l'on ne voit pas assez si le fait de Jeanne d'Arc fut inspiration réelle ou illusion sincère[1]. La mission même de Moïse est décrite ailleurs en termes qui la rendraient quasi toute naturelle[2]. Au reste, « ce qu'on appelle inspiration particulière de la divinité, est un *esprit* plus capable de comprendre et un *cœur* plus capable d'aimer, donnés à des hommes que Dieu destine à ses grands desseins sur la société[3] ». Tout reviendrait donc à une pure supériorité de génie et de dévouement. Non certes, et il est curieux — rien de plus — de relever dans les premières œuvres du penseur chrétien ces erreurs ou hésitations de la pensée[4]. Elles s'expliquent assez par certains préjugés d'éducation, par l'influence de l'époque, par une terminologie un peu flottante ou quelquefois arbitraire, par une théologie insuffisante aux sujets traités. Celles que je rappelais à l'instant disparaîtront ou s'atténueront par la suite; mais d'autres seront plus durables, parce qu'elles tiennent au fond même et à l'organisation personnelle.

Comment en effet ne pas se résoudre à signaler, dans cette haute intelligence et ce grand caractère, certaines pentes bien capables d'entraîner au delà du vrai : — une tendance à la réaction et à l'outrance, quelque chose d'entier, d'absolu, de systématique; — une métaphysique çà et là douteuse, mais surtout rigide, envahissante, inexorable, intervenant partout et là même où elle serait le moins nécessaire; — un goût passionné pour l'analogie et la symétrie, d'où naîtra plus d'un rapprochement aventureux ? Faiblesses de l'homme, défauts du maître, et qui nous avertissent de ne point nous livrer à lui sans examen.

Le dix-huitième siècle avait été rationaliste et sensualiste à la fois. Par une de ces inconséquences dont la passion ne

1. *Théorie du pouvoir*, 1re partie, l. IV, chap. II.
2. *Ibid.*, 2e partie, l. III, chap. I.
3. *Ibid.*, chap. VIII.
4. On en trouverait d'autres à propos du miracle, par exemple, que Bonald veut rattacher à je ne sais quelles lois générales (*Théorie du pouvoir*, 2e partie, l. I, chap. VIII); — à propos de la religion révélée, qu'il estime *surnaturelle* à l'homme déchu, mais *naturelle* à l'homme probe et éclairé (*Législation primitive*. Discours préliminaire).

fait jamais scrupule, s'il avait nié la raison avec l'âme, par ailleurs, il l'avait exaltée à faux en ne voulant rien admettre au-dessus d'elle. Bonald combattit noblement les théories matérialistes de Condillac et de Cabanis; mais il outra la résistance à la superbe rationaliste des chefs de l'école, des *intellectuels* d'alors. A ceux qui exagéraient la puissance de l'esprit il opposa une théorie qui la déprime outre mesure, le *traditionalisme*, poussé plus tard à l'extrême par Lamennais.

N'allons pas sonder ici l'origine des idées ni du langage : c'est affaire aux philosophes de métier. Aussi bien, de ces deux questions, la seconde est tranchée en fait par la Genèse : l'homme a été créé parlant, et non pas seulement capable de la parole. Mais que serait-il advenu dans l'hypothèse contraire? L'homme aurait-il su passer de la puissance à l'acte et, par sa propre industrie, se faire un langage? Rousseau lui-même n'osait y croire; Bonald le nie absolument. Problème théorique, où les opinions sont libres de se partager. Il en reste un autre assez ardu, probablement insoluble, en partie du moins. Quel est, au juste, le pouvoir du mot sur l'idée? Comment en enfant, par exemple, en vient-il à lire dans le son articulé la notion immatérielle? Sa mère lui fait voir un objet sensible et le lui nomme : le soleil, une maison, un meuble; je conçois sans peine que, pour lui, le nom et l'objet s'unissent vite jusqu'à s'identifier. Mais lui a-t-elle montré du doigt le bien, le mal, l'âme, la mémoire? Comment donc arrive-t-il à les entendre sous les mots?

Que pour nous, adultes, et par le fait de cette éducation mystérieuse, le mot éveille l'idée : voilà qui est clair et de conséquence. Mais Bonald ne se contente pas de ce fait. Le mot, le langage ont, selon lui, un véritable pouvoir créateur; ils font dans l'esprit l'idée, la pensée, la raison même; car la raison, telle que la définit arbitrairement notre philosophe, c'est moins une puissance qu'un état, l'état de l'homme éclairé, raisonnable, déjà raisonnant et raisonnant bien. « La raison est la connaissance de la vérité, l'esprit éclairé par la vérité... L'homme n'a donc pas de raison avant

de connaître la vérité; il ne découvre donc pas la vérité par sa raison[1]. » C'est même la parole qui fait l'esprit, car « l'esprit n'existe ni pour les autres ni pour lui-même avant la connaissance de la parole[2] ». Ainsi, en parlant de fait au premier homme[3], Dieu lui conférait par là même la raison, l'esprit; ainsi, la raison, l'esprit vont passant d'une génération à l'autre avec la parole et en vertu de son efficacité propre : c'est la tradition. Ainsi, les idées morales ne sont pas innées dans l'individu, mais dans la société; c'est la société qui nous les transmet avec le langage et sa vertu évocatrice[4].

Il suffit; on voit le fond du système et son faible du même coup. L'activité propre de l'intelligence y est par trop compromise, et d'ailleurs comment le langage peut-il créer la raison, alors qu'un certain exercice de la raison est manifestement nécessaire pour attacher un sens au langage? Saint Augustin l'avait déjà remarqué : sans la raison préexistante et agissante, qui nous dira ce que signifie le mot. Qui nous dira même que le mot est un mot, c'est-à-dire que le son entendu signifie quelque chose[5]? N'insistons pas.

Bonald, lui, ne peut concevoir de milieu entre ces deux hypothèses : ou le langage crée la pensée, ou l'homme a, par ses propres forces, créé le langage. Mais alors la pensée même et la vérité procèdent purement de l'homme, il les fait à son gré comme la parole; par suite, « il n'y a plus de vérités nécessaires, plus de vérités géométriques, plus de vérités arithmétiques, plus de vérités morales, plus de vérités historiques; tout tombe à la fois[6] ». Et pourtant, ni l'alternative n'est rigoureuse, ni la conclusion logique. Il ne répugne pas essentiellement que l'homme ait pu se former un langage par l'existence et le développement naturels des

1. *Législation primitive*, 1re partie, l. I, chap. III, nos 1 et 4.
2. *Recherches philosophiques sur les premiers objets des connaissances morales*, chap. II.
3. *Législation primitive*. Discours préliminaire.
4. *Ibid.*
5. Saint Augustin, *De Magistro*, 11.
6. *Législation primitive*. Discours préliminaire.

facultés qu'il tient de Dieu. Et, dans ce cas, pourquoi la vérité serait-elle devenue arbitraire? Pourquoi le langage, conquis par l'industrie humaine, n'eût-il pas servi à mieux préciser, à mieux répandre quelques certitudes premières, immuables, directement imprimées dans l'âme par le Créateur?

Non, dit Bonald. A peine d'inconséquence, de contradiction, Dieu n'a rien pu graver dans l'âme sans l'intermédiaire de la parole, entendez la parole matérielle, le son qui frappe l'oreille. Dieu a parlé tout d'abord; depuis, la société répète; nous ne savons rien que par là. Mais encore n'y voyez pas un pur fait; c'est une nécessité de nature; autrement, l'homme cesserait d'être homme ou Dieu cesserait d'être Dieu [1]. On n'est pas plus tranchant, plus absolu.

Jusqu'ici d'ailleurs, il faut l'avouer, J. de Maistre ne doit pas être séparé de son frère d'armes. Si, dans ses propres ouvrages, il ne professe pas le traditionalisme, dans ses lettres, il applaudit à cette réaction violente contre l'orgueil de la raison. C'est après avoir reçu les *Réflexions philosophiques* qu'il s'émerveille de sa conformité d'esprit avec l'auteur.

Réaction, écueil du polémiste; système, péril des intelligences puissantes, mais surtout quand la formation méthodique leur fait plus ou moins défaut. Bonald est trop scolastique, a-t-on dit [2]; je regrette, pour ma part, qu'il ne le soit pas davantage. En réalité, il n'estime pas à sa valeur cette forte discipline intellectuelle; il ne la distingue pas assez de l'abus qu'on en a pu faire [3]. Elle l'eût pourtant gardé lui-même de bien des confusions, de bien des propositions aventureuses. Voilà qui est vrai pour le philosophe, mais plus encore pour le théologien.

1. *Législation primitive*, 1re partie, l. II, chap. XX. (*Théorie du pouvoir*, 3e partie, l. II, chap. VIII.)
2. E. Faguet.
3. Dans un siècle qui sortait à peine des vaines et barbares arguties d'Aristote, on fit à Malebranche un crime..... (*Législation primitive*. Discours préliminaire.)

Bonald, en effet, ne pouvait guère se dispenser de l'être; mais là surtout, dans ces régions supérieures, où la raison n'a plus droit de marcher seule, nous aurons à signaler plus d'un faux pas. Le croyant, si éclairé, ne l'est pas assez encore; âme docile, caractère modeste, mais esprit rigide et absolu, tantôt vous l'entendez s'excuser de sa hardiesse, tantôt sa conviction impérieuse l'emporte à des affirmations plus tranchantes que justes, parfois même à de graves erreurs. Qui m'en voudra de les dire? J'écris pour les croyants qui ne font pas bon marché de l'orthodoxie, qui attachent quelque importance à la pleine intégrité de leur foi.

Écartons, afin d'abréger, plusieurs causes bien capables de faire plus ou moins dévier notre théologien laïque; allons droit à la principale. C'est, ou je me trompe, la hantise, j'allais dire l'obsession, d'une pensée qu'il élève au rang d'axiome et dont il poursuit l'application universelle ; les systématiques ne procèdent pas autrement [1].

Cause, moyen, effet : ces trois éléments lui apparaissent partout réunis, partout essentiels, indispensables. Ils sont dans le famille, ou plutôt ils la constituent, sous les noms de père, de mère et d'enfant. Ils sont dans l'État, où ils s'appellent pouvoir, ministre, sujet. A la bonne heure! mais voici que, par un goût passionné, d'analogie, on voudrait les imposer à Dieu même comme loi de son opération extérieure, et c'est grand cas. Soit, la création tout d'abord. Dieu, cause; le monde, effet; entre ces deux termes, le Verbe, et même le Verbe incarné, par qui tout a été fait [2]. Il semble que la chose aille de soi, qu'elle ait pour elle tels passages de l'Écriture, des Pères de la liturgie courante [3]. Laissons

1. N'est-il pas bizarre de prétendre les retrouver jusque dans la grammaire, dans la conjugaison, où la première personne représenterait le pouvoir, la seconde le ministère, et la troisième le sujet ? (*Législation primitive*, 1re partie, l. I, chap. IV, n° 5.)

2. « Le christianisme distingue en Dieu la volonté de l'action (?), et il fait l'action procédant de la volonté, ce qui est conforme à la raison, en sorte qu'il distingue Dieu, qui veut par sa seule pensée, de Dieu ou plutôt de l'Homme-Dieu, qui agit au dehors et par qui tout a été fait. » (*Du Divorce*. Discours préliminaire.) Que de confusions en quelques mots !

3. Ne chantons-nous pas un Verbe incarné : « Per quem omnia facta sunt » ?

aux théologiens la discussion des textes ; mais prenons-y garde; à lire Bonald, nous risquons fort de laisser compromettre en nous deux notions d'une valeur souveraine, celle de la Trinité, celle de la création. Le Verbe partage, disons mieux, il possède et exerce indivisiblement avec les deux autres Personnes, la totalité de la puissance créatrice; il est cause du monde comme le Père et avec le Père; nous ne pouvons, de par notre foi, le concevoir en fonction de pur instrument, de simple ministre, c'est-à-dire en situation d'inférieur.

Or, c'est où Bonald nous pousserait sans y prendre garde. Je veux bien que, avec beaucoup de bon vouloir et un peu de subtilité peut-être, on puisse innocenter ses paroles. N'est-il pas à craindre, du moins, que la foule des lecteurs n'en garde une impression contraire à l'égalité absolue des trois divines Personnes ? Encore serait-elle exposée à dénaturer l'idée du pouvoir créateur. Puis en un sens moins rigoureux et dans un second temps de son exercice, il n'exclut pas absolument, soit le concours d'une matière déjà existante, soit la coopération subordonnée d'un agent intermédiaire. Dieu *crée* le monde végétal, bien qu'il le tire de la terre et non pas, comme on dit, du néant. Rien n'empêche, d'ailleurs, que, pour continuer et parfaire son œuvre, il ait daigné employer le ministère des anges. Mais considérez l'acte primordial, l'acte indispensable pour donner l'être à la matière première, ou aux anges, ou, depuis lors, à nos âmes. C'est ici la création dans sa notion toute pure et toute rigoureuse. Et qui la constitue, cette notion ? qui la distingue de toute autre ? Précisément ceci : entre la cause et l'effet, entre la volonté créatrice et le résultat qui est la créature, nul intermédiaire, pas d'instrument, d'un mot et à la lettre, pas de *moyen*. Dieu a dit, et les choses ont été faites. Voilà qui sépare glorieusement l'opération divine de la nôtre ; voilà comment Dieu crée et comment nous ne créons pas ; voilà pour faire échec à l'universalité, à la nécessité de cette trilogie : *cause*, *moyen*, *effet*, qui a si étrangement fasciné le grand esprit de Bonald.

Ailleurs, et par suite du même enchantement, l'Incarnation va cesser d'être le don suprême et gratuit, le chef-d'œuvre de la Bonté libre. On ne peut nier que Bonald nous la pré-

sente comme nécessaire, nécessaire en toute hypothèse, nécessaire d'une nécessité absolue, essentielle, métaphysique, à laquelle, par suite, Dieu n'était pas maître de se dérober. Et pourquoi ? Parce que Dieu devait à la nature humaine de « se rendre de quelque manière présent à l'homme sensible[1] ». — Ne le pouvait-il qu'en se faisant chair ? — Pourquoi encore ? Parce que Dieu, s'il veut « parler à la société générale, à l'univers », n'y réussira qu'en faisant de sa propre parole un homme semblable à nous[2]. Lisez la démonstration donnée et jugez si elle démontre quelque chose. — Troisième motif, qui impose l'Incarnation à la Sagesse divine : l'abîme infini qui sépare Dieu de l'homme, et ne saurait être comblé sans un médiateur[3].

Mais le motif est nul en droit comme en fait. Entre deux êtres intelligents, l'inégalité, même infinie, n'est pas pour empêcher les relations immédiates; et la preuve, preuve de foi, c'est que des relations directes, intimes, déjà surnaturelles, ont existé entre Dieu et le premier homme avant son péché, c'est-à-dire dans un ordre de Providence où le Médiateur, l'Homme-Dieu, n'avait pas encore de rôle. Quelle est enfin la raison majeure, base d'une argumentation en forme et péremptoire au gré de Bonald ? La chute originelle a rompu entre Dieu et l'homme la société d'amour : situation contre nature; il faut qu'elle cesse, « il est nécessaire que Dieu et l'homme soient réconciliés. Ce sont là des rapports nécessaires, dérivés de la nature des êtres sociaux; donc ce sont des *lois*[4]. » Or, la réconciliation ne peut convenablement se faire sans une réparation de valeur infinie, sans un médiateur qui soit tout ensemble inférieur à Dieu pour réparer, égal à Dieu pour élever l'acte réparateur au niveau de la Majesté offensée. — Oui, sans doute, la conclusion est vraie, et la Rédemption, telle que Dieu l'a voulue, appelle forcément un Homme-Dieu. Mais qui l'obligeait de la vouloir ? Qui l'obligeait de se réconcilier le monde ? Rien, et tout croule avec le fondement de la thèse. L'Incarnation ne devient

1. *Discours sur la vie de Jésus-Christ*, chap. IV.
2. *Théorie du pouvoir*, 2e partie, l. IV, chap. II.
3. *Législation primitive*, 1re partie, l. I, chap. V, VI, VII.
4. *Théorie du pouvoir*, 2e partie, l. IV, chap. II.

nécessaire que par suite du décret libre qui veut la Rédemption infinie ; elle ne l'est pas en soi, absolument. Une seule chose était impossible, étant contre nature, c'est que l'homme triomphât dans son désordre. Hélas ! l'enfer y pourvoyait assez. Quant au reste, ce fut bonté pure, bonté gratuite. Si l'argument de Bonald pouvait valoir, Dieu serait obligé d'offrir aux réprouvés une suite indéfinie de réconciliations nouvelles ; mais, surtout, nous aurions à contredire le Médiateur en personne. « Dieu a tant aimé le monde, qu'il lui a donné son fils unique. » — Où une loi commande, où une nécessité s'impose, il n'y a plus ni don, ni amour.

Des docteurs catholiques[1] ont pu croire que l'Incarnation aurait eu lieu même sans le péché. Opinion libre, mais qui augmente encore, s'il est possible, la gratuité du bienfait, et, dès lors, n'a rien de commun avec la doctrine du théologien laïque. Il se félicite à plusieurs reprises d'avoir établi la vérité d'un Homme-Dieu par sa nécessité même. C'est se flatter de l'impossible, car il eût établi la vérité sur une erreur.

Et notons, pour finir, une illusion toujours facile au plus pur zèle. On veut désarmer, et c'est trop juste, l'opposition faite à nos dogmes de par la raison et la nature ; mais, parfois, l'ardeur à les faire accepter comme raisonnables entraîne à diminuer leur caractère transcendant et mystérieux ; mais, pour appuyer trop sur leur admirable harmonie avec la nature des choses et la nôtre, on arrive, sans y prendre garde, à les rapprocher outre mesure des vérités ou des lois de pure nature. Bonald a plus d'une fois touché cet écueil où Lamennais fera naufrage. Tel dogme, qu'il sentait merveilleusement convenable aux aspirations de l'homme et à la bonté de Dieu, il l'a appelé *naturel*, et ce n'était qu'une dangereuse inexactitude de langage ; mais, quelquefois, il l'a déclaré *nécessaire*, et là, contre son plus cher désir, il se mettait en contradiction avec la foi qu'il pensait défendre.

En terminant la *Théorie du pouvoir religieux*, il raconte,

1. L'école scotiste.

avec une simplicité toute chrétienne, qu'il eût voulu soumettre ce premier ouvrage à l'autorité la plus respectable « qui soit dans l'Église » ; mais que « des lettres écrites dans ce dessein ne sont pas parvenues[1] ». C'est grand dommage. La paternelle censure de Rome l'eût tout d'abord aidé à préciser bien des notions, à démêler bien des équivoques ; elle l'eût prémuni une fois pour toutes contre le goût passionné de la symétrie, contre la fascination de la formule, contre le parti pris inconscient de voir partout réalisée, voire même indispensable, cette trilogie fameuse : *cause*, *moyen*, *effet.* Peut-être encore eût-il appris à moins considérer la religion en politique et dans ses analogies avec les institutions civiles. Il l'aurait vue tout d'abord en elle-même et telle que Dieu l'a faite, procédant en partie de l'ordre essentiel, de ce qu'on pourrait appeler la force divine des choses ; mais quant au reste, en ce qui touche le don du Médiateur, par exemple, conçue et décrétée par le plus généreux et le plus spontané de tous les amours. Ce reproche de mesurer quelque peu la religion par la politique, on l'a fait au comte de Maistre, et, nous l'avons vu, c'était injustice ; mais on ne peut en justifier Bonald.

GEORGES LONGHAYE, S. J.

(*A suivre.*)

1. *Théorie du pouvoir*, 2e partie, l. VI. Conclusions.

QUE NOUS SOMMES

UN PEUPLE COLONISATEUR

Il y a une corrélation nécessaire entre l'émigration et la colonisation. Des peuples parfois émigrent sans avoir de colonies; c'est là le cas de l'Autriche-Hongrie, de la Suisse, de la Suède-Norvège, et à peu près de l'Italie, etc. Cela n'est point cependant dans l'ordre naturel des choses. Et pour peu que l'émigration augmente, une nation forte et bien gouvernée cherchera à utiliser ces forces vives qui la quittent : elle tâchera d'acquérir certains territoires où elle pourra diriger, recueilir, garder ses émigrants. Tôt ou tard, l'émigration entraîne la colonisation.

Mais surtout la colonisation suppose l'émigration. Un peuple n'est colonisateur que s'il peut émigrer, et il l'est, à peu près, dans la mesure même où il émigre et où ses enfants émigrés prospèrent dans leur pays d'adoption.

Prouver donc que nous sommes un peuple colonisateur, c'est du même coup prouver que nous pouvons émigrer.

Or, sommes-nous réellement un peuple colonisateur? Oui, nous le sommes, et à un très haut degré. On peut même aller plus loin, et affirmer, au risque de paraître paradoxal, que nous sommes le peuple le plus colonisateur du monde.

« Il semble, disait Richelieu au commencement du dix-septième siècle, que la nature ait voulu offrir l'empire de la mer à la France, par l'avantageuse situation de ses deux côtes également pourvues d'excellents ports aux deux mers Océane et Méditerranée [1] ».

Et il ajoutait que « pour être une puissance continentale, il faut que la France soit une puissance maritime »; que l'Angleterre « pourrait descendre impunément sur nos côtes » et tout oser contre nous, lorsque « notre faiblesse nous ôterait tout moyen de rien entreprendre à son préjudice ».

Enfin « tout démontre, disait-il, l'indispensable utilité de

1. Testament politique de Richelieu.

favoriser le commerce maritime et surtout celui au long cours. Pour cela, il faudrait faire de *bons établissements coloniaux* et y envoyer des vaisseaux, ainsi que l'ont fait les Portugais, les Anglais et les Flamands » ; lesquels vaisseaux, « par leur trajet continuel, réunissent en quelque sorte les membres à la tête, portent et rapportent les choses nécessaires à leur subsistance, les ordres de la Métropole, les chefs pour commander, les soldats pour exécuter, l'argent qui est le nerf de la guerre ».

Ce sont là des paroles d'homme d'État et qui expliquent un fait historique trop souvent oublié, nos efforts continuels, depuis cinq siècles, à travers toutes les vicissitudes de notre histoire, avec le concours parfois, souvent en dehors de l'action du gouvernement, pour nous répandre à l'extérieur, pour fonder des établissements dans les pays lointains, pour coloniser.

« La politique coloniale de notre pays n'est pas l'œuvre d'une génération, dit très bien le commandant X***, au cours du remarquable travail inédit qu'il a bien voulu me communiquer ; elle remonte, au contraire, loin, bien loin, dans notre histoire ! Et si nos arrière-grands-pères l'ont entamée, si nos pères l'ont continuée, si nous, les Français modernes, nous lui avons donné une ampleur inusitée ; si, en un mot, cette politique est l'œuvre de cinq cents ans, ne peut-on pas en conclure, dès maintenant, qu'elle n'est pas due à l'entraînement irréfléchi, à « l'emballement » d'une époque, à la volonté seule d'hommes qui dirigent les affaires de la France, fussent-ils des François Ier, des Louis XIV, des Louis-Philippe, des Napoléon III, des Jules Ferry ; ne peut-on pas affirmer, au contraire, qu'elle nous est imposée par la force des choses, qu'elle nous est dictée par une loi supérieure qui nous crie : « Marche ! marche ! » et qui impose sa volonté aux gouvernements qui se sont succédé en France : royauté avec rois féodaux, royauté avec rois absolus, royauté avec rois constitutionnels, empire et république ? »

I

Les premières tentatives coloniales remontent au quator-

zième siècle et sont dues aux efforts de nos marins de Dieppe, de Rouen, de La Rochelle. Dès 1350, les premiers trafiquent avec les côtes de l'Afrique septentrionale et du Sénégal; ils poussent jusqu'à la Côte d'Or où ils fondent, en 1383, le fort de *La Mine*. Depuis des années reculées, les uns et les autres exploitent les pêcheries de Terre-Neuve et visitent les côtes de l'Asie mineure, de l'Égypte, de l'Amérique du Nord. Reprenant les traditions des Grecs, des Carthaginois, des Romains, des Phéniciens, entraînés comme eux par cette loi humaine qui veut que tout homme civilisé travaille, non seulement pour acquérir sa nourriture, son vêtement et son abri, mais encore pour essayer de se constituer, de conserver, d'augmenter une fortune qu'il transmettra à ses enfants, ils s'élancent à la conquête commerciale des pays absolument neufs dont ils étaient séparés par la mer, leur grand'route naturelle.

Ces efforts, jusqu'au commencement du seizième siècle, ne sont que des efforts individuels, enrichissant des particuliers, des familles, des villes, des provinces. Cependant ils commencent à attirer l'attention de tous, et les esprits s'accoutument peu à peu à la pensée des trafics et des établissements lointains. L'idée coloniale germe, nait, grandit.

Vienne enfin, après la guerre de Cent ans, pendant laquelle nous apprenons à connaître et à haïr l'Anglais, un gouvernement central, fort et solidement constitué, qui prenne en main les destinées de la patrie, et ce gouvernement ne négligera rien à son tour pour organiser, pour guider et rendre irrésistible le mouvement qui lançait nos populations vers les pays d'outre-mer.

A François Ier, qui veut que la France ait sa part dans le partage de l'Amérique, l'honneur et le mérite de commencer. En 1524, il charge les Verrazani d'explorer les côtes de l'Amérique du Nord; et, depuis cette époque, pendant un siècle et demi, de 1524 à 1689, nous assistons à la fondation d'un véritable empire colonial. François Ier, Henri IV et Sully, Louis XIII et Richelieu, Louis XIV et Colbert, nous donnent :

En Amérique, le Canada, la baie d'Hudson, l'Acadie, la Louisiane, avec les bassins du Saint-Laurent et du Missis-

sipi (c'est-à-dire l'intérieur de l'Amérique du Nord où les Anglais sont obligés de se contenter des côtes) ; Terre-Neuve, Tabago, Saint-Christofle, la Martinique, la Guadeloupe, Marie-Galante, Grenade, les Grenadines, Saint-Domingue, presque toutes les Antilles en un mot; la Guyane, de l'embouchure de l'Orénoque aux monts Rincote, de ces derniers à l'Amazone, et de l'Amazone à la mer;

En Afrique, les comptoirs de Bône et de la Calle, les côtes du Sénégal, la Côte d'Or, les îles Bourbon et l'île de France, la côte est et sud-est de Madagascar;

En Asie enfin, les Indes, par l'cccupation de Surate, Chandernagor, Pondichéry. Notre influence est sans conteste dans le Levant, où toutes les nations chrétiennes peuvent commercer librement sous la bannière et la protection de la France et sous la juridiction des consuls français. Et nous entrons en relations avec l'Annam, connu, à cette époque, sous le nom de Cochinchine (1624), avec le Siam (1680).

Les cinq grandes compagnies, créées par Colbert à la place de celles que Richelieu avait établies, exploitent ce vaste empire en formation, commercent aux Indes, en Cochinchine, au Siam, dans le Levant, à Madagascar, au Sénégal, sur la Côte d'Or, sur la côte nord de l'Afrique, en Amérique, et font affluer or et richesses en France. Nos colons se fixent et font souche au Canada, en Acadie, en Louisiane, aux Antilles, aux Seychelles, aux Amirantes, à l'île Bourbon, à l'Ile-de-France, et, dans toutes les classes de la société, le mouvement d'opinion est si fort, la nécessité d'un empire colonial, qui apporte à la mère patrie richesse et puissance, est telle que Louis XIV, dans un édit de 1669, déclare, malgré tous les préjugés alors en cours, « qu'un noble peut, sans déroger à sa noblesse, se livrer au commerce de mer! » Et les princes, les courtisans, la magistrature et le clergé souscrivent généreusement, à l'exemple du roi, pour la formation des compagnies de colonisation.

Nous sommes, à cette période de notre histoire, à peu près la première puissance continentale, maritime, coloniale et commerciale du monde entier!

Nous avons devancé l'Angleterre, dans l'Amérique du Nord et aux Indes, et c'est à nous que doit naturellement revenir

la possession incontestée de ces vastes et fertiles territoires.

Mais une nouvelle guerre de Cent ans commence. L'Angleterre, de 1689 à 1815, coalise contre nous les puissances de l'Europe, et la lutte ne cesse guère sur le continent. Les fautes de Louis XIV vieilli, et de son indigne successeur Louis XV, nos convulsions intérieures au moment de la Révolution, et même de notre magnifique épopée impériale, servent merveilleusement la politique de Londres, politique audacieuse et sans scrupule, mais habile, nationale et menée avec un esprit de suite absolument remarquable. En 1815, elle atteint le but. Notre magnifique empire colonial est ruiné, et, sur ses ruines, un autre se fonde qui fait de l'Angleterre, sans conteste, la première nation maritime, coloniale, commerciale, du monde entier.

Ce ne sera pas sans lutte de notre part.

II

Après chaque revers, nous panserons nos blessures, et, dès qu'elles auront été cicatrisées, nous nous efforcerons de reprendre notre rang dans le monde. Et toujours, même aux époques les plus douloureuses et les plus sombres de notre histoire, nous tournerons nos regards vers les pays d'outremer, tant cette politique coloniale est une politique traditionnelle et tant nous sentons qu'elle est nécessaire à la grandeur de la patrie !

Après la guerre de la Ligue d'Augsbourg et le traité de Ryswick (1697), nos colonies sont encore intactes, mais notre puissance maritime est en décroissance.

La guerre de la succession d'Espagne et le traité d'Utrecht (1713) nous font perdre, au profit de l'Angleterre, Terre-Neuve, la baie d'Hudson, une partie de l'Acadie et Saint-Christophe, et, en faveur du Portugal, les deux rives de l'Amazone.

Cependant le mouvement de colonisation se continue. Bourbon, l'île de France, les Antilles sont en pleine prospérité. Nos colons du Canada et ceux de la Louisiane se rejoignent dans les vallées du Mississipi et du Missouri ; les premiers se répandent dans la région des Grands Lacs, le

long du Missouri et de l'Ohio, les seconds à l'est, vers la mer, sur une étendue de 850 000 kmq, et dans la direction de l'ouest sur une étendue de 800 000 kmq.

Notre marine se relève sous le ministère du cardinal Fleury; La Bourdonnais, appuyé sur Bourbon, l'île de France et Madagascar, est maître de l'océan Indien, et Dupleix fonde aux Indes un immense empire dans la péninsule de l'Hindoustan.

Le traité d'Aix-la-Chapelle, en 1748, abandonne Madras à l'Angleterre; mais, l'année suivante (1749), Poivre, sur l'ordre de Dupleix, se rend à Hué et obtient l'autorisation de fonder un établissement à Tourane.

Mais, hélas! voilà la désastreuse guerre de Sept ans, qui nous coûte un milliard et demi, fonde la puissance de la Prusse, ruine complètement notre marine militaire et marchande, anéantit notre puissance coloniale. Par le honteux traité de Paris (1763), nous perdons le Canada, Saint-Pierre et Miquelon, presque toutes les Antilles, ce qui nous restait de l'Acadie, le Sénégal, les Indes et la partie de la Louisiane située à l'est du Mississipi, que nous abandonnons à l'Angleterre. L'année suivante, pour dédommager l'Espagne de la perte de la Floride, que lui avaient enlevée les Anglais, nous lui cédons la partie de la Louisiane qui s'étend à l'ouest du grand fleuve.

La France humiliée va-t-elle désespérer? va-t-elle renoncer à toute entreprise extérieure, à toute marine, à tout commerce étranger? va-t-elle uniquement « se recueillir et se replier sur elle-même », suivant une expression si souvent employée pendant ces derniers temps? va-t-elle lutter contre ce mouvement irrésistible qui, depuis quatre siècles, la pousse constamment au dehors? contre ce besoin naturel de s'étendre, de se développer, de coloniser?

Ce serait mal la connaître.

En moins de vingt ans, nous avons refait notre marine de guerre, au point de lutter sans danger avec la flotte anglaise qui ne peut nous battre à Ouessant; les lambeaux qui nous restent de notre empire colonial sont de nouveau en pleine prospérité; douze mille Français sont envoyés — hélas! pour y périr! — dans la Guyane ou « France équinoxiale »; nous

nous emparons de la Corse que convoite depuis longtemps l'Angleterre ; nous affirmons énergiquement nos droits dans le Levant; nous soutenons les États américains dans leur révolte contre l'Angleterre ; avec eux nous battons les Anglais sur terre et sur mer; nous les battons également, avec Suffren, dans quatre batailles navales aux Indes, où, unis au sultan de Mysore, nous menaçons sérieusement leur domination.

De nouveau donc la fortune nous sourit; malheureusement, les difficultés extérieures préoccupent le gouvernement de Louis XVI qui, par le traité de Versailles (1783), se contente de recouvrer Saint-Pierre et Miquelon, Saint-Louis et Tabago, le Sénégal et nos comptoirs de l'Hindoustan, laissant l'empire des Indes à l'Angleterre.

C'est peu en comparaison de cé que nous possédions auparavant. Mais c'est le commencement de la revanche des malheurs qui nous accablent depuis soixante-dix ans, et la marche en avant pour la réfection d'un second empire colonial se continue.

Nous avons perdu l'Amérique : nos Bougainville, nos Surville, nos Lapérouse découvrent l'Océanie qui aurait dû, qui aurait pu nous appartenir, qui nous aurait appartenu, en effet, si Louis XVI avait gardé le pouvoir.

Nous avons perdu les Indes, nous nous tournons vers l'Indo-Chine, et le traité de Versailles, conclu en 1787 avec le fils du roi d'Annam, Gyalong, nous donne la baie de Tourane, les îles Poulo Condor, et le droit d'établir des comptoirs et de commercer dans son pays. En retour, nos officiers de Pondichéry aident Gyalong à conquérir le Ton-King.

Hélas ! un brusque arrêt va se produire, qui détruira toutes les espérances et amènera de nouveau la ruine de notre marine et de nos colonies, l'arrêt causé par la Révolution et les guerres de l'empire.

En vain, en 1795, l'Espagne nous cède la partie orientale de Saint-Domingue, dont nous possédions déjà la partie occidentale; en vain, en 1800, nous rétrocède-t-elle la Louisiane occidentale; en vain, en 1802, le beau-frère du premier consul, le général Leclerc, est-il envoyé à la tête d'une armée pour rétablir notre autorité à Saint-Domingue, Saint-

Domingue nous échappe définitivement, et, en 1803, nous vendons la Louisiane aux États-Unis pour la somme de quatre-vingts millions.

Cependant Napoléon était trop intelligent et avait trop l'esprit français pour ne pas comprendre l'importance capitale qu'il y avait pour nous à détruire la prépondérance anglaise et à reconstituer notre empire colonial.

Il rêve de s'établir en Égypte et en Syrie, et, par deux fois, d'arracher les Indes aux Anglais : une première fois, en 1798, en s'appuyant sur le sultan de Maïssour, Tippou-Saïb, et une seconde fois, en 1801, en s'alliant à Paul Ier, l'empereur des Russies.

Mais le désastre d'Aboukir ruine notre puissance navale, nous enlevant ainsi toute possibilité d'action hors du continent, et Paul Ier meurt assassiné, dans la nuit du 23 mars 1801, alors que les deux armées qu'il devait envoyer aux Indes commençaient leurs mouvements et que les Hindous frémissants n'attendaient qu'un signal pour se révolter.

Puis, ce sont les coalitions continentales suscitées, payées, organisées par Pitt, qu'il lui faut vaincre. A cette guerre acharnée, il répond par deux desseins grandioses, une descente en Angleterre et le blocus continental. La descente devient impossible par suite de la mollesse et de l'indécision de Villeneuve, et Alexandre Ier, longtemps hésitant, empêche le succès définitif du blocus en se déclarant pour l'Angleterre.

Une seconde fois, nous sommes abattus. L'Angleterre triomphe et reste la maîtresse du monde. Notre empire colonial est de nouveau démembré et nous n'en gardons, au second traité de Paris, que ce que l'Angleterre veut bien nous en laisser :

Saint-Pierre et Miquelon, avec droit de pêche à Terre-Neuve ;

La Guadeloupe, avec ses dépendances ;

La Martinique et la moitié de Saint-Martin ;

Le Sénégal, la Réunion, avec nos droits sur Madagascar ;

Enfin, nos pauvres comptoirs de l'Inde, que nous n'avons pas même le droit de fortifier.

III

Mais voici de nouveaux efforts et de nouvelles tentatives.

Le Gouvernement de la Restauration, ce Gouvernement si souvent décrié et cependant si profondément français va, en quelques années, panser nos blessures, nous rendre notre place en Europe, refaire notre armée et notre marine, et reprendre enfin la vieille tradition coloniale qui a fait, au siècle dernier, la fortune, la richesse, la puissance de la France.

La Guyane française nous est rendue par le Portugal en 1817;

De 1821 à 1827, nous fondons des établissements au Sénégal (à Richard-Town, Dagana, Bakel, Saint-Charles, îles de Caraban);

De 1821 à 1829, nous reprenons possession de Sainte-Marie de Madagascar, et nous affirmons nos droits à Tinhingue, à Sainte-Lucie, à Fort-Dauphin, réservant ainsi clairement nos espérances sur l'île entière de Madagascar;

En 1820, nous envoyons des navires protéger nos missionnaires persécutés en Annam, et montrons à nouveau dans ce pays notre pavillon qui en avait disparu depuis 1789;

Duperré et Dumont d'Urville reprennent en Océanie les explorations de nos marins du temps de Louis XVI;

Enfin, en 1830, malgré les menaces non déguisées de l'Angleterre, et ses secrètes menées à Constantinople, la Restauration nous donne, legs suprême de son amour pour la France, le joyau de notre empire colonial, l'Algérie.

Le Gouvernement de Juillet n'a malheureusement pas les mains libres. Il a, devant l'Europe monarchique, à se faire pardonner son origine, et il a besoin de l'Angleterre pour rentrer dans le concert des puissances.

Nous paierons bien cher cet appui problématique.

En 1841, nous sommes sur le point, avec le secours de Méhémet-Ali, d'asseoir définitivement notre influence en Égypte et en Syrie. L'Angleterre forme contre nous une coalition européenne et nous force à abandonner Méhémet-Ali.

Malgré ce pénible insuccès, malgré l'affaire Pritchard qui secoua vivement l'opinion publique, et les autres sacrifices

consentis en faveur de l'« entente cordiale », l'opinion qui poussait la France au dehors était trop irrésistible, le Gouvernement de Juillet lui-même avait trop conscience des vrais intérêts de la France, pour ne pas s'efforcer de développer nos possessions lointaines.

La conquête de l'Algérie est menée pendant dix-huit ans, avec une rare énergie, immortalisant, au milieu de beaucoup d'autres, le nom du maréchal Bugeaud.

En 1837, nous nous établissons dans la Casamance; en 1842, en Guinée, à Grand-Bassan, à Dabou, à Assinie, à Petit-Popo, à Grand-Popo, à Porto-Novo, au Gabon; en 1841, à Nossi-Bé, à Nossi-Komba, Nossi-Mitsio, à Nossi-Faly, et, par des traités successifs passés avec les rois sakalaves, nous proclamons notre protectorat, de droit, sinon de fait, sur une grande partie de la côte occidentale de Madagascar.

En 1843, nous occupons Mayotte; en 1847, de nouveau nous envoyons deux navires de guerre dans la baie de Tourane. Nous prenons définitivement pied en Océanie, en 1842, par l'occupation de Tahiti et de l'archipel des Marquises, et, en 1847, par l'occupation de l'archipel Gambier.

Enfin, nous affirmons nos droits sur le territoire contesté de la Guyane en mettant une garnison à Mapa.

C'est une véritable résurrection, et nul doute que, si la monarchie de Juillet eût vécu, nous n'eussions rapidement repris dans le monde la place qui nous convient.

Mais voici la Révolution de 1848 et ses utopies; voici Napoléon III, avec ses rêves, ses incertitudes et ses hésitations; avec, surtout, son système de l'alliance anglaise et sa funeste politique des nationalités qui nous aliénera successivement l'Autriche et la Russie, qui fondera l'unité italienne et l'unité allemande, qui fera de nous des dupes, et aura pour résultat définitif, en 1870, de nous laisser isolés en face de la Prusse triomphante.

En 1860, lors de l'expédition de Syrie, l'occasion semblait s'offrir de proclamer notre protectorat sur ces riches contrées, où notre influence séculaire est si grande, où nous n'avions que des amis, où notre autorité eût été acceptée avec enthousiasme et qui seraient devenues, à l'Orient, ce

que l'Algérie est au sud de la Méditerranée, la meilleure et la plus riche de nos colonies.

De même, par la splendide création du canal de Suez, nous devions devenir, ce semble, les maîtres de la mer Rouge. Même après l'effondrement de l'Empire, c'était possible. Nous n'avions qu'à racheter, en 1874, les actions khédiviales qui nous assuraient la possession exclusive du canal...

En revanche, l'Algérie est complètement conquise.

La conquête systématique du Sénégal commence avec le général Faidherbe (1854-1865).

Nous établissons notre protectorat sur le royaume de Porto Rico et agrandissons nos possessions de Grand-Bassam ;

Nous soumettons complètement la Casamance et augmentons le Gabon de cent kilomètres de côtes (1862-1868) ;

Nous établissons, de moitié avec l'Angleterre, notre protectorat sur Zanzibar, et, en 1859, l'amiral Fleuriot de L'Angle continue la série des traités qui nous assurent le protectorat de la côte occidentale de Madagascar ;

Enfin, en 1858 et 1868, nous acquérons le territoire d'Obock et de Cheick-Saïd.

Voilà pour l'Afrique.

En Asie, l'amiral Rigault de Genouilly s'empare de Tourane et de l'embouchure du Mé-Kong en 1858; de Saïgon en 1859. Le traité de 1862 nous donne la Cochinchine, et, en 1863, nous établissons notre protectorat sur le royaume de Cambodge, dont cependant nous abandonnons les belles provinces de Battan-bang et d'Ankor au Siam. Ce sont les bases de notre futur empire indo-chinois.

En Océanie, grâce au patriotisme de nos missionnaires, en 1853, nous devançons l'Angleterre dans la possession de la Nouvelle-Calédonie, que nous occupons, ainsi que les Iles Wallis. En 1859, c'est le tour de l'archipel des Marquises et de l'archipel de Touamotou, et, en 1863, celui de l'archipel de Loyalty.

Malheureusement, nous ne savons pas prendre la Nouvelle-Zélande que nous offraient ces mêmes missionnaires. Malheureusement aussi, nous échouons dans la campagne du Mexique.

Puis voilà l'année terrible, la France envahie, Paris assiégé,

deux de nos provinces perdues. Pendant dix ans, nous ne songerons qu'à panser nos blessures, qu'à refaire notre armée, qu'à préparer la revanche.

Mais l'expansion nous est nécessaire. Notre marche en avant recommence, et, dans l'espace de quinze ans, malgré bien des erreurs et des hésitations, des reculs malheureux et des fautes lourdes; malgré l'insuffisance notoire de nos gouvernants, en particulier dans les questions d'Égypte, du Niger, de l'Ouganda, du Siam, de Zanzibar et du centre africain, portés par les seuls événements, poussés par notre seul besoin d'expansion au dehors, nous nous créons un troisième empire colonial, moindre en valeur, mais égal en étendue à celui de Louis XIV.

Certes, le peuple qui, pendant cinq siècles, a prodigué ses efforts pour sortir de chez lui et créer des établissements lointains; qui ne s'est jamais lassé, jamais découragé, toujours prêt à reconquérir le lendemain ce que des guerres malheureuses lui avaient arraché la veille; qui a réussi jadis à fonder un florissant empire colonial, dans lequel, malgré qu'il l'ait perdu, demeure son empreinte ineffaçable; ce peuple, en dépit de ses malheurs, et même de ses fautes, est essentiellement colonisateur.

Il l'est, pour ainsi dire, à son insu, naturellement et malgré tous les obstacles, comme en dehors de tout dessein formé, par suite de son caractère et de son tempérament, de sa situation et de ses besoins. Il tend à coloniser, comme la pierre tend à tomber, ou l'oiseau à voler, irrésistiblement.

IV

Voilà la première leçon que nous donne l'histoire de nos essais de colonisation.

Il y en a une autre qui ne va pas directement à notre sujet, mais que nous devons cependant recueillir en passant, c'est celle-ci :

Pendant cinq siècles, partout et dans toutes nos entreprises, nous rencontrons sur notre route notre ennemie héréditaire, l'Angleterre. Partout elle nous jalouse, elle nous crée des difficultés, elle nous suscite des révoltes, elle combat contre

nous, elle ruine notre marine, notre commerce, nos colonies; elle nous chasse de nos établissements, elle s'enrichit de nos ruines. Avec l'Angleterre, il n'y a que la lutte à ciel ouvert, ou un marché de dupes, dont nous ferons tous les frais. Mieux vaut encore la lutte, dans laquelle, au moins, nous pouvons triompher.

Donc, nous sommes, quoi qu'on en dise, un peuple colonisateur, un peuple qui peut fonder des colonies, qui peut s'y établir et s'y multiplier; qui peut, par suite, émigrer. Au moins, nous l'avons pu dans le passé; pourquoi ne le pourrions-nous pas dans le présent et dans l'avenir?

Nous avons fait de la politique coloniale depuis des siècles, aux époques les plus brillantes, comme aux époques les plus sombres de notre histoire, et cette politique, aucun gouvernement ne l'a négligée : monarchie absolue, monarchie constitutionnelle, empire ou république.

Certes, nous avons fait des fautes, de grandes fautes, et dont quelques-unes sont irréparables; nous avons manqué souvent de plan d'ensemble et de suite dans nos entreprises; nous avons eu des hésitations, des arrêts, des reculs inexplicables. Malgré tout, nous avons toujours marché; en sorte que la politique coloniale est chez nous, le mot n'est pas exagéré, une *politique de tradition*, chez nous qui sommes si versatiles, aussi bien à l'intérieur pour la forme du gouvernement et nos institutions, qu'à l'extérieur pour nos alliances. Il faut donc qu'elle nous soit imposée par la force même des choses, par une loi tellement supérieure que nous devons y obéir envers et contre tous, envers et contre nous-mêmes.

Mais il y a plus, nous avons su coloniser, nous avons su où il fallait commercer et où il fallait nous établir, et nous avons d'ordinaire admirablement réussi dans ces essais d'établissement.

Choiseul se trompe en envoyant douze mille colons à la Guyane, trop chaude et trop malsaine pour le développement de la race française. C'est la seule erreur que l'on puisse signaler en ce genre.

Avant que l'on parlât de *colonies d'exploitation* et de *colonies de peuplement*, nous mettions la distinction en pratique. Nous nous établissions au Canada, à la Louisiane,

aux Antilles, à l'île de France, à Bourbon, etc., mais nous nous contentions de faire du commerce, par l'intermédiaire de grandes compagnies, au Sénégal, en Guinée, aux Indes, et c'est nous, nous Français, qui avons appris aux Anglais le moyen de conquérir et de garder l'empire des Indes !

« Cette idée de dominer l'Inde par le commerce et la diplomatie, disait très bien le ministre des Colonies d'alors, M. André Lebon, au bicentenaire de Dupleix, elle est à nous », et la fondation de l'empire des Indes a été conçue, préparée, mise à exécution par notre grand Dupleix et par ses compagnons. Il nous l'aurait conservé si nous avions su le soutenir.

« Clive, enfermé avec une poignée d'hommes dans le petit fort démantelé d'Arcot, poursuivait le ministre, se montra assez résolu et assez tenace pour ressaisir le sceptre qui glissait de notre main lassée. Et cela par quels moyens ? Macaulay l'a proclamé : par les moyens mêmes qu'avait préconisés Dupleix, mais avec cette fortune refusée à notre pauvre grand homme d'être compris par son pays et secondé par son Gouvernement. »

Nous avons su également coloniser et peupler les pays appelés d'exploitation.

Jamais, en effet, on ne louera suffisamment ce que nous avions réalisé, en un temps relativement court en Acadie, au Canada, à la Louisiane, aux Antilles, dans l'Océan Indien, partout, en un mot, où nous avions pris pied et envoyé des colons.

Quoi qu'on en dise, et malgré les échecs subséquents, malgré sa perte, hélas ! définitive, notre premier empire colonial nous fait le plus grand honneur et doit nous encourager pour l'avenir. Nous avons su coloniser jadis ; pourquoi ne saurions-nous pas le faire encore ?

Il est vrai que nous étions une nation chrétienne alors : nous ne le sommes plus aujourd'hui. Il est vrai que l'on avait confiance dans le concours de nos missionnaires, qui faisaient plus pour nos entreprises nouvelles que des armées de colons ou de soldats : aujourd'hui on voit ce concours avec d'autres yeux.

Espérons que des préjugés injustifiés disparaîtront enfin, devant l'évidence et devant les services rendus.

V

Notre essai de colonisation avait un autre caractère, tout entier à notre honneur, qui nous appartient exclusivement, et qui est d'une souveraine importance pour l'avenir de nos colonies. Nous savions nous faire aimer des indigènes, nous fondre avec eux, en faire de véritables sujets français. Qui ne se rappelle, en particulier, les services que nous ont rendus au Canada les tribus soumises à notre domination, surtout par l'influence des missionnaires ? Qui ne se rappelle notamment pendant les dernières luttes, l'héroïque fidélité de la tribu des Hurons, soit contre l'Angleterre, soit contre les tribus amies de l'Angleterre ?

D'autres peuples ont fait aux races indigènes une guerre de destruction. La race anglo-saxonne, en particulier, est tristement célèbre sous ce rapport. Et si jamais l'histoire s'écrit, ce sera une honte éternelle pour elle que la disparition des Indiens de l'Amérique, ou des indigènes de l'Australie.

Pour nous, au contraire, la justice et l'humanité avec lesquelles nous avons traité les indigènes soumis de nos colonies sont notre plus grand éloge et, espérons-le, une véritable force.

Sans doute, il y a des ombres à ce tableau. Avec l'affaiblissement des convictions religieuses et du frein qu'elles imposent aux passions humaines, nous cédons trop facilement, en certains endroits, au désir de répressions sanglantes, encore plus au besoin de recruter à tout prix, même par la force, des travailleurs ou des porteurs. Nous abusons parfois des indigènes. Et, si les missionnaires interviennent, on méprise leurs conseils comme une politique de faiblesse ; on s'irrite de leur rôle comme d'une ingérence indiscrète.

En Algérie, pour un autre motif, nous n'avons pas su nous attacher la population arabe ou kabyle, que nous avons, au contraire, livrée sans défense à l'exploitation israélite. Mais cela a été une erreur du Gouvernement, plutôt que le fait des

colons, — et qui n'a pas empêché d'ailleurs cette population indigène de se multiplier, au lieu de s'éteindre.

En 1876, il y avait en Algérie		2 476 000	musulmans ;
En 1881,	on en comptait	2 900 000	—
En 1891,	—	3 200 000	—
Enfin en 1896,	—	3 715 000	—

« Nous sommes, disait justement Paul Bert, une race active, bienveillante, habile à nous attacher les vaincus, plus apte à produire qu'à détruire ; nous savons coloniser, civiliser les pays conquis, sans anéantir les races qui s'y trouvent ! »

VI

Nous savons également — et c'est là un autre trait qui nous est particulier, et a aussi la plus grande importance — nous savons également nous attacher nos colonies par une fidélité à toute épreuve.

Dans le passé, alors que les États-Unis (race anglaise), l'Amérique du Sud (race espagnole et portugaise), ont pris les armes contre la mère patrie, nos colonies, à nous, n'ont jamais fait une guerre d'indépendance et, jusqu'à la dernière extrémité, ont lutté, versé leur sang pour garder la nationalité française. Celles qui nous ont été ravies ont gardé le culte, les mœurs, le langage, l'amour de la mère patrie ; celles que nous avons pu garder sont françaises au même titre que les Français de France, font partie intégrante de la patrie !

Il y a de cet attachement deux exemples bien caractéristiques :

Le premier est connu, c'est celui du Canada.

Sans parler de sa résistance héroïque et de ses efforts surhumains pour ne pas se séparer de nous ; sans parler de ces Acadiens que l'on ne parvint à soumettre qu'en les exterminant et en les transportant en masse loin de leurs foyers, deux faits se sont passés récemment qui mettent bien en lumière l'héroïque fidélité de ceux qu'une soumission de près d'un siècle et demi à l'Angleterre n'a pu encore détacher de nous. Les voici :

Après la guerre de Crimée, pour la première fois depuis le traité de 1763, c'est-à-dire à peu près au bout d'un siècle,

un navire de guerre français reparut sur le Saint-Laurent qu'il remonta jusqu'à Québec. Ce fut une joie délirante parmi les riverains des villes et des campagnes qui cependant ne nous connaissaient plus que par le récit des vieillards : « Nous venons, disaient-ils en montant en foule sur le pont de la frégate, nous venons voir les Français de France, *les gens de chez nous.* »

Les gens de chez nous! Comme cette belle expression dit bien tout leur amour pour nous, toute leur fidélité, tout leur dévouement.

Cette fidélité et ce dévouement, ils nous les ont du reste montrés, de la manière la plus touchante, en s'offrant de venir à notre aide, au milieu de nos malheurs de 1871, eux, les sujets d'une nation neutre, alors que tout le monde nous abandonnait. Les Franco-Canadiens catholiques et le Pape, pourquoi l'oublions-nous ? voilà les seuls catholiques qui nous restèrent fidèles dans l'année terrible.

« Monsieur le Consul, on nous apprend là-bas
Que la France trahie a besoin de soldats.
On ne sait pas chez nous ce que c'est que la guerre ;
Mais nous sommes d'un sang qu'on n'intimide guère,
Et je me suis laissé dire que nos anciens
Ont su ce que c'était que les canons prussiens.
Du reste, pas besoin d'être instruit, que je sache,
Pour se faire tuer et brandir une hache ;
Et c'est la hache en main que nous partirons tous ;
Car la France, monsieur..... la France, voyez-vous..... »

Il se tut ; un sanglot l'étreignait à la gorge.
Puis, de son poing bruni par le feu de la forge,
Se frappant la poitrine, où son col entr'ouvert
D'un scapulaire neuf montrait le cordon vert :

« Oui, monsieur le Consul, reprit-il, nous ne sommes
Que cinq cents aujourd'hui ; mais, tonnerre ! des hommes,
Nous en aurons, allez ! Prenez toujours cinq cents,
Et dix mille demain vous répondront : présents !
La France, nous voulons épouser sa querelle.
Et, fiers d'aller combattre et de mourir pour elle,
J'en jure par le Dieu que j'adore à genoux,
L'on ne trouvera pas de traîtres parmi nous !... »
. . . .
Le reste se perdit... Car la foule en démence
Trois fois aux quatre vents cria : « Vive la France[1] ! »

1. Un poète franco-canadien. Récit d'une démonstration faite au consulat français à Québec. Cité par Gerbié : *le Canada*, p. 134.

Le second trait est moins connu ; il n'en est pas moins significatif.

L'île de Saint-Barthélemy (Antilles) colonisée par nous en 1684, fut, en 1784, cédée aux Suédois de qui nous l'avons rachetée en 1878. Les habitants consultés, après une séparation de quatre-vingt-seize ans, ont tous voté pour la France.

Après cela, on n'est pas surpris de voir lord Aberdeen, le gouverneur général du Canada, après avoir, dans un banquet, le 10 novembre dernier, rendu hommage au loyalisme des Canadiens, recommander aux Canadiens français de veiller à leur attitude envers la France, de telle sorte qu'elle ne puisse être mal interprétée.

Les mêmes sentiments animent, du reste, nos colonies actuelles qui, à l'occasion, nous en donneraient les mêmes preuves. Tandis, en effet, que les colonies espagnoles, Cuba et les Philippines, ont mené une lutte à mort contre la domination de la mère patrie ; tandis que l'Australie, le Canada, l'Afrique du Sud, ne restent unis à l'Angleterre que par le faible lien des intérêts ; tandis que l'Australie a inscrit sur son drapeau : « En avant l'Australie », et pris comme devise politique : « L'Océanie aux Océaniens », et que, au Cap, a retenti une phrase analogue : « L'Afrique aux Afrikanders », nos colonies, à nous, les anciennes comme les nouvelles, restent d'une fidélité inébranlable à la mère patrie, demandant d'elles-mêmes, afin de pouvoir se défendre, si jamais elles sont attaquées, à payer l'impôt du sang.

De tout cela, une conclusion se dégage, irrésistible et irréfutable, c'est que la race française, non seulement est capable de coloniser, mais, en outre, qu'elle a une force d'expansion remarquable quand elle est placée dans un milieu propice à son développement, en un mot qu'elle peut émigrer.

Jean-Baptiste PIOLET, S. J.

UNE CONTRIBUTION NOUVELLE
A LA
CORRESPONDANCE DE S. FRANÇOIS DE SALES

Les *Études* venaient de recommander une fois de plus l'édition complète et vraiment monumentale des *Œuvres de saint François de Sales*, publiées par les soins de la Visitation du premier Monastère d'Annecy, avec l'intelligent concours du docte bénédictin dom Mackey, lorsque S. Ém. le cardinal Parocchi adressa, le 9 juin 1899, une lettre à tous les évêques d'Italie, en vue de provoquer de nouvelles recherches dans les bibliothèques et les archives de leurs diocèses respectifs. Je désire savoir, écrivait-il, « s'il s'y trouve des *Lettres* ou autres écrits inédits du saint évêque de Genève. Je prie ceux qui en découvriraient d'en tirer une copie authentique et de l'expédier ou à la supérieure du premier Monastère d'Annecy, ou bien à moi. »

Cet appel à peine entendu ne resta pas sans écho. L'évêque de Nardo découvrit aussitôt dans les trésors de sa cathédrale plusieurs autographes du saint docteur.

Peu après S. G. Mgr Isoard, faisait paraître l'invitation du cardinal Parocchi dans la *Revue du diocèse d'Annecy* (25 août 1899), avec l'espoir de la voir reproduite dans les grandes feuilles catholiques.

Nous avons pensé alors qu'il y avait mieux à faire que de nous hâter de la signaler. C'était de nous mettre nous-même à la recherche, afin de pouvoir appuyer, au moment voulu, notre recommandation par quelque indication utile.

Ce ne sera pas la première fois que les *Études* apporteront leur modeste contribution à la correspondance de l'aimable et fécond épistolier. Nos lecteurs nous permettront de leur rappeler que le regretté P. François Desjacques donnait à la Revue en 1866 une *Lettre inédite de saint François de Sales* à son « très cher frère », M. Milletot, conseiller au parlement de Dijon. « Il existe encore, disait-il, bon nombre de lettres du bienheureux évêque de Genève, qui n'ont pas été publiées, et qui pourtant

mériteraient de voir le jour. Les possesseurs de ces précieux manuscrits ne perdraient rien de leur trésor en le communiquant au public, et ils feraient chose bien agréable aux lecteurs et amis si nombreux de ce bon saint. Les uns y trouveraient un conseil ou une consolation de plus, les autres quelque forme oubliée de son délicieux langage, ou un éclaircissement sur sa vie, un trait de plus de son aimable caractère. »

Et il y avait bien un peu de tout cela dans cette charmante épître, tant le langage de l'amitié y revêt des formes gracieuses[1].

Deux années plus tard, en 1868, le P. Carlos Sommervogel formait, suivant son expression, « un petit bouquet » de douze lettres inconnues dont plusieurs adressées « à M. de Bérulle, aumônier de Sa Majesté », et une « à Mademoyselle Acarie, à Paris » devenue la bienheureuse Marie de l'Incarnation. Il les accompagnait d'une notice toute littéraire où il comparait chacune de ces pages égarées et entraînées au loin par le souffle du temps aux fleurs oubliées par l'automne. « Mille fois plus gracieuse, disait-il, paraît alors la rose isolée sur sa branche au milieu de la nature dévastée. » Et il concluait qu'il faut se presser de recueillir ces lettres dispersées, reconnaissables encore à leur parfum séculaire et à la grâce naïve de leurs couleurs passées[2].

En 1874, les *Études* reproduisent une lettre de saint François de Sales parue dans le *Nouveau Monde*, journal de Montréal, et conservée à l'Hôtel-Dieu de Québec[3].

En 1877, le P. Colombier ajoute aux lettres déjà publiées par les *Études* un billet du saint évêque adressé à M. de Bretigny, fondateur avec M. Gallemant des Carmélites de France[4]. Il l'avait retrouvé au Carmel de Pontoise, un de ces monastères qui, suivant le mot de M. Cousin, étaient autant de musées, et conservaient autrefois, gardent même aujourd'hui encore, malgré tant de spoliations successives, des documents précieux à la fois pour la piété et pour l'histoire.

En 1878, le P. Sommervogel, mettant à contribution la Louisiane après le Canada, complétait ses premières découvertes par une *Lettre inédite de saint François de Sales* provenant du collège

1. Voir *Études*, 1866, t. XV, p. 412 et 540.
2. *Ibid.*, 1868, t. XX, p. 354.
3. *Ibid.*, 1874, t. XXXI, p. 770.
4. *Ibid.*, 1877, t. XXXVII, p. 283.

de Grand-Coteau[1]. C'était pour lui une occasion toute naturelle de s'étonner à bon droit que ses premières publications, celles de 1868, ne fussent pas parvenues à la connaissance des nouveaux éditeurs des *Œuvres complètes de saint François de Sales* (Paris, Vivès, 1874). Une seule pourtant figurait dans leur collection, celle à M. de Bellegarde (VII, 409), et ne la donnaient-ils pas comme *entièrement inédite* !

C'est à décourager les chercheurs. Empressons-nous d'ajouter que l'édition actuelle est faite avec une tout autre conscience, et qu'on ne pourra pas la soupçonner, comme la précédente, de n'être qu'une simple réimpression.

A cette édition, qui fait si bon accueil à tous les concours, les *Études* n'ont encore fourni, croyons-nous qu'une lettre, depuis leur rétablissement en 1888. C'est un court billet de saint François de Sales à Mlle de Crevant, existant au château de Rastignac et qui nous fut communiqué par le P. Victor Alet[2].

Nous sommes heureux d'en ajouter aujourd'hui trois autres. Sans augmenter le renom littéraire de l'écrivain que l'Académie française, en vue de son *Dictionnaire,* associait à Malherbe, non plus qu'à la gloire du saint dont le bon cœur ne savait dire *non* à personne, ces trois petites lettres de recommandation, ces trois billets, nous le montrent une fois de plus écrivant dans son joli style pour obliger son prochain. Les trois missives sont adressées à un correspondant unique, le duc de Nemours, qualifié tantôt d'Excellence, tantôt de Grandeur[3], mais dont tous les titres pompeux sont effacés à nos yeux par celui de protecteur de l'illustre saint. Si l'on a pu écrire de plusieurs autres lettres que de pieuses larmes les ont mouillées, qu'elles ont été lues et disputées avec avidité, que les lecteurs en les maniant, les dévots en les baisant comme des reliques, ont commencé sur elles l'œuvre inévitable de la destruction, rien n'est moins vrai de celles-ci. Elles ont dormi leur sommeil trois fois séculaire sous la couverture de maroquin rouge où le duc de Béthune enfermait ses riches collections de lettres et de pièces originales. Elles ne pouvaient

1. *Études*, 1878, t. XXXIX, p. 106.
2. *Ibid.*, 1893, p. 506.
3. On rencontre l'emploi de « Votre Grandeur » dans la lettre au duc de Nemours du 21 juillet 1604. *Œuvres complètes de saint François de Sales,* 6e édit. Paris, Vivès, 1879. In-12, pp. 35.

cependant échapper à l'œil exercé des rédacteurs de l'excellent catalogue des *Manuscrits français, ancien fonds*, auquel M. Michel Deprez, après avoir travaillé tant d'années avec un zèle égal à son savoir, vient de mettre la dernière main [1]. Mais ont-elles été beaucoup lues? Ni mutilées, ni froissées, elles semblent, à leur parfait état de conservation, écrites de la veille.

Elles ont eu un autre avantage. Bien que dispersées en trois volumes différents, elles sont demeurées en famille. Autour des lettres de saint François de Sales, on en rencontre cinq de sainte Jeanne de Chantal, adressées à la duchesse de Nemours, et publiées il y a quarante ans par Édouard de Barthélemy[2]. D'autres sont signées de Claude de Granier prédécesseur et de Mgr Jean-François de Sales frère et successeur du saint au siège de Genève, de Denis de Marquemont, l'archevêque de Lyon son ami, des princes et princesses de la maison de Savoie, tous personnages de marque, à l'aide desquels on reconstituerait facilement et d'après des documents contemporains le milieu de ses relations officielles.

I

François de Sales au duc de Nemours[3].

Monseigneur,

Ayant été prié par le s^r de Çroms Juge mage de Foucigni[4] d'interceder vers V. E., affin d'obtenir la suruiuance de sa charge, en faueur de son filz; je fay tres volontier cet office, par ce qu'il regarde vn gentilhomme bien nay, qui a bon esprit et bonn'ame, qui a fort bien estudié et qui en l'exercice de la lieutenance de son pere qu'il fait il y a quelque tems, tesmoigne qu'ayant la charge en chef, il s'en acquiteroit dignement, et se rendroit vtile serviteur de V. E. à laquelle je fay donc tres humble demande de ce bienfait,

1. *Catalogue de Mss. fr. Ancien fonds.* 4 vol. in-fol. Paris, 1868-1895. Le dernier volume par lequel M. Michel Deprez, aujourd'hui conservateur honoraire au département des *Mss.*, vient de couronner son œuvre, est encore sous presse. Les trois lettres en question sont mentionnées t. II, p. 622, et t. III, p. 43 et 57.

2. Édouard de Barthélemy, *Lettres inédites de la sainte mère Jeanne-Françoise Frémyot baronne de Chantal, dame de Bourbilly, fondatrice de l'ordre de la Visitation Sainte-Marie, publiées d'après les textes originaux.* Paris, Lecoffre, 1860. In-8, p. 2 *sqq.*

3. Nous empruntons au Catalogue manuscrit du fonds Béthune (t. I, p. 190) la désignation du destinataire. Aucune suscription sur l'autographe dont le deuxième feuillet est entièrement blanc. — Henri de Savoie, duc de Nemours, de Génevois, de Chartres et d'Aumale, né le 2 novembre 1572, mourut le 10 juillet 1632.

4. Aujourd'hui Faucigny (Haute-Savoie).

pour ce vieil Pere, qui se preparant a la sortie de ce monde, a cette juste ambition d'y laisser son filz au mesme seruice de son prince qu'il a eü l'honneur d'y exercer. La bonté de V. E. qui daigne me tenir en sa grace, m'a donné le cœur d'entreprendre cette intercession enuers elle, pour laquelle j'en fay journellement a l'autel enuers Dieu, afin qu'il la comble de benedictions immortelles. C'est, Monseigneur,

Vre tres humble et tres obeissant seruiteur et orateur [1],

Francs e. de Geneue [2].

XI Aoust 1609 [3].

II

Même au même [4].

Monseigneur,

En cette vacance de l'estat d'Aduocat de V. G. en ce conseil de Genevois [5], aduenue par la promotion de Monsieur Ouurier à celui de senateur, je croy que le Sr Mottier sera proposé à V. G. et je puis dire que si elle luy fait la grace de le recevoir en cette charge, ell' en sera extremement bien seruie, non seulement par ce que c'est l'vn des plus dignes aduocatz que nous ayons en ce païs, mais aussi par ce qu'il affectionnera ardemment son deuoir, et les effetz de ce veritable tesmoignage en seront mes garens, qui me fait le preferer hardiment, priant au reste la diuine bonté qu'elle face abonder V. G. en benedictions, et demeurât

Monseigneur,

Vre tres hūble et tres obeissāt orateur et seruiteur,

Francs e. de Geneue [6].

XI may 1618, Annessi [7].

1. Dans ses lettres aux princes et princesses, la clausule, de salutation employée par saint François de Sales est bien souvent celle-ci : « Votre serviteur et *orateur*. » C'est, pensons-nous, un latinisme. « On appelle, dit Furetière, dans les suppliques de Rome, l'*orateur*, celui qui demande quelque grâce ou bénéfice. » (*Dictionnaire*, édit. de 1701.)
2. Autographe. Bibliothèque nationale, f. fr. 3650, fol. 32. (Anc. fonds Béthune 9139.) Deux feuillets in-4. — Sauf la ponctuation, l'accentuation, les majuscules et le *j* pour l'*i*, nous n'avons rien changé.
3. La sixième édition Vivès (Paris, 1879. In-8) donne seulement, pour cette période, une lettre du 14 août, t. X, p. 337.
4. Le destinataire est établi, comme pour la lettre précédente et la suivante, par le Catalogue manuscrit du fonds Béthune. Point d'adresse au verso de l'unique feuillet blanc.
5. Le Conseil de Génevois, qu'il faut se garder de confondre avec le Conseil de Genève, avait son siège à Annecy, capitale de la province savoisienne, dite de Génevois. Cette province (voir notre article sur saint François de Sales, dans l'*Univers* du 19 juin 1899) avait été donnée en apanage (14 août 1514), à Philippe de Savoie, chef de la branche cadette dite de Savoie-Nemours, avec droit d'instituer un Conseil composé du nombre de magistrats nécessaire. En exécution de cette dernière clause, un *conseil présidial* avait été établi à Annecy. (Cf. sur le Génevois, l'*Histoire du Sénat de Savoie*, par Eugène Burnier. Chambéry, 1864.)
6. Autographe. Bibl. nat., f. fr. 3809, fol. 80. (Anc. f. Béthune 9303.) Un feuillet in-4°.
7. La sixième édition Vivès contient deux lettres du saint à la date du 10, et une à celle du 20 mai 1618, t. XI, p. 65 *sqq*.

III

Même au même.

Monseigneur,

Sur la maladie du plus ancien chanoyne de Nostre Dame de cette ville V. G. sera suppliée de nommer Messire Jean Bapte Gard; et sa vertu, sa piété, sa suffisance, m'obligent à luy désirer cet honneur, qu'il a en quelque sorte merité par le seruice qu'il a desja rendu en cette mesme eglise dès quelques annees en çà. Ensuite de quoy, je contribue ma tres humble supplication aupres de V. G., affin qu'il luy plaise de le gratifier, puisque mesme il est filz d'vn de ses officiers domestiques, et tandis [1] vous faysant tres humblement la reuerence

Monseigneur,

Je suis sans fin

Vre tres humble et tres obeissant orateur et seruiteur,

Francs e. de Geneue [2].

4 Mars 1621, Annessi [3].

Ces lettres sont-elles absolument inédites? Par deux fois nous avons écrit à Annecy pour nous en assurer, et la réponse a été deux fois la même : « Nous les croyons inédites... Elles nous semblent inédites. » Nous nous contentons donc de constater qu'elles sont jugées telles par la communauté où s'élabore le recueil, de beaucoup le plus complet, des *Œuvres de saint François de Sales.*

Il convient cependant d'être très prudent dans ces sortes de supposition. On n'imaginerait pas en effet avec quelle hardiesse Vivès et Migne ont changé les dates et les adresses des lettres qu'ils ont publiées. On sait que Migne a été jusqu'à *développer* certains sermons dont on n'a que le canevas, faisant ainsi du saint François de Sales comme Deforis fabriquait du Bossuet [4]. Enfin, M. Édouard de Barthélemy ayant publié les Lettres de sainte Jeanne de Chantal, a dû remarquer aussi celles de son saint ami.

Notre but aura été atteint si ces quelques pages éveillent chez nos lecteurs la bonne pensée d'ajouter, ne fût-ce qu'un feuillet

1. Pour *en attendant.*

2. Autographe. Bibl. nat., f. fr. 3820, fol. 93. (Anc. f. Béthune, 9314.) Un feuillet in-4 sans adresse.

3. Aucune lettre de mars 1621 dans la sixième édition Vivès.

4. Voir un très instructif spécimen de cette fabrication, que M. l'abbé Lévesque, le savant bibliothécaire de Saint-Sulpice, vient de faire paraître dans le *Bulletin de littérature ecclésiastique de Toulouse*, sous ce titre : *Bossuet et Deforis, Une esquisse de sermon.*

nouveau, soit à la correspondance, soit aux sermons[1] ou aux traités de l'illustre docteur de l'Église. Ce serait une relique encore de son esprit et de son cœur.

Henri CHÉROT, S. J.

1. Le P. Eugène Griselle a récemment retrouvé ainsi et publié un feuillet qui complète le tome VIII des *Œuvres*, édit. d'Annecy, p. 73 : *Sermon inédit de saint François de Sales pour le premier jour de l'an 1612*, dans la *Revue des sciences ecclésiastiques*, décembre 1899. — Voir aussi du même auteur : *Quelques manuscrits autographes de saint François de Sales*. Lille, Morel, 1899. In-8.

L'OPIUM

CE QU'ON EN DIT EN CHINE

En dépit de préoccupations plus captivantes, journaux et revues d'Europe parlent presque chaque semaine de la Chine. Je me propose de réunir ici, sans ordre académique, quelques notes relatives à l'opium dans le Céleste Empire contemporain. Un ouvrage entier, plus gros qu'un *justum volumen*, ne suffirait point à épuiser la question; je n'envisagerai que certains aspects.

Il me paraît convenable de débuter par la traduction d'une lettre d'un ministre protestant, médecin, pratiquant depuis de longues années dans le pays et parmi les indigènes. La forme satirique, paradoxale et sarcastique de cette lettre ne lui enlève rien de sa valeur probante ou documentaire. Elle se présente et s'explique d'elle-même, par ses multiples allusions [1].

QUELQUES CONCLUSIONS AU SUJET DE LA QUESTION DE L'OPIUM

A l'éditeur du *North China Daily News :*

Monsieur,

Les conclusions suivantes au sujet de la question de l'opium m'ont été principalement suggérées, à la lecture de plusieurs comptes rendus que certains périodiques de Chang-hai, de Hong-kong et de Kobé (Japon) ont donnés de la brochure : *Opinions de plus de cent médecins sur l'usage de l'opium en Chine* [2].

1) En rendant compte d'un ouvrage sur l'opium, un esprit sans préventions cherche naturellement des témoignages en faveur de cette drogue ; il rejette instinctivement ceux qui lui sont défavorables.

1. Elle a paru dans le *North China Daily News* du 12 octobre 1899. Organe officiel du service consulaire anglais, ce journal est le principal périodique de Chan-ghai.

2. *The opinions of one hundred Doctors on the effects of the use of opium.* L'ouvrage vient d'avoir une réédition (de luxe). Le président de la *Ligue contre l'opium*, le Rév. H. C. Du Bose, de *Sou-tcheou*, en envoya un exemplaire au Président des États-Unis, en lui demandant quelle attitude comptait prendre le gouvernement de Washington vis-à-vis de la Ferme de l'opium, aux Philippines, qui naguère payait une redevance annuelle de 650 000 dollars à l'Espagne. — L'ouvrage susnommé est formé des réponses au questionnaire adressé par la *Ligue* à ses principaux correspondants.

2) Il est de toute évidence que les journalistes connaissent mieux ce qui a trait à l'opium que les médecins eux-mêmes.

3) Recommander l'opium et décrier ses adversaires est le devoir désintéressé de la presse d'Extrême-Orient.

4) Quiconque témoigne en faveur de l'opium est un chercheur, un observateur exempt de préjugés.

5) Tout témoignage de missionnaire contre l'opium est plein de prévention et sans valeur. Si, pourtant, il lui échappe quelques mots qui, pris en eux-mêmes, peuvent favoriser l'opium, il faut s'en emparer et les citer sans le contexte, tout en faisant ressortir que l'intégrité bien connue de ce missionnaire, son long séjour au milieu des Chinois, sa connaissance de leur langue, etc., ajoutent un poids inestimable à tout ce qu'il a pu dire.

6) Tout témoignage impartial contre l'opium doit être écarté, comme non avenu.

7) Si les médecins, sans attache avec l'œuvre des missionnaires, avaient été en divergence d'idées avec leurs confrères des missions, on aurait pu citer leurs moindres paroles. — Ce qui est le cas, sans aucun doute, pour X... et Y...

8) Nous autres, docteurs, qui nous abstenons de recommander l'opium à nos amis, et qui ne le prescrivons à nos malades qu'en cas de nécessité, et même sous certaines réserves, nous privons des milliers de mortels des plus précieux biens de cette vie. Usons-en tous sans abus ni excès, comme font les Chinois, et il deviendra l'un des plus grands trésors légués à l'humanité.

9) L'habitude de l'opium, comme le suicide, le mensonge, les malversations, la passion du jeu, serait moins répandue en Chine, s'il n'y avait rien à dire en sa faveur.

10) Admettre que les docteurs chinois prescrivent l'opium en certains cas est par le fait même tout concéder à l'adversaire de la thèse. Ils ne le prescriraient point à quelques-uns s'il n'était pas bon pour tous.

11) L'opium est la bénédiction de la Chine.

12) L'opium étant un préservatif, tous ceux qui s'y adonnent meurent de vieillesse.

13) L'Angleterre a raison de maintenir son commerce d'opium ; car, si elle ne vend point d'opium aux Chinois, quelque autre nation leur en vendra.

14) Il faut continuer l'importation de l'opium indien ; si on la prohibe, la Chine sera réduite à consommer un opium de qualité inférieure.

15) Tous ceux qui ont à cœur l'intérêt des Chinois doivent les encourager à fumer l'opium, de peur qu'ils n'adoptent un autre narcotique, et peut-être un pire.

16) Puisque cent médecins ne sont jamais ainsi tombés d'accord sur un point, il est clair que beaucoup d'entre eux essaient de prouver trop.

17) Le plus sûr moyen de réfuter les témoignages et dépositions contre l'opium est de les déprécier et de les tronquer.

18) Quand, pratiquement, tous les médecins déclarent, dans leurs réponses, — aucun n'a sans restriction approuvé l'usage de l'opium, — que personne ne peut journellement fumer l'opium et éviter d'en contracter l'habitude ; — quand tous (sauf un, dont le témoignage n'est point positif), assurent que l'opium ruine physiquement les fumeurs habituels, « ils détruisent réciproquement la valeur probante de leurs dépositions ». De plus, « l'impression produite sur l'esprit est que la majorité de ceux qui répondent

ne comprennent point les règles élémentaires du témoignage humain ». Ils auraient dû interroger une commission d'enquête officielle, pour savoir ce qu'ils avaient à dire et expliquer ce qu'ils voulaient dire, après l'avoir dit.

19) Des autorités médicales enseignant que l'opium est une « nécessité » pour un être mal portant ; — qu'un médecin compétent peut seul le prescrire « judicieusement, en faible quantité », lorsqu'il est utile, en cas de maladie, uniquement s'il est indiqué ; — quand ces autorités médicales professent que tout docteur amenant imprudemment son malade à contracter cette terrible passion de l'opium, est indigne du nom de médecin, elles devraient lire ces comptes rendus avant de rééditer leurs œuvres.

20) Vraiment et réellement il faut appeler fanatiques les agitateurs qui combattent l'opium aux Indes. « L'usage n'en est en aucune façon nuisible », et c'est même une nécessité pour quelques-unes des « belles » races de ce pays. En Chine, il constitue un spécifique souverain contre tous les maux de la vie. « Fort peu, pour ne pas dire aucun des fumeurs invétérés, n'en est le moins du monde perverti. » Heureux le pays où la vente ne se heurte à aucune prohibition ; heureuse la maison familiale où chaque appartement possède ses ustensiles de fumeurs ; heureuse la mère qui apprend que son fils fréquente les bouges et fumeries ; heureuse l'épouse dont le mari « sent » la pipe odorante, et trois fois heureux les enfants qui ont en leur père un fumeur invétéré pour les guider, les élever, les nourrir ! L'opium est le remède le plus innocent, le plus inoffensif, de toute la pharmacopée. Une dose exagérée n'en est pas plus funeste qu'une dose excessive de bifteck ou de pommes de terre.

21) L'on devrait vulgariser davantage l'habitude de l'opium au Japon et dans tout l'Extrême-Orient; les journaux qui travaillent à cette diffusion méritent la reconnaissance du genre humain tout entier.

22) « La passion de l'opium n'est nuisible que dans la proportion où les fumeurs sont mal nourris et pauvrement alimentés. » L'opium par lui-même n'amène jamais de pernicieux résultats.

23) L'opium étant plus cher que le riz, les indigents sont, en Chine, forcés d'y recourir pour calmer les angoisses de la faim; enrichis, ils peuvent revenir au riz.

24) Dans cette question, les missionnaires de Chine se sont établis sur des positions d'où aucune avalanche de témoignages ne les délogera. Ils devraient cesser d'observer par eux-mêmes, écouter les marchands d'opium et autres observateurs désintéressés, s'en rapporter aux conclusions de la majorité de la commission officielle sur l'opium (sans s'occuper des témoignages qu'elle professe consulter), s'en tenir surtout à l'opinion infaillible d'un journalisme « impartial ».

25) Les puissances sont incapables de restreindre l'importation de l'opium en Chine, mais elles devraient arrêter l'importation de la morphine, parce que cette denrée, remplaçant parfaitement l'opium, peut nuire au trafic de l'opium.

26) Les mandarins étant seuls responsables du commerce de l'opium, personne au monde ne protesterait s'ils essayaient de prendre des mesures effectives pour l'arrêter.

27) L'éducation seule peut enrayer les progrès de la passion de la Chine pour l'opium. Les missionnaires font une œuvre méritoire en ce sens, et la presse les aide en enseignant que fumer l'opium n'est qu'un inoffensif passe-temps, spécialement adapté à la constitution des Chinois.

28) Un autre moyen serait de rendre l'opium plus coûteux par des taxes; car l'augmentation des revenus qui en résulterait serait pour les mandarins un puissant encouragement à combattre cette habitude.

29) Une autre manière encore est d'améliorer la condition du peuple. Là encore le journalisme prête son précieux concours en favorisant le commerce d'opium, qui fait tant pour relever le peuple et accroître la richesse de la nation chinoise.

30) L'opium est le *nec plus ultra* du dix-neuvième siècle. Les fumeurs sont sujets aux charmes quotidiens de l'inspiration journalière, et les profits réalisés amnistient tous ceux qui vendent ce narcotique.

W.-H. PARK,
Docteur médecin de la Mission méthodiste épiscopalienne.
Sou-tcheou, 29 septembre 1899[1].

A la suite de ces assertions ironiques, j'ajouterai quelques renseignements pris dans la publication officielle de la douane impériale, intitulée : *Returns of Trade and Trade reports for the year* 1898. Nul n'en contestera l'exactitude, puisqu'elle émane du gouvernement chinois et de l'administration présidée par sir Robert Hart.

A la page 11, dans une revue générale de la situation commerciale et douanière pour l'année 1898, l'on constate que l'importation d'opium s'élève, à Hong-kong et pour les ports ouverts au commerce étranger, à 60 506 *piculs*, soit à 3 630 360 kilogrammes[2]. On lit ensuite : « Il peut être intéressant de noter que la morphine, qui, sous forme d'injections sous-cutanées, est de plus en plus en usage comme un substitut économique de l'opium, s'importe annuellement en quantités croissantes. En 1894, on signale une importation de 48 324 onces, et, en 1898, elle s'est rapidement élevée à 92 159 onces. Ce trafic n'est point de ceux qu'il faille encourager, soit au point de vue des revenus, soit à tout autre point de vue. » La note est signée : F.-E. Taylor, secrétaire des statistiques, Chang-hai, le 6 mars 1899.

Dans les rapports de détail, nous trouvons qu'en 1898 le port

1. Le président de la *China medical missionary association* avait sollicité de ses membres l'envoi de renseignements et informations, les priant de ne point se borner à de simples appréciations personnelles. Il se publie, en anglais et en chinois, un périodique mensuel, intitulé *The Anti-opium News*, sous les auspices de la Ligue contre l'opium ; les missionnaires protestants de toute dénomination assurent la diffusion de ce journal.

2. Un *picul* vaut 60 kil. 453 grammes. Le mot est d'origine malaise. Le *taël* (une once d'argent) est coté 3 fr. 76 centimes, à la date de ces statistiques.

de Kieou-kiang, sur le Yang-tse, a importé pour 2 176 taëls de morphine. Le taël équivalait cette année à 3 fr. 76.

Tchen-kiang en importa 1 943 onces, d'une valeur de 2 332 taëls. Chang-hai, qui en reçut 75 748 onces, valant 109 570 taëls, en réexporta pour les ports chinois 5 672 onces, représentant 8 605 taëls. Ce port en garda pour 100 965 taëls, soit 70 076 onces. Canton en prend 1 093 onces valant 1 508 taëls.

A Fou-tcheou, nous relevons une importation de 3 544 onces, qui représentent 6 523 taëls.

La morphine fut signalée tout d'abord à Amoy en 1891. Il en entrait 11 810 onces en 1898. Le commissaire des douanes de ce port, M. Noyes Morehouse, insérait dans son rapport (28 janvier 1899) ces lignes significatives :

L'usage de la morphine augmente rapidement. Le nombre des boutiques aussi, en ville et dans l'intérieur. Elles annoncent qu'elles vendent des pilules de morphine pour guérir de l'habitude de l'opium. En général, la morphine se prend sous forme de boulettes ; mais les injections sous-cutanées gagnent promptement la faveur publique. L'usage de la morphine est plus nuisible que l'habitude de l'opium ; car cette drogue renferme le plus pernicieux des alcaloïdes de l'opium. De plus, comme la morphine est moins chère et d'un emploi plus facile, un plus grand nombres d'indigènes sont à même de se livrer à la morphinomanie. Le prix moyen, pour une fiole d'une once, varie de 3 piastres à 3 piastr. 20 cents.

Au taux actuel de la piastre, cela équivaudrait à une dizaine de francs.

J'ai dit ailleurs (*Études*, 15 juillet 1895) que les orfèvres indigènes fabriquent des seringues de Pravaz pour leurs compatriotes. Outre la vente trop lucrative de pilules de morphine contre l'opium, vente inefficace pour le but avouable, très efficace pour le but inavoué [1], la morphinomanie s'introduit en majeure partie, grâce aux pratiques imprudentes et cupides des jeunes Chinois, qui se forment, dans les hôpitaux et dispensaires protestants, à la médecine et à la pharmacie européennes. Il serait toutefois injuste de rendre les docteurs d'Europe ou d'Amérique responsables de ces excès de leurs élèves. Nous indiquons seulement la provenance partielle de cette manie naguère inconnue en Chine. Aujourd'hui, les Chinois n'ont plus besoin qu'on les initie à ces dangereuses aberrations [2].

1. Les missionnaires ont fort à faire parfois pour détourner leurs aides de se livrer à ce trafic.

2. Il y a divergence d'idées entre médecins sur certains points secondaires

La littérature sur la question de l'opium en Chine s'enrichit chaque jour ; il faudrait plusieurs pages pour dresser uniquement la liste bibliographique des additions de ces dernières années. Aux lecteurs curieux de ce genre de renseignements, nous indiquerons un très court article du *Chinese Recorder* d'octobre 1898 (p. 476). L'auteur, le Rév. William Brewster, écrit de la préfecture de Hing-hoa au Fou-kien. Ce pays est moins favorisé de la nature que la partie voisine et montagneuse, appelée Dai-hoa, qui se signale par la paresse de ses habitants, adonnés presque tous à la passion de l'opium. Quatre-vingt-dix pour cent des femmes y fument, proportion plus forte même que celle du Se-tch'oan. L'abondance de l'argent, l'enrichissement de la population n'auront pour effet, dans ce district de Dai-hoa, que d'accroître la vulgarisation de ce vice endémique. Il a pris une nouvelle forme ces derniers temps ; celle de la morphinomanie. La morphine ne servait d'abord aux fumeurs que comme un prétendu moyen de les guérir progressivement de leur habitude, jugée perverse par eux-mêmes [1]. Ils éprouvèrent trop tôt que cette drogue était moins chère que l'autre et d'emploi plus facile. Des boutiques d'apothicaire dans l'intérieur, de grands magasins à Fou-tcheou et à Amoy, en firent un commerce chaque jour plus étendu. Les pilules de morphine furent remplacées, il y a cinq ou six ans, par la seringue hypodermique, achetée à l'étranger. Des orfèvres indigènes apprirent à en fabriquer des imitations passables. Les injections se pratiquent de une à dix fois par jour. Les porteurs de palanquin y recourent sans exception.

« D'abord l'injection a lieu sur les bras. Elle se continue jusqu'à ce que la chair ne soit plus qu'une masse putride, qui fait mal à voir. Alors d'autres parties du corps sont traitées de la même façon, les jambes, le buste antérieur et aussi le dos. Ordinairement on fait trois injections journalières ; mais j'ai entendu citer des cas d'injection toutes les deux heures. Bientôt on sent le besoin d'absorber la morphine à l'intérieur, parce que la drogue produit

ou d'ordre scientifique, relativement à l'opium et à la cure de l'habitude. Je m'abstiens d'en parler et signale simplement les articles du Dr Dudgeon, dans le *Chinese Recorder* de 1883 (p. 46 et 56). — L'estimable revue *The China medical missionary Journal* fournirait aussi *passim* d'inappréciables renseignements : *Is morphia volatilizable ?*

1. La passion de l'opium est, de tous les vices, celui qui s'avoue le plus aisément en Chine. Ceux qui s'y livrent le déplorent en général.

moins d'effet sensible. Et il se rencontre de nombreuses victimes de ce vice qui prennent l'opium et la morphine des trois manières à la fois : les fanatiques s'en injectent, ils l'avalent, ils fument. La misère et la dégradation physique et morale défient toute description. »

L'auteur (comme quelques écrivains du *Rapport de la mission lyonnaise* le répéteront) remarque que le contre-coup s'accuse sur le marché du riz : la production diminue, les prix augmentent ; la Chine ne pourra plus nourrir son énorme population, et elle devra recourir à l'importation étrangère pour se procurer cette denrée indispensable. Les Indes, les Philippines et l'Indo-Chine vendront du riz aux Chinois, au lieu d'opium. Déjà, en plusieurs provinces du sud, on a constaté des émeutes dues à la pénurie et à la cherté du riz. Le gouvernement les a réprimées et ordonné des distributions gratuites ou à taux réduit. Une meilleure solution est tout indiquée : prohiber l'importation de la morphine, huit ou dix fois plus meurtrière que l'opium. Elle pénètre en Chine comme médecine et échappe ainsi aux taxes d'entrée. A défaut d'autre considération, le gouvernement central devrait l'imposer lourdement, pour remplir ses coffres toujours vides.

En avril 1896, le *Peking and Tientsin Times* appelait déjà l'attention sur l'effrayante vulgarisation de la seringue à injections hypodermiques parmi les Chinois. De faux docteurs, des charlatans, dit-il, en vendent, dans le Nord, de 10 à 30 taëls la pièce, et extorquent le même prix pour un flacon de morphine diluée. Les gens à l'aise se laissent surtout prendre aux merveilleux effets que cette pratique produit au début, soit comme allégement temporaire à leurs souffrances, soit comme moyen de combattre l'habitude invétérée de l'opium. Le journal demandait que la vente de ces seringues fût réglementée, sinon totalement prohibée. Mais comment y réussir? Chefs et subalternes, les tribunaux et l'armée fournissent les meilleurs clients aux marchands d'opium. L'on cite tel vice-roi parmi les plus acharnés fumeurs. La cour elle-même est envahie par le vice populaire. Et les riches, qui en souffrent moins dans leurs forces ou pour leur bourse, contribuent à propager largement cette passion ruineuse. L'exemple vient d'en haut. L'empereur, voulût-il pros-

crire morphine et opium, les hautes autorités sociales seraient loin de conspirer pour atteindre cette fin désirable.

Le gouvernement tenta pourtant de louables efforts, sous la pression de quelques mandarins intègres[1]. Voici la traduction d'un mémoire au trône à la fin de 1882 :

Votre serviteur Liou-Ngen-P'ou, censeur impérial pour le Honan, s'adresse à vous respectueusement, pour vous proposer de déraciner un vice invétéré, d'obliger les officiers à donner de bons exemples, et pour vous prier de lire sa lettre[2].

L'opium étend sans fin ses pernicieux effets; dans toutes les classes du peuple, la négligence des occupations sérieuses, la perte du temps, la ruine de la famille, la dissipation des patrimoines viennent le plus souvent de cette cause. A mon avis, si l'on veut guérir ce mal, il faut commencer par les fonctionnaires; et, si l'on veut corriger les petits officiers, il faut commencer par les plus élevés. J'ai entendu dire que, depuis quelque temps, à la capitale et hors de la capitale, beaucoup de grands officiers, soit civils, soit militaires, soit mandchoux, soit chinois, se signalent entre tous par leur habitude de fumer l'opium. Ce que tout le monde dit et répète bien haut pourrait-il n'être qu'une pure calomnie ?

Si l'on allait dès maintenant citer les noms, accuser les coupables, et les punir sévèrement, comme on l'a fait quelquefois, bien que la faute fût certaine et le châtiment mérité, cette rigueur trop prompte paraîtrait opposée à l'indulgence, à la longanimité de la cour impériale. J'ai appris qu'au dehors il existe d'excellentes recettes pour rompre avec l'habitude de l'opium. Les unes demandent sept jours; les autres vingt et un jours. Le temps varie; mais personne ne peut alléguer l'impossibilité de se corriger entièrement[3].

Je crois devoir proposer de publier partout un décret avec des avis et des défenses sévères. Aux grands dignitaires qui ont la passion de l'opium on fixerait un terme de trois mois, qui seraient comptés à partir du jour de la réception du décret pour les officiers de la capitale et à partir du jour de la réception de la lettre d'information pour les autres. Puis, s'il était constaté qu'ils eussent renoncé à cette habitude, et fussent en voie de se corriger, on montrerait à leur égard une clémence exceptionnelle.

Si, le terme passé, ils persistaient dans leur mauvaise habitude, ou bien

1. *Li Hong-tchang* était-il narquois ou sincère, quand, au départ de Pékin de sir Rutherford Alcock, ministre de la Grande-Bretagne, il lui conseillait d'emmener avec lui « l'opium et les missionnaires » ?

2. La traduction est prise dans le *Choix de documents*, texte et traduction en français et en chinois, par le P. S. Couvreur, S. J. Ho-kien-fou, Chine, 1894. P. 221.

3. Vers cette époque, on commença à traiter en Chine les fumeurs désireux de se corriger, au moyen des pilules et des injections de morphine, à dose décroissante. D'après le *Chinese Recorder* d'octobre 1887, le Dr Schofield aurait été l'un des premiers (au Chansi) à associer l'emploi des toniques à la méthode hypodermique, dans le traitement inoffensif en soi, périlleux pourtant, de ces cas spéciaux. D'autres professionnels tiennent pour la privation brusque et absolue de l'opium, se bornant à combattre les accidents inséparables du début.

s'ils observaient la défense en public et la violaient en secret, les officiers chargés d'avertir la cour seraient, selon l'usage, autorisés à dénoncer les coupables, à les accuser, à solliciter leur destitution, afin de mettre un terme au profond aveuglement d'un grand nombre, et de corriger les officiers qui doivent être comme la loi vivante.

Le censeur propose ensuite de ne jamais grâcier les coupables punis et de les écarter de toute charge.

En réponse, le décret impérial du 28 janvier 1883 résume le mémoire et les propositions qu'il renferme ; puis il ajoute :

Les statuts défendent sévèrement aux fonctionnaires de fumer l'opium. Les hommes établis en charge doivent tous savoir se respecter. Cependant, peut-être en est-il qui, comme le dit le censeur, auraient contracté peu à peu cette mauvaise habitude. Nous ordonnons de publier de nouveau des défenses sévères.

Le décret se termine par quelques menaces ; mais ce ne sont que *verba et voces*. L'on sent que la tolérance gouvernementale est acquise aux délinquants hypothétiques ;... « s'il en est qui fument l'opium... », porte la pièce impériale. Depuis 1883, le mal a empiré ; il paraît si bien incurable qu'un tel décret semble à peine possible. Qui, du reste, le ferait exécuter[1] ?

Le *Kingpao* (*Gazette de Pékin* ou *Journal officiel*) inséra le 1er mars 1898 un Décret impérial, dont voici le résumé :

Le prince *Tsai-Lan*, commandant une division de la garde impériale, annonce qu'il a arrêté trois individus coupables d'avoir ouvert une fumerie dans la Ville interdite (l'enceinte réservée du Palais). L'un est un eunuque du Palais[2], un autre est un agent de police mandchou, et le troisième un Chinois. Qu'on les livre au tribunal des châtiments et qu'ils soient punis selon la rigueur des lois[3].

1. Quand, en 1841, le commissaire Lin fit jeter à la mer, près Canton, 20 283 caisses d'opium emmagasinées par les étrangers, l'empereur Toa-Koang abhorrait d'autant plus l'opium, qu'il était devenu la victime incurable de ce vice. La guerre suivit. Les Portugais, par les Danois, ont inauguré en Chine l'importation de l'opium hindou, interdit au Céleste Empire. L'Angleterre l'a légalisée, presque imposée. Elle est responsable de la vogue, de la vulgarisation, de la « manie » de l'opium.

2. A en croire le *Chinese Recorder* de 1896 (p. 286), des 2 000 eunuques du Palais (la loi ou la coutume en accorde 3 000), la plupart fument l'opium. « De sorte que dans l'enceinte de la résidence impériale, il y a sept ou huit fumoirs pour l'opium. » Rien ne prouve qu'ils soient seuls à fumer la drogue interdite, mais fort tolérée.

3. Le Dr Macgowan rapportait cette tradition chinoise, que Houg-ou, fondateur (1368) de la dynastie indigène des Ming, établie à Nankin, avait pendant trois jours consécutifs, imploré le secours du ciel, pour la suppression de l'habitude de l'opium, en faveur sous les Yuen Mongols, de la dynastie

Il est toutefois incontestable que la lutte contre la passion croissante de l'opium est principalement organisée par des Européens. La plupart des missionnaires protestants anglo-saxons, les médecins surtout, ont pris sur ce terrain une initiative généreuse, impopulaire même parmi leurs compatriotes, laquelle voudrait corriger en partie les maux causés par la politique commerciale de l'Angleterre[1]. Pourtant, les catholiques obtiennent de plus sûrs résultats pratiques par la diffusion même des croyances et de la morale intransigeante de la véritable Église. Somme toute, catholiques et protestants rivalisent de zèle dans cette croisade beaucoup plus religieuse qu'elle ne semble au premier abord et qu'on a voulu l'insinuer[2].

Le public ignore généralement la teneur de l'article 2 du traité d'immigration, conclu entre la Chine et les États-Unis, à Pékin, le 17 novembre 1880. Cet article stipule que « les deux gouvernements empêcheront les Chinois d'importer l'opium dans les ports des États-Unis, et les Américains de l'introduire dans les ports ouverts de Chine, de le transporter, de l'acheter, de le vendre dans aucun de ces mêmes ports. Cette prohibition est absolue... et l'on ne sera point fondé à invoquer le bénéfice de la clause de la nation la plus favorisée[3] ».

précédente. Les rebelles T'ai-p'ing, installés aussi à Nankin (1853-1864), proscrivaient également l'opium. Vers 1875, le vice-roi de cette ville, gendre du commissaire Lin, ferma toutes les fumeries de Nankin. La crainte seule de complications politiques l'empêcha de n'y ouvrir qu'une boutique de débit, sous le contrôle mandarinal. Pendant plus d'un an, on ne fuma que dans les maisons privées. La situation a empiré.

1. Dès 1877, on portait à onze millions de livres sterling le revenu annuel du trafic de l'opium aux Indes. Vers 1867, on calculait que, par l'importation de la drogue en Chine, l'Angleterre en avait tiré huit cents millions de dollars, pour une période de dix-huit années. A quel chiffre monte son gain aujourd'hui ?

2. Sur l'attitude de la propagande protestante en Chine, consulter les *Records of the General Conference of the protestant missionaries in China, Schang hai, 10-24 may 1877* (p. 352-367). — Les prédicants anglais semblent surtout prendre à tâche de faire renoncer leur patrie à l'importation de l'opium, qui les met en fâcheuse posture vis-à-vis du peuple chinois. La *Conférence* de 1890 fournirait des chiffres et statistiques d'un intérêt encore plus immédiat. Quant à l'Église catholique, on connaît la rigueur de ses prohibitions sur l'abus, la culture, la vente de l'opium ; l'universalité croissante du mal ne tend que trop à l'en faire départir.

3. *Traité supplémentaire* au Traité sur l'immigration. — La réglementation du commerce de l'opium occupe surtout une large place dans les conventions entre Londres et Pékin.

La Chine, a-t-on dit, avait accepté de signer ce traité, d'ailleurs fort onéreux pour elle, en considération de cet article 2. Il est profondément regrettable que le traité, remplacé par un autre, soit désormais lettre morte. Le Japon s'est lié vis-à-vis de la Chine par une convention semblable, toujours en vigueur[1].

Dans le cortège des maux qui accompagnent la passion de l'opium, la presse étrangère et indigène signale, de temps à autre, la dangereuse facilité qu'y trouvent les Chinois, les femmes et les petites filles surtout, pour exécuter leurs projets de suicide. Partout on a relevé une augmentation lamentable des crimes de ce genre ; partout ils se propagent par voie d'imitation épidémique ; partout les missionnaires, médecins ou non, sont appelés, souvent trop tard, pour intervenir et tâcher de sauver une victime de la drogue néfaste, avalée comme l'un des poisons les plus infaillibles. Je pourrais citer des exemples où j'ai joué un rôle, malheureusement presque inutile. Et le danger est si peu chimérique que les Chinois eux-mêmes ont réclamé l'intervention mandarinale, en vue de régulariser et de restreindre la vente indiscrète de l'opium, que le peuple a partout sous la main. La facilité de l'usage influe sur l'abus[2].

Nous terminerons ces notes par quelques chiffres empruntés encore aux publications officielles des Douanes pour 1898. Ces statistiques sont plus suggestives, dans leur aridité, que des considérations générales.

Nieou-tchoang, port du Liao-tong, importa pour 62 300 taëls d'opium étranger ; Tche-fou, au Chan-tong, pour 353 000 taëls ; tandis que Tchong-king, au Se-tch'oan exportait 7 530 piculs d'opium indigène, dont 1 455 provenaient du Yun-nan et 6 075 de la province même[3]. On conçoit que cette

1. La question de l'opium à Formose ajoute de nouveaux embarras à la tâche difficultueuse du Japon. Au début de la conquête, le gouverneur Kabayama édicta des règlements dont il a fallu modifier la sévérité ; le principal danger à redouter était celui de voir le peuple japonais contracter la tyrannique habitude par suite du contact de l'armée d'occupation avec la population du littoral formosain.

2. Il paraît prouvé que, directement ou indirectement, l'opiomanie influe d'une façon désastreuse sur l'accroissement normal de la population. Les chiffres de la prostitution en sont aussi fatalement affectés.

3. Un missionnaire des missions étrangères, le P. Deschamps, témoigna jadis qu'il avait assisté à l'introduction de la culture du pavot au *Se-tch'oan*. Elle aurait pourtant été connue en Chine dès 732, mais sans grand dommage pour pour le peuple.

dernière se passe de l'opium étranger. Le port d'Itchang, aussi sur le Yangtse, est un peu dans le même cas ; mais il prend pour 1 557 612 taëls d'opium chinois, en grande partie réexporté en Chine.

L'opium décroît à Han-keou ; pourtant il en arrive pour 275 647 taëls, plus pour 5 500 taëls qu'on réexporte. Il garde pour 9 000 taëls de l'opium indigène qu'il reçoit. Il réexporte pour 2 257 160 taëls de l'opium du Se-tch'oan et pour 608 791 taëls de celui du Yun-nan.

A Kieou-kiang l'opium étranger diminue aussi rapidement ; l'indigène est de plus en plus demandé. La statistique accuse une importation de 1 523 438 taëls d'opium étranger et 25 000 taëls d'indigène.

En 1898, à Ou-hou, la récolte mauvaise a empêché l'arrivée d'opium du pays ; il en est venu pour 12 893 taëls du Se-tch'oan et 2 426 du Yun-nan, avec 1 949 156 taëls d'opium étranger.

A Chang-hai, l'importation d'opium de Malwa décline en faveur de celui du Bengale, moins cher. Le port en reçut 13 478 piculs, évalués à 10 254 607 taëls. Il réexpédia pour 9 000 000 de taëls en Chine. Le Se-tch'oan lui envoya pour 1 715 742 taëls d'opium et le Yun-nan pour 194 838 taëls, en grande partie réexporté.

A Sou-tcheou, la drogue étrangère représente 502 909 taëls ; l'indigène tend à le remplacer[1].

Ning-po a reçu 3 584 piculs d'opium étranger et 214 piculs du Se-tch'oan, total qui monte à près de 2 380 000 taëls.

Hang-tcheou continue à s'approvisionner d'opium étranger pour les riches. Il en importe 650 000 taëls. La province du Tche-kiang, dont Hang-tcheou est la capitale, produit environ 10 000 piculs d'opium.

A Wen-tcheou, où la culture du pavot augmente, l'importation étrangère s'est élevée à 68 994 taëls, tandis qu'à Fou-tcheou elle a atteint 1 800 000 taëls environ, outre les 703 piculs de provenance chinoise. Nous relevons avec plus de satisfaction l'entrée des 9 324 piculs de pommes de terre.

On évalue à 2 400 000 piastres la culture de l'opium indigène à Amoy ; il a fourni 1 029 piculs et tend à remplacer les 3 790 piculs de l'opium étranger qui décroît.

Swa-tow, en baisse, en prend pour 2 000 000 de taëls, avec 290 200 taëls d'opium chinois ; la contrebande en introduit de plus une assez grande quantité.

L'importation nette de Canton se chiffre par 5 880 piculs et 3 590 000 taëls.

Je néglige les autres ports moins considérables.

Le tableau suivant, extrait d'un des derniers rapports officiels de la douane (*Customs Gazette*), permettra de se rendre compte de l'état actuel du commerce de l'opium, autant qu'il est soumis

1. En 1877, Sou-tcheou dépensa deux millions et demi de dollars en opium. On y comptait peut-être 7 000 ou 8 000 fumeries, alors que trente ans auparavant leur nombre ne s'élevait qu'à 5 ou 6 en tout. Le 17 juin 1876, l'autorité fit fermer soudain, et sans crainte de sédition, près de 3 000 fumeries ; les indigènes ont même dit 7 000. De même les mandarins ont réussi, sans causer d'émeutes, à empêcher presque partout l'exploitation des mines d'or, de fer et de charbon.

au contrôle de l'administration de la douane dans les *Ports ouverts*.

Droits perçus par la douane impériale pendant le *trimestre avril-juin* 1899 :

NOMS DES PORTS	ENTRÉES : OPIUM		LIKIN ou douanes intérieures : OPIUM	
	étranger — taëls	indigène — taëls	étranger — taëls	indigène — taëls
Nieou-tchoang	7 750	2 565	2 564	6 840
Tien-tsin.	4 788	7 390	12 768	19 708
Tche-fou	4 737	6 228	12 550	16 610
Tchong-king	»	32 412	»	»
Itchang.	»	60 376	»	»
Chase	»	»	»	»
Han-keou.	2 853	795	7 608	2 115
Kieou-kiang.	13 254	4 089	35 344	10 904
Ou-hou.	17 805	4 230	47 480	11 280
Nankin.	»	1 155	»	3 072
Tchen-kiang..	19 635	9 616	52 360	25 644
Chang-hai..	120 109	102	320 136	274
Sou-tcheou.	»	2 025	»	5 280
Ning-po..	12 438	11 065	33 168	29 508
Wen-tcheou..	»	15 348	»	40 928
Santuao.	»	1 314	»	3 504
Fou-tcheou.	28 287	»	75 434	»
Amoy.	22 819	»	60 852	»
Swateou.	40 979	»	109 248	»
Canton.	49 026	6	130 717	18
Ou-tcheou.	»	»	»	»
Sanchoei.	»	»	»	»
Kong-men..	»	»	»	»
Kun-tchouk.	»	»	»	»
Kiong-tcheou	6 252	»	16 674	»
Pakoi..	1 121	»	3 256	»
TOTAUX APPROXIMATIFS (fractions négligées).	510 675 taëls		1 113 840 taëls	

TOTAL GÉNÉRAL, environ 1 624 528 taëls, pour le *trimestre avril-juin* 1899.

En 1897, un mémoire au trône suggérait de faire produire 20 000 000 de taëls (soit 60 taëls par picul), à une nouvelle taxe sur la production indigène de l'opium, production qu'on évaluait ainsi :

Se-tch'oan	120 000	piculs (de 60 kilogrammes).	
Yun-nan	80 000	—	—
Koei-tcheou	40 000	—	—
Tché-kiang	14 000	—	—
Kiang-sou	10 000	—	—
Kirin	6 000	—	—
Ngan-hoei	2 000	—	—
Fou-kien	2 000	—	—
Kan-sou, Chen-si, Chan-si, Chan-tong, Ho-nan, Tche-li	60 000	—	—

Soit un total de 334 000 piculs pour 14 provinces, ou 20 160 000 kilogrammes.

Pour qui sait interpréter ces chiffres, les résultats sont plus satisfaisants au point de vue commercial qu'au point de vue moral et civilisateur. Ils laissent soupçonner l'étendue du mal qui ronge la race chinoise. Parmi les indigènes, des milliers de gens de toute classe déplorent l'existence de ce fléau; les victimes de l'opium ne sont point les dernières à le maudire, à maudire aussi les étrangers qui ont facilité l'introduction et la vulgarisation de la drogue pestilentielle. Il semble que la race jaune tout entière se soit inoculée ce virus, dont elle ne peut plus débarrasser son organisme. Dans son *Kien-hio-p'ien*, ou *Exhortation à l'Étude*, le vice-roi Tchang Tche-tong stigmatisait la pernicieuse habitude et insérait cette note, éloquente en sa brièveté : « Ces dernières années, l'importation européenne en Chine atteint environ 80 000 000 de taëls; tandis que l'exportation n'est montée qu'à 50 000 000. L'excédent de 30 000 000 de taëls est dû au prix de l'opium acheté [1]. »

Cette statistique sommaire ne révèle qu'en partie l'extension du chancre qui ronge la Chine; la gangrène s'attache à ses flancs; le monde occidental, Europe ou Amérique, par une sorte de choc en retour, menace de s'inoculer lui-même la contagion qu'il a contribué à disséminer parmi la race jaune, formant le quart de la population totale du globe.

A côté de la propagande des idées chrétiennes, par laquelle

1. *Kien-hio-p'ien*, traduction du P. Tobar, S. J. Chanh-gai, imprimerie de la *Presse orientale*, 1898, p. 17.

notre vieux monde rachète tant de fautes, tant de mal fait au *prochain* d'Extrême-Orient, différentes associations se sont établies parmi les étrangers, pour promouvoir des réformes en Chine. L'une des plus remuantes est le *T'ien-tsou-hoei*, ou « Société contre la déformation des pieds » des Chinoises. On la comparerait volontiers à la Ligue contre le tabac en Europe. Le but du *T'ien-tsou-hoei* est essentiellement humanitaire et, partant, fort louable. Plût à Dieu qu'il fût atteint ! Cette société a pourtant le tort d'exagérer la thèse, surtout de représenter le résultat à obtenir comme le plus urgent en Chine. Le Céleste Empire étale des maux dont la guérison presse et importe avec une tout autre évidence. Dans cet ordre de choses, l'opium est un ennemi cent fois plus perfide et plus haïssable.

Les indigènes nous reprochent aussi des travers et des abus, entre autres celui du corset et des modes décolletées. A la vue d'une Américaine à la fine taille de guêpe, un Tartare m'arrêta dans la rue pour me dire : « C'est bien vilain;... et comme elle a dû souffrir ! »

Après la Société contre la mutilation des pieds, viendra celle qui travaillera à supprimer l'usage de porter la longue tresse de cheveux, imposée aux vaincus par la conquête mandchoue, vers 1650. Les rebelles T'aï-p'ing (1850-1864) abhorraient cet indice de *loyalisme*. Une ligue se formera peut-être pour l'abandon des bâtonnets à manger le riz et l'adoption de nos fourchettes et cuillers. Des esprits inventifs trouveront sans peine d'autres abus, réels ou fictifs, à combattre. Le paganisme confucéen, taoïste ou bouddhique, n'en reste pas moins, et le premier des crimes, et de tous le plus funeste à la race chinoise [1]. Le christianisme seul la sauverait de la déchéance par l'opium.

Nombre d'Européens professent qu'il ne faut point tracasser, encore moins contraindre les Chinois à propos de leurs usages nationaux, même idolâtriques, ne point intervenir dans les pratiques superstitieuses de leurs cultes criminels. Or les partisans de cette fausse tolérance, membres actifs ou fondateurs de Sociétés

1. Les missionnaires protestants anglais représentent que le vice, l'idolâtrie, le confucianisme, le taoïsme, le bouddhisme, sont les ennemis naturels et païens de l'Évangile ; mais que l'importation de l'opium par l'Angleterre constitue un obstacle d'origine chrétienne. De plus, c'est une entreprise gouvernementale et pas seulement privée.

pour la protection du gibier chinois, ou contre les cruautés envers les animaux, édictent des pénalités, écrasent d'amendes, emprisonnent même et font fustiger des indigènes, surpris en contravention de ces règlements vexatoires, si recommandables qu'ils soient, dans leurs motifs comme dans leurs effets.

Verrons-nous jamais un peu de ce zèle dépensé pour restreindre les ravages croissants de l'opium et de la morphine, la vente libre de ces remèdes changés en poisons, la culture intensive du pavot, l'ouverture facultative des fumeries, la distribution à outrance des drogues homicides, l'empoisonnement progressif d'une race tout entière, les gains infamants d'un trafic sans scrupules ? Heureusement, la franchise et la liberté du commerce, ce dogme intangible de l'économie politique en Angleterre, provoque sur ce point de justes protestations, même parmi de trop rares Anglo-Saxons [1].

A qui voudrait consulter un résumé substantiel de la question de l'opium parmi les Chinois, surtout quant à ses effets, nous ne saurions mieux conseiller que la lecture d'un travail réimprimé dans la revue *The Chinese Recorder* de Chang-hai (avril 1894; p. 194-200). En moins de sept pages, le Rév. Griffith John, l'un des plus anciens missionnaires de Chine, a condensé ses réponses, méthodiques et concluantes, à une vingtaine de questions, qui lui avaient été communiquées, dans ce but, par le consul anglais de Han-keou. Comme ses collègues, ce dernier les avait reçues du comité de l'*Enquête officielle sur l'opium* (*Royal commission on opium*). Tout lecteur impartial acquerra la conviction, s'il ne la possède déjà, que le dangereux narcotique est l'un des fléaux de la Chine. Honte à ceux qui assument la responsabilité de lui en faciliter l'usage et pratiquement l'abus ! C'est, en effet, l'un des points les mieux mis en lumière, par les écrivains compétents, que l'emploi modéré de la drogue ne forme qu'une minime exception parmi la masse des fumeurs [2].

1. Ils ne déguisent point cette vérité évidente, que la Chine, il y a cinquante ans, avait moins besoin d'opium que l'Angleterre de commerce et d'argent. Le Céleste Empire avait une excuse plausible en refusant, par sa politique exclusive, de laisser forcer ses portes. Le poison a pénétré ; on l'y aime avec frénésie ; on en demande des tonnes au sol natal.

2. Le Rév. Griffith John examine brièvement, d'après le questionnaire soumis, les points qui suivent : proportion des fumeurs, effets moraux, physiques et sociaux ; opium indigène comparé avec l'opium étranger ; innocuité

Alcoolisme, cocaïsme, opiomanie ou morphinomanie, ces mots résument quelques-unes des manières par lesquelles l'homme abuse des dons du Créateur. Est-il surprenant que la nature violentée se venge par elle-même et providentiellement de ces excès dans l'usage? Le roi de la création n'en devient-il point l'esclave? L'accoutumance et le besoin passionnel qu'elle engendre sont parfois les pires ennemis de l'homme, dont ils tendent, par sa faute, à annihiler la liberté, du moins son exercice. *User sans abuser*, tel est le problème moral qu'il nous faut tous résoudre ici-bas. Les lois de la nature nous le commandent impérieusement aussi à leur façon [1].

Chang-hai, novembre 1899.

Louis GAILLARD, S. J.

ou dommage; l'alcool et les autres stimulants, en tant que succédanés; sentiments des Chinois de toutes classes sur l'opium; possibilité, facilité et désir de guérison; causes qui produisent l'usage et l'habitude; hypothèses en cas d'interdiction de l'importation étrangère, etc... Cette étude se complète par l'article paru dans la même revue (janvier 1896; p. 21-29) pour contredire une assertion de la commission d'enquête, à savoir que la Chine ne désirait point évidemment la cessation de l'entrée de l'opium. Une longue liste de témoignages prouve la thèse contraire.

1. Le *North China Daily News*, du 21 novembre 1899, faisait ressortir, dans une rapide revue de la publication officielle des douanes impériales, *Customs Gazette*, pour le trimestre juillet-septembre de cette année, la situation prospère du commerce chinois avec le reste du monde. « Nous avons mentionné, dit-il, l'augmentation considérable due aux « droits d'entrée » sur l'opium; on pourrait ajouter que, pour ce trimestre, environ 289 000 taëls (près de 1 150 000 fr.) proviennent de l'opium indigène », contre une somme beaucoup plus faible pour la période correspondante de 1898.

« L'importation relative de l'opium à Chang-hai se chiffre ainsi, en piculs (60 kilogrammes):

	1899	1898
Étranger.	9 471	6 703
Indigène.	3 783	1 150
Total.	13 254	7 853

« Tout le monde ne se réjouira pas de cet énorme accroissement dans l'importation de l'opium, de provenance étrangère et chinoise. » Pendant ces trois mois, la recette totale, dans les *ports ouverts*, par la douane impériale, s'est élevée à 7 626 386 taëls.

CHRONIQUE DES MISSIONS

AFRIQUE

Quoi qu'on pense de l'expansion coloniale de la France et du sacerdoce catholique, on est d'accord pour applaudir au dévouement des missionnaires. Et on applaudit d'autant plus volontiers qu'on connaît mieux les travaux de ces semeurs de l'Évangile.

Voilà pourquoi nous commençons aujourd'hui — avec promesse d'y donner une suite régulière — nos visites à ces champs de divine culture qu'on appelle les *Missions.*

I

Nous saluons, sans nous y arrêter, l'Algérie, où la hiérarchie est organisée comme dans la métropole, et où la vie des curés, perdus dans d'immenses territoires, ressemble si fort à celle des missionnaires ; l'antique Carthage, où le grand cardinal algérien, du fond de son tombeau, anime toujours les siens à l'amour des souvenirs chrétiens d'autrefois pour en arracher du sol les monuments curieux, à l'amour des âmes païennes d'aujourd'hui pour les édifier en des temples spirituels où la Trinité sainte habite.

Voici l'Égypte. On dit que la politique française y a fait, à un moment décisif, le jeu de l'Angleterre. Les missionnaires français y font le jeu de la Providence, surtout, à cette heure, parmi les Coptes. Ces fils de l'immobile Orient sont monophysites comme l'archimandrite Eutychès, et opiniâtres comme le Pharaon de la Bible. Mais le souffle de l'esprit de Dieu emporte ces vieux défauts qui avaient résisté à l'usure du temps.

Un séminaire national copte est bâti, depuis janvier dernier, à Tahta, sur le Nil, à quelques centaines de kilomètres au sud du Caire. Les convertis en sont si fiers qu'ils le comparent tout uniment au palais du khédive. Il faut que ces murs se remplissent de généreux candidats au sacerdoce. C'est la condition de l'avenir pour le mouvement de conversion qui, en ce moment, se produit.

Léon XIII le disait, en octobre dernier, aux pèlerins coptes qui avaient accompagné leur patriarche, Mgr Macaire, dans sa visite *ad limina* : « Quand il y aura assez de prêtres pour lui indiquer le droit chemin, le peuple copte y accourra. »

Et comme il est à souhaiter que les prêtres schismatiques ne soient plus bientôt que des bergers sans troupeaux ! Qu'on en juge par ces lignes d'un missionnaire.

Quand nous demandons aux gens si leur *gommos* vient les voir, on nous répond ordinairement : « Oui, au moment de la récolte. »

Un jour j'interrogeai les parents d'un copte qui venait de mourir : « Avez-vous fait venir le prêtre ? — Certainement, me disent-ils. — Qu'a-t-il fait au malade ? — Il a prié sur lui. — A quel moment ? — Après sa mort. — Malheureux ignorants que vous êtes ; c'est avant la mort qu'il fallait l'appeler, afin que le malade pût se confesser et recevoir les derniers sacrements. » On n'avait pas l'air de comprendre, et on me répondit que l'usage des prêtres était de venir prier sur le corps du défunt : là se bornait leur ministère.

Pour confesser, ils prélèvent une taxe sur les pénitents, moyennant quoi, d'ailleurs, sans examen de conscience préalable, ni aveu détaillé des fautes, sur une accusation générale, ils donnent l'absolution, réservant toute leur rigueur pour la pénitence à imposer.

C'est toujours le mot de l'Évangile : « Le mercenaire, celui qui n'est point le pasteur, se préoccupe peu des brebis ; ce n'est point son affaire. » La chose est d'autant plus regrettable que ce peuple offre des ressources religieuses.

Les sermons ne sont jamais trop longs. Le dimanche de l'Épiphanie, nous sommes restés six heures à l'église sans broncher. Une fois, cependant, une voix s'est élevée au milieu d'un sermon sur le jugement dernier : « Assez, mon Père; laissez quelque chose pour demain. » Personne n'en a tenu compte, pas même le prédicateur.

Ces braves gens ne se fatiguent pas de faire des prostrations, la face contre terre, les bras étendus. Ils sont très familiers avec le jeûne que leur calendrier leur impose au moins deux cent cinquante fois par an. Un jour, pendant l'Avent, je donnai à un chef de village quelques pilules pour refaire son estomac délabré. Je vois mon homme inquiet, troublé, tourner et retourner dans ses mains mon médicament. Doutait-il de ma science ? Point; mais, en avalant les pilules, ce manquait-il pas à la loi de l'abstinence ? Je le rassurai de mon mieux. Vains efforts ! Un prêtre copte m'accompagnait. Le brave chef, plus confiant dans son compatriote, l'interroge avec inquiétude. Je ne réponds pas que sa conscience n'ait point gardé quelques doutes sur nos principes relâchés.

L'extrême-onction ne les effraye pas plus que le jeûne. Ils appellent ce sacrement *kandil*, c'est-à-dire lampe, parce que le prêtre qui visite un malade, après avoir fait des encensements, bénit l'huile d'une lampe et y allume une mèche : de cette huile il fait une onction sur le front de l'infirme et même des assistants qui le désirent. Aussi un copte, m'invitant à aller chez lui, le

lundi de Pâques, me disait : « Nous serons sept ou huit réunis ; tu nous feras un *kandil.* » Voilà une manière de réjouissances pascales peu commune [1].

Bien entendu, les protestants disputent aux jésuites missionnaires ce champ de bataille et les âmes qui en sont l'enjeu. Depuis quarante ans, les sociétés américaines jettent leur or sur ces déserts ; c'est le moyen d'ouvrir des écoles, et qui tient l'école tient le pays, là comme ailleurs. Il y en a trente-cinq catholiques. Dieu fasse qu'elles croissent et se multiplient, afin que dans toute la haute Égypte retentisse l'unique *Credo* catholique !

*
* *

Remontons le Nil, au delà de la sixième cataracte, de Karthoum, de Fachoda ; l'Abyssinie n'est pas très loin. Marchand le savait bien et il y comptait... avant de revenir en France par le chemin de Djibouti.

Là aussi il y a des schismatiques et des hérétiques dont la généalogie remonte à Eutychès et à Dioscore. Les Jésuites ont travaillé là, du temps de saint Ignace. Les Lazaristes y travaillent aujourd'hui avec la même ardeur que leurs devanciers.

Nous avons fondé à Alitiéna une école-séminaire qui compte quarante-cinq étudiants de toutes les parties de l'Abyssinie. Les uns seront prêtres ou catéchistes, les autres de bons catholiques. Ils apprennent le guebze, langue de l'Église éthiopienne, et le français. Pour habitation, ils ont deux appartements qui servent de dortoir, de classe, de salle d'étude, de réfectoire et de salle de récréation. Leur nourriture consiste en pain d'orge, mêlé de farine, qu'ils mangent avec des pois et des lentilles, assaisonnés de poivre rouge. On leur donne aussi du lin moulu, et, les jours de jeûne, un peu de riz, quand on peut en avoir. Une grande peau d'*agazène* (antilope) leur sert de lit [2].

Quand ils seront grandis et formés, tous ces étudiants aideront les missionnaires. Ils feront des conversions, ils fonderont de nouveaux centres de vie catholique, où ils expliqueront, dans la belle langue choho, l'une des quatre langues du pays, la doctrine des grands catéchismes en images qui, là comme en Égypte et partout, ont le succès d'une *Exposition*.

1. Lettres du P. Rolland.
2. Lettre de M. Picard, lazariste. *Missions catholiques*, 30 juin 1899.

II

L'Ouganda a eu ses martyrs, il n'y a pas bien longtemps, et le sang répandu a fait germer des chrétiens plus nombreux et plus fidèles.

Me voici en tournée de visite dans le Mawokota. Ce ne sont que cours d'eau à passer, pentes raides à gravir, marais à traverser où parfois nous avons de l'eau jusqu'à la poitrine. C'est par de tels chemins que nos chrétiens voyagent trois ou quatre jours pour aller trouver un prêtre. Comment n'en pas faire autant pour eux, et de bon cœur !

Dès que j'arrive dans les villages, la fusillade commence. Un baril de poudre y passe; c'est une fortune perdue, mais on n'y regarde pas, tant est grand le bonheur de recevoir l'homme de Dieu. Ce sont des cris de joie, des poignées de main qui ne finissent pas. Les vieilles femmes qui n'avaient pas vu de prêtres depuis longtemps, dansent devant la foule, en balançant les bras et la tête.

A Maggya, nous formons un nouveau poste. La terre est fertile, l'eau est proche, la forêt aussi; dans un rayon de quatre à cinq kilomètres, il y a deux mille baptisés; on en compte quatre ou cinq mille à trois ou quatre heures de marche. Tous les chefs sont d'accord que l'endroit est bien choisi. Il est donc décidé qu'on construira, à Maggya, une église et une case.

Le dimanche, au catéchisme que je fis en plein air, devant cinq mille personnes, je proposai de planter une grande croix sur la montagne de Maggya. Ma proposition fut accueillie par une immense acclamation.

Au jour fixé, la procession se forme par les sentiers étroits de la montagne; catéchumènes, chefs, soldats, femmes, enfants, personne ne manquait, nous formions une ligne de plusieurs kilomètres. Impossible de décrire l'enthousiasme de cette foule; et quel entrain dans le chant!

La croix était faite d'un tronc d'arbre de vingt-trois mètres que le chef de Kyango avait fait porter de la forêt par cent de ses hommes. Je n'étais pas sans inquiétude. Si la croix venait à retomber sur les braves gens qui la dressaient! Le signal est donné. Soutenue par les longues fourches des travailleurs, la croix s'élève. La foule, anxieuse, garde le plus profond silence. Après de longs et pénibles efforts, la voilà enfin debout, glissant dans un trou de deux mètres.

Un cri formidable retentit, poussé par les huit mille spectateurs. Les tambours battent : on dirait un interminable roulement de tonnerre. Trois décharges des quatre-vingts fusils de l'escorte du chef ébranlent tous les échos des collines voisines. On se précipite sur moi. Tout le monde veut me féliciter. Des protestants viennent se jeter à mes pieds et me déclarent que désormais ils veulent prier avec nous. Plusieurs païens, touchés jusqu'au fond de l'âme, me supplient de les regarder désormais comme mes enfants.

Il me faut au moins un quart d'heure pour imposer le silence. Alors on s'agenouille. Dans une courte allocution, j'annonce que nous allons consacrer à Dieu, pour toujours, le Mawokota. Le bon Maître élargit et fortifie mes poumons pour la circonstance : le plus grand nombre des assistants peut m'entendre. Et je termine mon discours par cette acclamation, répétée par

les huit mille voix vibrantes : « *Katonda, Kabata wa Mawokota!* Dieu est le roi du Mawokota! »

Et, après avoir baisé la croix, la foule se dispersa disant : « Nous sommes sauvés; les prêtres viennent parmi nous [1]. »

Aux hommes de progrès la réflexion paraîtra bien naïve. C'est un fait pourtant que partout les prêtres ont précédé les philosophes, remarquait Jules Simon. Il aurait pu ajouter que les philosophes qui ont voulu prendre la succession des prêtres de Jésus-Christ ne les ont pas remplacés. Je ne sache pas, d'ailleurs, que des philosophes aient songé à faire des conférences au pays des Grands Lacs.

*
* *

Dans le Tanganika, les Pères blancs prêchent de leur mieux la douceur des mœurs chrétiennes; mais que de coutumes sanglantes à faire disparaître!

Au mois de mai dernier, Mléra, chef d'Ikola, vint à mourir, à la suite d'une maladie de poitrine, aggravée par de trop copieuses libations de *pombé*. Le pombé est une liqueur de maïs à laquelle, pour la rendre capiteuse, on ajoute quantité de miel. Au moment d'expirer, le misérable s'écria : « Je suis empoisonné, je meurs ensorcelé; mais je compte sur mon frère Mkajala pour me venger. » Aux yeux des noirs, un grand chef ne peut mourir sans être victime de quelque maléfice.

Aussitôt après la mort de Mléra, l'exécuteur des hautes œuvres de la capitale, Twika, partait pour Ikola afin d'administrer le poison d'épreuve. Voici comment un catéchiste, témoin oculaire, raconte la scène :

Je fus surpris, en entrant dans le village, de trouver une foule compacte, comme aux grands jours de fête. Des *Wabendés* étaient venus de tous les coins du pays. Au cœur du village, quel vacarme et quelles vociférations! On se serait cru en enfer. Il y avait là, dans une sorte d'arène, une vingtaine de sillons creusés, et, dans chaque sillon, une personne condamnée à l'épreuve.

Twika, l'exécuteur des hautes œuvres, est debout dans cette arène. C'est le tour d'un jeune homme; il lui donne le poison, une pilule grosse comme un petit pois. Le jeune homme l'avale sans hésiter, puis se met à marcher dans le sillon. De temps en temps, il s'arrête, boit de l'eau à une cruche, et reprend sa marche. Il y avait vingt minutes, à peu près, qu'il faisait ce manège, lorsque je le vis vomir. Il était sauvé.

1. Lettre du P. Laane, des Pères blancs. *Annales de la Propagation de la foi*, janvier 1899.

Chez ceux qui ne vomissent pas, le poison produit bientôt son effet. Leur vie s'en va, au milieu d'atroces douleurs ; quand il ne reste plus aux victimes qu'un souffle, des hommes les traînent à quelques pas de l'arène et les achèvent à coups de massue. Ils sont coupables, ils sont sorciers.

On disait à un veux potier qui, depuis plus de trois heures, était en proie à des douleurs indicibles : « Vraiment, tu es un grand sorcier, toi qui ne peux ni vomir, ni mourir. » Et lui de répondre : « Si je suis sorcier, que je meure au plus vite! » Réellement, le pauvre homme n'en pouvait plus. Il avait tout le corps démesurément enflé. Un Wabende, me voyant prendre le vieillard en pitié, me dit : « Combien m'en donnes-tu? » J'offris dix francs d'étoffe. « C'est bien », fit-il, et on traîna le malheureux hors de sa cabane. Il était à moi. J'en pus sauver ainsi quatre.

Le roi Mkajala, sur l'ordre duquel tout cela se faisait, n'assistait pas à ces horribles scènes. Twika, l'exécuteur des hautes œuvres, m'empêcha jusqu'au bout d'approcher des victimes pour les baptiser[1].

Voilà le peuple que les Pères blancs essayent d'arracher à la barbarie.

*
* *

Le Kibouyou « est un pays charmant » beaucoup plus que la Chine. Bien qu'il soit situé à peine au-dessous de l'équateur, on y jouit d'une fraîcheur délicieuse, la plus grande partie de l'année.

Le sol est étonnamment fertile : maïs, patates, ignames, ambrevades, cannes à sucre, millet et bananes y croissent à l'envi. Le pays est sillonné, en tous sens, de routes larges, dont les bords sont tapissés de trèfle et de fin gazon. Çà et là, des sentiers s'ouvrent sur des parcs superbes, sur de jolies clairières, où paissent de grands troupeaux de moutons; sur de magnifiques champs, qui s'étendent à perte de vue, et cultivés avec le plus grand soin. On se croirait en France, aux meilleurs endroits. Et l'explorateur Peters a écrit avec raison : « Le Kibouyou est, sans contredit, la perle des territoires britanniques. »

Rien de plus facile que d'y aller. Une fois débarqué à Mombasa, par un bateau quelconque faisant le service de l'Est africain anglais, on prend le train, tout comme si on allait du Havre à Paris; à moins que les chauffeurs et mécaniciens ne se soient mis en grève, — car ce produit de nos civilisations en progrès s'exporte jusque dans ces pays. S'il y a grève, on en est quitte pour attendre que cela finisse, ou bien on se confie au premier coolie venu, et roule la machine, à la garde de Dieu! En cas de déraillement, le service des ambulances a chance de se simplifier grandement, car il n'est pas rare de voir les lions, par douzaine,

1. Lettre du P. Avon. *Missions catholiques*, 20 janvier 1899.

se promener gravement, à quelques mètres du train, auquel parfois ils daignent jeter un regard.

C'est de ce pays merveilleux, où la nature sauvage et la civilisation raffinée font contraste, qu'en août dernier, le jour de l'Assomption, Mgr Allgeyer, vicaire apostolique du Zanguebar, prit possession, pour le bon Dieu. Nyrobi, petite ville naissante, à moitié chemin de l'Ouganda et de la côte, est le centre de cette chrétienté nouvelle.

La population est nombreuse (environ 300 000 habitants) et suffisamment rassemblée. Leur réputation est mauvaise auprès des voyageurs qui les disent pillards et sanguinaires.

Mais les mœurs ont dû changer. Tous les jours, nous avons pu parcourir les villages, les champs, les épaisses forêts, le pays entier, un simple bâton à la main et sans la moindre alerte.

Dans beaucoup d'autres tribus, notre apparition était le signal d'un sauve-qui-peut général, avec force gestes et cris d'effroi. Ici, c'est tout le contraire. A ma première visite au chef du pays, ce fut un rassemblement sans pareil, autour de ma personne; les hommes venaient me serrer la main, avec une familiarité légèrement compromettante pour ma dignité épiscopale; toutes les femmes avaient bien envie d'en faire autant. Mais j'ai réservé cet honneur à celles qui avaient une tournure de reines ou tout au moins de vieilles princesses. Quant aux enfants, ils allaient et venaient, se faufilant de toutes parts, défaisant les lacets de mes souliers, tirant mes bas, ou montant sur mes genoux pour saisir ma barbe, et s'assurer si le nez, les oreilles, les yeux de ce blanc extraordinaire tenaient bien en place[1].

Quand donc ces peuples seront-ils aussi familiarisés avec l'Évangile?

III

Traversons le canal de Mozambique et débarquons à Diégo-Suarez, l'une des plus vastes et des plus belles baies du monde. Les débuts douloureux de la guerre franco-malgache ont rendu tout français, pour nos oreilles, les noms de Majunga, de Marovoay, d'Amparihabe et du Betsiboka.

Depuis 1898, cette partie septentrionale de l'île a été érigée en vicariat apostolique distinct et confiée aux Pères du Saint-Esprit.

J'ai visité toutes les provinces de ma vaste juridiction, qui s'étend depuis le cap d'Ambre, au Nord, jusqu'au dix-huitième parallèle. Partout on désire le missionnaire; mais partout on est pauvre; la moisson est mûre, mais les ouvriers et surtout les ressources manquent totalement.

1. Lettre de Mgr Allgeyer, de la congrégation du Saint-Esprit. *Missions catholiques*, 22, 29 décembre 1899.

Les missionnaires sont établis dans la province de Diégo-Suarez, au nord ; dans celles de Nossi-Bé et de Majunga, à l'ouest, ainsi qu'à Sainte-Marie, dans l'est. Mais ces provinces sont très étendues et, au lieu de trois prêtres, il en faudrait plus de dix dans chacune. Les provinces de Vohémar, de Maroantsitra et de Ténérive, sur la côte est, n'ont jamais eu de prêtres ; il y a des catéchistes et des instituteurs malgaches, en attendant des missionnaires.

Jamais ceux-ci ne pourront évangéliser personnellement toutes ces contrées ; il faut donc que nous ayons recours à l'apostolat de la presse. Il nous faudrait une imprimerie, afin de répandre, en grand nombre, des *tracts* et des feuilles de propagande, dans la langue de nos Malgaches du Nord[1].

Que ne peut-on, hélas ! envoyer à Majunga quelques-unes des presses d'où sortent tant de vilaines feuilles qui ne servent qu'à perdre, en France, le bon sens et la foi !

*
* *

De Majunga, remontons en canonnière le Betsiboka, où nos pontonniers firent des merveilles pendant la guerre. Les caïmans sont nombreux et démesurément longs ; mais on leur échappe et on débarque à Suberbieville, pays des mines d'or et des fièvres mortelles ; que ne peut l'*auri sacra fames* !

De Suberbieville à Tananarive, c'est un pays tourmenté, raviné, désert, avec quelques rares bouquets d'arbres dans les bas fonds ; de loin en loin, des petits postes militaires, reliés par la route... la fameuse route qui a coûté la vie à tant de soldats, partis avec de beaux rêves. A chaque instant, on rencontre des voitures Lefèvre brisées, à demi enterrées, dans le sol ; les caissons servent d'abreuvoir aux porteurs. La route — ou ce qu'on appelle ainsi — est encore jonchée des débris de l'expédition glorieuse et triste : bidons, boutons de tunique, ossements de mulets... et un jour, dans un désert bien désert, nous rencontrons un grand et morne cimetière...

Le soir, nous nous arrêtons dans les postes où on nous gâte, — et où nous faisons des trouvailles : un jeune vicomte qui a ses plans de colonisation... et qui est caporal ; un ancien de Saint-Maixent, amateur de géologie, qui déclare le sol de la grande île encore en formation et conclut que nous y sommes venus mille ans trop tôt[2].

En quinze jours, la course est faite et on est à Tananarive. C'est le centre de l'influence française et d'une mission où les jésuites travaillent depuis longues années. Les protestants français, nouveaux venus dans le pays, bénéficient, grâce à un pacte d'union fraternelle qui vient de se conclure entre les ministres du pur Évangile à Madagascar, de l'influence acquise par les Anglais

1. Lettre de Mgr Corbet. *Missions catholiques*, 2 juin 1899.
2. Lettre du P. Grangette, janvier 1899.

et les Norvégiens auprès du défunt gouvernement malgache, dont la religion officielle était le protestantisme. Cette influence est surtout puissante dans la capitale ; cependant on y fait brèche.

Quelques protestants de marque et de bonne culture sont passés au catholicisme, et l'un d'eux est devenu un de nos collaborateurs les plus intrépides dans la presse de Tananarive. Un autre, ancien évangéliste ayant eu sous ses ordres une petite armée de dix mille protestants, vient de rompre ouvertement avec l'hérésie; dans un article profondément ému, où il explique sa conversion, il adresse un vibrant appel à ses frères égarés. Un autre, ancien évangéliste aussi et jadis tout-puissant dans la vaste région du Vonizongo, a fléchi l'orgueil de sa nature et de sa haute caste, pour devenir, à l'âge de cinquante ans, l'humble élève de nos catéchistes indigènes.

Je pourrais en nommer plusieurs de belle intelligence qui se disposent à dépenser leur dévouement, pour la religion qu'ils méprisaient jadis.

Jamais, avant l'occupation française, les missionnaires catholiques n'avaient pu acquérir un pouce de terrain, dans le beau et vaste quartier de Farakohitra que les Anglais semblaient s'être réservé pour leur résidence de choix, groupant autour d'eux les indigènes les plus dévoués à leur cause.

Par un heureux concours de circonstances, la mission catholique a pu acquérir, à peu près au centre de ce quartier, un vaste terrain; la beauté du site, la fraîcheur de l'air, les charmes de la solitude en pleine ville, l'espoir d'une abondante moisson à recueillir, tout est à souhait. Une école provisoire y réunit plus de cinq cents garçons, sous la direction des Frères des Écoles chrétiennes, et environ deux cents filles sous la direction des Sœurs de Saint-Joseph de Cluny; les adultes catéchumènes y deviennent chaque jour plus nombreux, et dès qu'un missionnaire pourra s'y établir à poste fixe, à côté d'une grande égllse — qui est à bâtir — Farakohitra deviendra l'une des plus florissantes paroisses de Tananarive.

Au nord-ouest, une sixième paroisse serait à fonder. La population, généralement pauvre et travailleuse, s'y compose, pour plus d'un tiers, d'esclaves libérés. Cette population, très dense et prolifique, ne sortira jamais de l'indifférence où elle sommeille ou de la routine protestante qui lui donne l'illusion d'un vrai culte, si la mission catholique ne bâtit là une église...

... Les habitants des campagnes se sont donnés en masse à la religion catholique, partout où nous avons pu paraître. Les habitants de la ville offrent plus de résistance à la grâce de Dieu. Mais cette conversion se fera, puisque Dieu la veut; le cœur des enfants, si nombreux dans nos écoles de Tananarive (3 200) sera la terre féconde où germera le grain de sénevé, destiné à devenir l'arbre géant, couvrant de ses rameaux la capitale tout entière [1].

Quelle définitive et vraie occupation française ce serait là! A l'occupation militaire, nos missionnaires géographes ont aidé et aident encore; on s'en est souvenu à Paris : le P. Roblet a été décoré, et le P. Colin a été élu, par l'Académie des sciences, cor-

1. Lettre du P. Castets, mars 1899.

respondant de l'Institut. Faire des relevés géodosiques ou astronomiques, dans ce pays-là, est une besogne mal commode et fatigante. Les lecteurs des *Études* ont lu, ici-même, le récit de ces tribulations scientifiques. Mais combien plus difficile est le relèvement de « l'âme malgache » au sujet de laquelle M. Gautier, directeur de l'enseignement à Tananarive, écrivait récemment : « Les meilleurs élèves des missionnaires mis à part, il n'est pas un indigène capable de répondre à cette question de catéchisme : « Qui a créé le ciel et la terre ? » Le problème n'existe pas, il est insoupçonné[1]. »

Et dire que c'est juste à ce niveau que voudraient nous hausser, en France, des philosophes qu'on dit sérieux !

* * *

A Fort-Dauphin, à l'extrême sud de l'île, les Lazaristes sont établis sur le théâtre même des exploits de leurs devanciers d'il y a deux siècles. Alors aussi on parlait de France orientale et le rêve s'acheva dans une catastrophe. Heureusement l'histoire n'est pas un recommencement inévitable.

Dans ce nouveau vicariat, des postes sont établis à Tulléar, sur la côte sud-ouest, à Farafangana, au nord, et à Ampasiména, dans la vallée d'Ambolo.

Ampasiména est un petit village : il se compose de douze à quinze cases peuplées d'une centaine d'habitants. Autour sont groupés dix-sept villages, c'est-à-dire toute la tribu des Romelokos, peuplade indépendante, n'ayant jamais subi aucune domination. A leur grand étonnement, un beau jour ils virent des soldats, venus d'un pays lointain, traverser leur pays, et des chefs qu'ils n'avaient point connus leur intimer des ordres ; trop faibles pour résister, ils se soumirent. Cela dura tant qu'il ne fut question ni d'impôts, ni de recensement, ni de prestation. On usa envers eux de beaucoup de ménagements ; mais il n'était pas possible de leur accorder des privilèges particuliers.

Le garde européen le fit savoir à la population réunie. Mais quand le chef de la tribu demanda : « Voulez-vous obéir au gouvernement français ? — Non, non, non », répondit-on d'une voix, avec des hurlements formidables. En un clin d'œil, les deux cents hommes de l'assemblée furent debout et se mirent à danser une danse guerrière. Armés de haches et de bâtons, ils chantaient et s'agitaient en cadence, exécutant de savants moulinets.

Le garde européen, deux soldats, le missionnaire, c'était bien peu pour résister à cette troupe sauvage, gorgée de rhum et prête à tous les excès... De nuit, les Français partirent, en sourdine.

1. *Revue de Paris*, 15 janvier 1899, p. 413.

Le commandant du cercle de Fort-Dauphin prit des mesures. Les Romelokos réfléchirent; ils envoyèrent message sur message, avouant leur folie, implorant pitié, demandant le missionnaire.

Nous avons mis beaucoup de persistance à nous faire prier; à vrai dire, il nous tardait de pouvoir dire décemment oui; car, à côté de nous, les protestants épiaient, guettaient, prêts à partir.

Nous reprenons le chemin d'Ampasiména... A travers la pluie, les rivières, les montagnes et mille incidents comiques, qui jamais ne manquent dans un long voyage en *filanzana*, nous arrivons. Un temps superbe a succédé aux jours sombres et humides; le firmament est tout bleu et le soleil brille. Ainsi baignée de rayons lumineux, qu'elle est belle notre vallée! Pourquoi, un jour, n'en serait-il pas de même de ces cœurs endurcis et attachés aux vieilles erreurs?

Les dix-sept villages, groupés en cercle restreint, s'élèvent au milieu des bananiers. Au loin, dominant de très haut les cases principales, flottent deux pavillons français. Eh bien! dites ce que vous voudrez, on se sent remué, à la vue des couleurs nationales frissonnant au souffle de la brise, dans ce pays perdu et sauvage. Elles sont pour nous l'emblème de la nation catholique, conquérant par l'épée, civilisant par la croix.

La porte d'entrée de la case est gardée par tout un aéropage. Environ deux cents hommes, munis de gourdins et de haches, uniformément vêtus de pas grand'chose, assis sur les talons, nous regardent venir, passer, entrer, sans un mouvement, sans un geste, sans une parole. Nous les saluons d'un sourire, de la main, d'un mot. Rien. Il paraît qu'ainsi le veut l'usage, dans les occasions solennelles. Rokiny est debout pour la harangue : tête plate, nez plat, lèvres de nègre, yeux mobiles, fuyants, multicolores, jambes grêles, buste court, serré dans une vareuse de soldat pittoresquement rapiécée. Au nom de tous, il fait acte de contrition et de bon propos. Nous pardonnons. Toutes les têtes se balancent comme une cloche en branle, puis le *kabary* se disperse.

Nous rentrons dans notre case : il y a deux chaises, deux tables grandes comme la main, de sorte que, pour écrire, nous opérons à tour de rôle.

En revanche, nous avons le grand air. Nous avons mieux encore l'espoir de faire connaître, aimer et servir Dieu[1].

Et qui se fie à Dieu n'est jamais confondu.

IV

Retournons sur le continent africain et abordons à l'embouchure du Zambèze. A la saison sèche, il faut le remonter sur des *escalers*, solides bateaux de huit mètres de long, munis, à l'arrière, d'une *casinha*, maisonnette de deux mètres carrés, qui peut offrir un abri... quand elle n'est pas en pièces. Chaque escaler a son patron, qui se tient debout, derrière la casinha, et, du pied, fait manœuvrer le gouvernail. Les Cafres rament,

1. Lettre de Mgr Crouzet. *Missions catholiques*, avril 1899.

hurlant à pleins poumons leurs chansons sauvages. Une fois à terre, on échange l'escaler pour la *machila* ou hamac, et c'est ainsi qu'on arrive à Boroma, où l'on célèbre la fête de Noël comme il suit :

Sauf une forte chaleur, — et quelques autres détails, — on se croirait à Bethléem de Juda. A onze heures un quart, on entend des coups de fusil, les clochettes sonnent, la flûte et le *batuque* résonnent dans tous les villages et les Cafres accourent nombreux, de partout : Voilà bien les bergers de la crèche ! Messe à minuit, fort solennelle : les enfants chantent, à ravir, de jolis noëls. L'église est pleine ; c'est noir, très noir de monde. A l'élévation, détonations effrayantes, vraies salves de mousqueterie, auxquelles répondent des cris de noirs bébés collés au sein maternel ou juchés sur le dos des mamans. Dans un coin de l'église, une crèche construite par les religieuses de Saint-Joseph de Cluny : des chèvres de porcelaine et des chiens de faïence; les bergers confondus avec des moutons plus grands qu'eux, et, pour compenser, un éléphant minuscule, conduit par un beau nègre deux fois plus grand que lui, portant pantalon collant, habit à queue, gilet dernière mode, où pend une grosse chaîne de montre. Les indigènes n'en peuvent rassasier leurs yeux [1].

Puissent-ils les ouvrir avec autant de bonne volonté à la lumière de l'Évangile !

*
* *

Dans le haut Zambèze, les Jésuites rivalisent avec leurs frères de la préfecture de Mozambique. Le Mashonaland serait un pays tout européen, s'il n'était pas marécageux, visité par la fièvre et les sauterelles.

Il est vrai que les sauterelles ne font pas trop de dégâts ; quand elles arrivent, on les reçoit avec une fanfare infernale. Soixante gamins, armés qui d'un mirliton, qui d'une flûte, qui d'un tambour, se chargent de mettre en déroute le bataillon ailé. Les bonnes religieuses de Maestricht, qui nous ont donné ces instruments, ne se doutaient guère qu'ils serviraient à cet usage.

La fièvre, jusqu'ici, a été le point noir; mais une commission a été désignée pour faire des recherches sur la *malaria* et sur le *black water fever*. Espérons...

Les Mashonas sont plus accessibles que les Cafres à la religion. Les enfants de notre école et nos soixante-quinze journaliers sont tous désireux d'être baptisés et s'en montrent dignes par leur conduite.

Si vous rencontrez sur votre chemin une âme d'apôtre, montrez-lui Chishawasha : Païens à convertir, travaux, privations, souffrances, y abondent; mais le cœur grandit avec les difficultés [2].

1. Lettre du P. Merleau, janvier 1899.
2. Lettre du même. *Missions catholiques*, 14 avril 1899.

*
* *

Les difficultés sont grandes maintenant au pays des Boers. La guerre absorbe toutes les attentions et toutes les énergies. Sur les champs de bataille et dans les ambulances, missionnaires et religieuses ont des labeurs imprévus; leur dévouement, dans les plans de la Providence, servira sans doute à faire tomber les préjugés protestants, qui sont, au Natal, à Orange et au Transvaal, l'un des grands obstacles aux efforts apostoliques des Pères oblats.

Kimberley compte deux mille catholiques sur quarante mille habitants. Les Sœurs de la Sainte-Famille dirigent une école supérieure pour les jeunes filles et une école paroissiale fréquentée par trois cents enfants. L'école des Frères, à peine ouverte, compte déjà cent élèves.

A Blœmfontein, les Sœurs de la Sainte-Famille ont un pensionnat qui a plus de cent internes. Mafeking et Tauny sont des postes récents mais déjà prospères.

Au Transvaal, le nombre des catholiques s'élève à plus de six mille. Johannesburg est la mission la plus importante de la préfecture. La population catholique est à peu près de trois mille âmes. C'est la seule ville de la république où les Sœurs soient chargées de l'hôpital officiel [1].

Dans toutes ces régions, les Trappistes sont établis et sont, comme partout, d'admirables défricheurs du sol et des moissonneurs heureux. Le temps viendra des moissons d'âmes, cette agriculture de Dieu, comme dit l'Écriture.

V

De ces républiques nées d'hier, passons aux colonies portugaises, vieilles de plusieurs siècles. Sur la carte, c'est l'affaire d'un coup d'œil.

Dans l'Angola vivent côte à côte des colons portugais, des Boers en grand nombre sur le plateau de Huilla, et des indigènes. Les essais de colonisation entrepris par le gouvernement dans l'*hinterland* n'ont guère réussi, par cette raison — qui, malheureusement, se retrouve dans d'autres colonies — que les épaves de la métropole viennent échouer là. Les Boers sont, comme au Transvaal, énergiques, sobres, travailleurs et protestants. Les noirs forment plusieurs chrétientés prospères. Les orphelinats de

1. Lettre du P. Gidrol. *Missions catholiques*, 10 novembre 1899.

garçons et de filles sont une pépinière de familles chrétiennes; des villages chrétiens se forment autour de la maison du missionnaire.

Parmi ces peuples le chef, ou *sova* est aveuglément obéi, et Dieu sait tout ce qui peut passer par la tête d'un potentat nègre, surtout quand il a bu la *hella* à larges rasades.

Un jour le sova des Vangaus vint rendre visite à la mission. Cinquante guerriers l'accompagnaient. Le cortège avait l'air le plus pacifique du monde. Survint un chef vassal, mal vu du sova. Aussitôt, le roi entre en fureur — il était ivre — et, sans préambule, se met à vociférer :

« Je le sais, tu n'es plus mon ami, ton cœur est aux blancs. Tu veux te séparer de mon autorité. Sache-le, tu es mon esclave ; toute la terre est à moi : toi, ta femme, tes enfants, la mission, les blancs !... »

A ce brouhaha, un Père accourt; toute la foule est soulevée; il essaye de les calmer ; personne ne l'écoute. Et, au milieu de ses guerriers, dominant tout ce bruit, le sova brandit sa hachette, insigne de sa dignité, en proférant d'une voix tonnante, des menaces de mort. Le Père va réunir les néophytes, leur donne ses ordres et revient accompagné d'un chrétien qui a pris son fusil. La foule s'écarte, et ils s'avancent vers le sova, qui hurle : « A moi, mes fidèles Vangaus! Mort aux blancs! » Et, agitant une immense queue de cheval : « Ne craignez pas les balles; elles viendront tomber à mes pieds. »

Le chrétien qui accompagnait le Père fait signe à quelques hommes de désarmer le roi. S'apercevant de la manœuvre, le sova brandit son coutelas et s'élance sur le Père qui l'esquive. Un coup part ; frappé d'une balle, à bout portant, par le compagnon du Père, le sova tombe mort.

Ses guerriers commencent le feu sur nos chrétiens ; ceux-ci ripostent énergiquement. Les agresseurs, effrayés, s'enfuient, emportant le cadavre de leur maître [1].

Et voilà à quoi tient la ruine ou le salut d'une mission; il y a une Providence qui veille sur ses serviteurs.

*
* *

Mais cette même Providence qui protège contre les Vangaus les missionnaires d'Angola, laisse manger par les Bondjos leurs frères de l'Oubanghi. Qui sait si le secret de cet autre dessein de Dieu n'est pas dans cette parole d'un de ces morts héroïques : « Que m'importe que mon corps serve à nourrir les Bondjos, si je peux en même temps nourrir leur âme ! »

Ces pauvres sauvages n'ont pas, il s'en faut, des intentions si élevées; tout est au mieux pour eux, quand ils voient, dans leur marmite, cette chair humaine, *gnama*, dont ils sont si friands.

Jamais les attaques n'ont été aussi fréquentes ni aussi audacieuses que dans ces derniers temps. Plusieurs Européens, assez

1. Lettre du P. Lang, *Missions catholiques*, décembre 1899.

sceptiques sur le cannibalisme des noirs, en ont été victimes. L'incendie, la maraude de nuit, l'attaque hardie en plein jour, tout leur est bon, pour se pourvoir de leurs vivres horribles.

Les toitures des maisons étant en paille, le danger d'incendie était continuel. Ces enfants des forêts sont d'une habileté extrême à lancer des flèches. Au bout de leurs flèches, ils mettent une sorte d'étoupe, qui s'enflamme dans le trajet rapide, de sorte qu'à une distance de cent mètres, ils ne sont pas embarrassés pour mettre le feu aux chaumières. Nous avons été obligés de nous munir de toitures métalliques. Mais, hélas! si la commande est facile à faire, payer la facture l'est beaucoup moins ; au besoin, nous céderions nos factures à nos amis, même avec réduction de cinquante pour cent.

Quand on voyage dans les eaux de l'Oubanghi, il faut redoubler de prudence, la nuit surtout. Les maraudeurs profitent généralement des nuits sans lune pour s'approcher des campements. Ils avancent avec précaution; une fois dans la place, ils font lestement un paquet de tout ce qui leur tombe sous leur main. Les plus malins visitent de préférence les tentes des blancs, où il y a plus à ramasser. Au moindre bruit, ils se couchent à terre et se dissimulent au milieu des dormeurs.

Personne n'aurait l'idée d'aller chercher le cannibale au milieu de gens qui reposent d'une façon si paisible.

Nouveau stratagème. Le fleuve charrie des épaves de toute nature : branches, palmiers, bananiers, calebasses, etc., qu'on voit flotter le long des rives sans y prendre garde autrement.

Un soir qu'une embarcation était tranquillement accotée à la rive, une calebasse vint à passer à la dérive. Elle glisse le long du bateau ; tout à coup un bras se lève et saisit un fusil qui passait par-dessus bord. La calebasse recouvrait tout simplement la tête d'un Bondjo qui replongea dès qu'il eut pris le fusil. Les balles dont on le salua ne l'atteignirent pas. A un détour du fleuve, il finit par atterrir et disparut dans la forêt.

La mission de Banghi est gardée de nuit par des sentinelles que nous envoie le poste militaire. Cela, d'ailleurs, n'a point empêché les Bondjos d'essayer de pénétrer dans la chambre d'un Frère. Heureusement, la porte était fermée.

Ils font mieux, ils attaquent en plein jour. Un dimanche, vers dix heures du matin, un de nos enfants reçut un coup de sagaie, à quinze mètres de nos maisons. Ses cris donnèrent l'alarme au moment où les Bondjos s'apprêtaient à l'emporter. Quelques coups de fusil tirés par les miliciens leur firent lâcher leur pauvre victime, qui mourait quelques instants après.

Un autre jour, un enfant, accompagné d'un homme armé, allait chercher de l'eau à une source qui se trouve à quatre cents mètres de la mission. Tandis qu'il puisait l'eau, il entend ce mot, prononcé à voix basse : *gnama* (de la viande). Il se retourne; quatre Bondjos étaient là, armés de leurs sagaies. Il crie, la sentinelle qui le gardait tire sur les cannibales, dont l'un est blessé.

Tous nos districts ne ressemblent pas à celui des Bondjos, et nous avons des populations plus paisibles, au milieu desquelles notre zèle est plus actif et plus fécond. Mais que de difficultés pour porter à ces pauvres sauvages les paroles de paix du divin Sauveur!

Ici, on fait la quête[1] !

1. Lettre de Mgr Augouard. *Missions catholiques*, avril 1899.

*
* *

Dans l'État indépendant du Congo, nous retrouvons les Jésuites. C'est depuis 1893 seulement, qu'ils y ont commencé leur apostolat : Ke Mwenza, Ki Santu et N Dembo sont actuellement les trois centres principaux de leur mission. Ces trois centres sont aussi des colonies scolaires. Les Jésuites s'occupent des garçons, les Sœurs de Notre-Dame prennent soin des filles. Aux deux groupes on apprend des choses fort élémentaires; on tâche de préparer des familles chrétiennes.

A ces trois centres se rattachent des postes secondaires appelés d'un nom qui me semble d'abord plus colonial qu'évangélique, *mission-ferme* ou *ferme-chapelle*. Voici l'histoire d'une de ces fondations.

Un jour que j'allais visiter un de nos postes, je fus frappé, vers le milieu de mon étape, de la beauté et de la fertilité du pays. Sur la montagne, végétation abondante; la vallée était arrosée par une belle rivière et semée de nombreux villages encore païens. Tout semblait indiquer un endroit favorable pour créer un nouveau centre chrétien.... Je me rendis à Manga. Jugez de ma surprise : les cases vides, pas un indigène. Résolu à attendre jusqu'à leur retour, je m'installai dans un *chimbek*.

Les noirs, rassurés par mes allures pacifiques, ne tardèrent pas à sortir un à un de la brousse et vinrent s'asseoir autour de moi après m'avoir offert leurs cadeaux; je demandai où était le chef. On me répondit qu'il était atteint de la petite vérole et qu'il était allé habiter au loin, en attendant la guérison. Là-dessus, je déclarai le but de ma visite; les principaux du village me demandèrent d'en délibérer entre eux. Pendant les longues heures de leur palabre, j'explorai les environs, à la recherche du chef qui demeura introuvable.

Quand je revins à mon chimbek, j'y trouvai tous les indigènes réunis. L'un d'eux, le porte-parole de l'assemblée, après maintes précautions oratoires, me déclara que ses concitoyens étaient très attachés au missionnaire, mais pas au point de désirer qu'il s'établît parmi eux. En conséquence, on me priait d'aller chercher ailleurs...

Quelques jours plus tard, je partis pour N Dolo. A N Dolo comme à Manga; point de *fumu* (chef); il chassait le léopard et le zima à dix lieues de son village. Ses sujets me reçurent cordialement, me comblant de cadeaux et m'assaillant de consultations et de palabres sur leurs différends qu'il me fallut arranger.

Cela fait, j'exposai le but de ma venue. L'enthousiasme tomba, et ils me répondirent qu'en l'absence du chef, ils ne pouvaient prendre une décision. Je n'avais nulle envie d'attendre. Sans tergiverser, je m'installai, avec ma petite colonie d'enfants, dans une des cases du chef, et, dès le lendemain, nous nous mîmes à défricher la brousse. Quelques jours plus tard, quand le chef rentra, l'emplacement du nouveau village était déjà préparé. Le fumu s'en montra enchanté. Il mit tous ses gens à ma disposition, et me donna, en échange d'un vieux chapeau et d'un couteau de chasse, quatre grands

chimbeks que nous transportâmes aussitôt à notre nouveau poste. Ce seront là les habitations du catéchiste et des enfants, en attendant les maisons en pisé, que nous construirons, à la saison sèche [1].

L'exploitation agricole ainsi commencée ne tarde pas à se développer; ce développement entraîne celui de la population. La présence constante du catéchiste à la ferme, la visite fréquente du missionnaire, forment, autour des pauvres noirs, comme une atmosphère chrétienne qui, malgré eux, les pénètre. Et Dieu sait si cette atmosphère est différente de la leur !

En réalité, les indigènes n'ont pas de religion développée; ils n'ont pas dans leur langue de terme pour la désigner. J'ai dû forger le nom de *Salu kia Nzambi*, service de Dieu. Mais ils connaissent tous *Nzambi ampingu*, l'être suprême. C'est Nzambi qui a tout créé et qui dispose de la vie et de la mort. Voilà tout ce que j'ai pu trouver jusqu'ici en fait de doctrine religieuse. Quant aux pratiques, elles allient le fétichisme au culte des idoles.

Ils ont l'idole qui fait découvrir les voleurs et retrouver les objets perdus : c'est le *Nkos* ; — l'idole qui fait disparaître les ascarides : c'est le *Makodi* ; — l'idole de la guérison : *Nkondi*. Santu est le fétiche de la chasse ; il représente une croix et même un crucifié.

Insulter ou frapper un fétiche est, pour ces pauvres gens, le pire des crimes. Dans toutes les nécessités, ils les prient. Pour les cas ordinaires, ils se passent de sorcier, récitant eux-mêmes les formules, chantant avec force gestes incohérents. Dans les cas graves, on a recours au sorcier. J'ai connu dans tel village une femme qu'on venait consulter de six ou sept lieues. La consultation, d'ailleurs, tourne toujours au profit de l'oracle, et leur vogue ne diminue pas, non plus que leur crédit, quelle que soit la tournure des événements [2].

Malgré ces superstitions grossières et la dégradation morale qu'elles supposent, la vertu de l'Évangile est toujours féconde.

Déjà l'on touche du doigt le relèvement opéré dans cette race par la religion. Nos chrétiens nous remplissent de consolation, et nous avons, pour l'avenir, des espérances qui ne semblent pas téméraires.

Nos catéchumènes désirent vivement le baptême. Il y a quelques jours, cent enfants de nos postes avaient été envoyés à Ki santu pour y faire des fours à briques. Les fours terminés, on les congédia. Le lendemain, j'en trouvai quatre ou cinq qui n'étaient point partis avec les autres. Je leur demandai pourquoi ils étaient restés : « Ah ! nous voudrions tant être baptisés ! Laissez-nous ici, de grâce ! » Je les laissai [3].

Les petites filles ne montrent pas moins d'empressement. Un soir, dans les ténèbres, nous entendons, derrière la chapelle, une petite voix qui récite des *Ave Maria*. « Que faites-vous là, mon enfant ; vous devriez être au dor-

1. *Les Missions belges de la Compagnie de Jésus*, juillet 1899.
2. *Ibid.*, août 1899.
3. *Ibid.*, janvier 1899.

toir avec les autres ? — Il m'est si difficile de retenir le catéchisme. Je demande à la sainte Vierge de m'aider, car je désire tant le baptême[1] ! »

De telles réponses sont comme des souffles du ciel qui passent, parfumés et vivifiants, dans l'âme des apôtres et leur font oublier les jours d'impuissance et de déception.

VI

On a beau quitter l'intérieur des terres, pour regagner le littoral, on ne sort point des frontières de la barbarie. Des bandes de pirates exercent leurs ravages sur toute la côte des Esclaves. Ils portent différents noms : au Niger on les appelle *Ekoumékou*. Étymologiquement ce mot signifie « qui ne parle pas » ; on peut traduire, en langage courant, « compagnie de voleurs ».

Ils sont coiffés d'un large chapeau en feuilles de maïs enfumées, dans lesquelles sont plantées une quantité de larges plumes blanches ; ils sont vêtus d'un pagne plissé ; ils ont les yeux, les bras, la poitrine et les pieds badigeonnés de craie blanche.

En marche, les Ekoumékous ne parlent pas, ils ne font que pousser des cris sourds, accompagnés de lugubres coups de trompe. Le jour, ils circulent ordinairement dans les campagnes et s'emparent de tout ce qu'ils trouvent. Ils entrent dans les maisons. Le féticheur qui les accompagne souffle sur les habitants un peu de craie ; les pauvres gens magnétisés se laissent dépouiller comme des agneaux. La nuit, la bande opère de préférence dans les villes. C'est vers onze heures qu'ils commencent leurs manœuvres. Les éclaireurs parcourent les différents quartiers, sonnant le rassemblement avec de petites cornes d'ivoire. En un clin d'œil, les affidés sont réunis et la trompe se fait entendre.

Après avoir longtemps hésité, ces pillards attaquèrent brusquement la mission d'Illah. Le Père Supérieur n'eût que le temps de consommer les saintes espèces et de s'enfuir, avec son compagnon et les sœurs, dans une factorerie bâtie sur le bord du fleuve.

Craignant le même sort pour moi, le Père Préfet apostolique et la Compagnie royale du Niger m'envoyèrent l'ordre de me retirer à Assaba. Je fis des instances pour rester ; c'était, à mon avis, le seul moyen de sauver la mission et d'arrêter les rebelles dont le soulèvement gagnait partout. On finit par me donner carte blanche ; l'administration anglaise me donna dix soldats, promettant sous peu un bon renfort.

J'allai me prosterner au pied du tabernacle et je fis un pacte avec le bon Dieu. Ma prière achevée, je me sentis plein d'une force surhumaine ; les Ekoumékous pouvaient venir.

Tandis que message sur message arrivaient pour m'annoncer les derniers malheurs, je fabriquais des briques avec les enfants de la mission, je crépissais ma maison, je blanchissais les murs à la craie ; mon calme stupéfiait tout le monde.

1. *Les Missions belges de la Compagnie de Jésus*, janvier 1900.

Au bout de dix jours, une fusillade effroyable retentit du côté d'Illah; les Ekouménkous attaquaient la factorerie. Le jour même, le Père Préfet apostolique recevait la nouvelle que j'avais été mangé, tandis que je continuais tranquillement à faire des briques.

Quelques jours après, le capitaine qui était avec moi à Issalé emmenait ses dix hommes pour le ravitaillement, me laissant seul avec un lieutenant. Ils devaient rentrer le soir. La nuit arriva, pas de nouvelles. Bientôt un messager nous annonce que la petite troupe a été massacrée. Nous envoyons un, deux courriers ; mêmes nouvelles, quelques détails étaient pourtant contradictoires. Nous envoyons un troisième courrier, avec une lettre ; arrêté par les rebelles, il nous revint avec la lettre à laquelle les sauvages n'avaient pas osé toucher.

Les langues allaient toujours leur train. C'était ce soir, demain, dans la semaine, qu'on devait m'attaquer, me pendre, dépecer mon cadavre et s'en partager les morceaux. Ma tête devait aller chez le grand féticheur d'Issa, ma poitrine chez le chef d'Akoukou, mon bras droit chez celui d'Onitcha, le gauche à Dubodou, un pied à Odomnoujie, l'autre à Oubou-cou, etc.

Un jour enfin, la canonnade retentit dans la direction d'Olourou-Okiti, et le soir même, le capitaine qu'on avait massacré était là, avec cent vingt hommes et autant de porteurs.

La campagne commença sérieusement, vers les premiers jours de novembre. Une bataille formidable eut lieu, dans les hautes herbes de Mpitimé. Les Anglais eurent vingt-deux morts et trente et un blessés; du côté des rebelles le nombre des morts fut incalculable. Cachés dans les hautes herbes auxquelles les Anglais mirent le feu, ils périrent par milliers. Cette journée décida de la guerre. Quand les noirs entendirent les obus éclater, quand ils virent les mitrailleuses faucher les hautes herbes, comme un moissonneur fait le blé, ils dirent : « Nous ne pouvons lutter contre les fétiches des blancs. » Ils firent leur soumission, payèrent la contribution de guerre exigée. La révolte, dont les Ekoumékous étaient l'âme, était réprimée [1].

Le conseil de la Royale Compagnie du Niger a décidé de remettre au vaillant missionnaire d'Isselé une montre portant l'inscription suivante : « La Compagnie royale du Niger au R. P. Rousselet, en reconnaissance de l'héroïsme chrétien qui l'a fait rester dans sa mission, pendant le soulèvement des indigènes d'Isselé, en 1898. » Si précieux que soit, dans ses lointains pays, un chronomètre de précision, il est probable que le P. Rousselet aimerait mieux qu'on lui fît bâtir une chapelle, pour accueillir les quatre cents catéchumènes qu'il prépare au baptême.

*
* *

Dans tout le territoire de Sierra-Leone, la révolte a éclaté aussi, et bien des Européens ont été massacrés par les *Mendis*.

1. Lettre du P. Rousselet, des missions africaines de Lyon, *Missions catholiques*, septembre 1899.

On n'a pas touché aux missionnaires « étant les seuls, disaient le mot d'ordre, à aimer les noirs ».

Les chefs principaux de la révolte ont fait l'un après l'autre leur soumission. Un juge extraordinaire venu d'Angleterre a institué le procès régulier des meurtriers. En dix jours il a envoyé vingt-un Mendis à la potence. C'était, dans toute la colonie européenne, une explosion de joie haineuse.

Dès que nous avons appris les condamnations, nous avons demandé au commandant du district de nous laisser près des condamnés pour les disposer à la mort. Le commandant a paru surpris, mais nous a donné toute permission. Les condamnés ont été touchés, ils nous ont dit leur joie de voir qu'on leur témoignait encore quelque intérêt. Dès notre première visite, on eût dit que leurs instincts sauvages les avaient quittés. Au bout de quinze jours, la sentence du gouverneur arriva : dix-sept devaient être exécutés ; neuf consentirent à recevoir le baptême. On ne saurait imaginer la colère des protestants contre nous.

Quand le juge, continuant d'instruire les causes nouvelles, eut prononcé de nouvelles condamnations, nous demandâmes de nouveau la permission de visiter les prisonniers. Refus formel ; le chapelain anglican de la prison avait mis en mouvement l'évêque anglican de Sierra-Leone, lequel avait écrit au commandant qu'il avait commis une irrégularité grave et qu'il espérait que cela ne se renouvellerait pas. Devant ces obstacles imprévus, que faire ? Les tourner. Les deux malheureux condamnés à mort purent encore, grâce à Dieu, et malgré les protestants, recevoir de nos mains le baptême [1].

*
* *

Les vrais serviteurs de Dieu sont inconfusibles ; et comme leur ténacité tranquille passe à travers les intrigues des hommes, la ruine même de leurs travaux laisse leur courage et leur confiance inébranlés.

Tout allait bien. Nous préparions une grande fête pour la Pentecôte : baptêmes d'adultes, première communion, confirmation. Soudain, la fièvre jaune s'est déclarée à Grand-Bassam ; plus d'un tiers de la population blanche a disparu. En quelques jours, quatre missionnaires ont succombé. Le cinquième et dernier ne devra son salut qu'à son extraordinaire énergie.

Les autorités ont donné l'ordre d'incendier notre résidence ; rien n'a été sauvé : archives, mobilier, provisions, maison, tout cela n'est plus qu'un monceau de cendres. Les communications sont interrompues ; le commerce est arrêté ; la poste ne fonctionne plus. Nous ne pouvons que prier et pleurer sur nos morts. Ils sont tombés au champ d'honneur, victimes de leur dévouement aux fiévreux.

L'épidémie cessera à l'arrivée des grandes pluies ; alors on se réunira, on se comptera, on ira de l'avant quand même [2].

1. Lettre du P. Noirjean, de la congrégation du Saint-Esprit. *Missions catholiques*, 10 mars 1899.

2. Lettre du P. Ranchin. *Missions catholiques*, 7 juillet 1899.

*
* *

Dans les missions, comme ailleurs, le contraste est constant de la mort et de la vie; tandis que les Pères des Missions africaines voient leur station de Grand-Bassam détruite, les Pères du Saint-Esprit, au Sénégal, fondent des chrétientés nouvelles. *Sive morimur sive vivimus, Domini sumus.*

Autrefois les Diobas étaient l'effroi de tous les voyageurs. Une ceinture de brousses inextricables bordait leur pays, sur une largeur de quinze à vingt kilomètres. « C'est la brousse des brousses », disait un gouverneur du Sénégal.

Les noirs des régions voisines racontaient que, pour entrer dans le pays des Diobas, sans avoir rien à craindre, il fallait porter sur sa tête une dame-jeanne de *sangara* (eau-de-vie), sans la déposer à terre. Jamais les Diobas n'auraient oser tirer sur le porteur de la liqueur précieuse, de peur de briser la dame-jeanne.

Mis sous le joug d'un roitelet voisin, en 1890, par le gouvernement du Sénégal, ils se révoltèrent contre les exactions de l'usurpateur et firent appel à la pitié des « hommes de Dieu », pour employer leur langage.

Les missionnaires s'entremirent; les impôts furent régularisés, la paix rétablie; la porte était ouverte à l'Évangile, dans le pays des Diobas. Les catéchistes envoyés furent reçus à bras ouverts; on construisit des écoles et des chapelles de paille. Voici cinq ans que les premiers catéchumènes se préparent au baptême. Nous venons de leur envoyer un prêtre. Il faudrait bâtir là une maison, une église, un orphelinat. Mais où trouver les ressources ?

Nous avons dédié ce poste à Notre-Dame-des-Victoires [1].

VII

Dans la boucle du Niger, les fils du cardinal Lavigerie poursuivent, sous le soleil ardent du Sahara, leurs courses apostoliques, au milieu des *Bambaras*, des *Bobos* et des *Peulhs*.

Quand le Bambara est riche, rien de plus large que son hospitalité. On nous salue, on nous serre la main; les plus expansifs embrassent nos porteurs. Nous nous asseyons et on apporte le *dolo*; c'est la liqueur divine dans laquelle les noirs puisent leur imperturbable insouciance. Nous y goûtons, mais nos gens boivent à larges rasades et les heures passent sans qu'ils se fatiguent de boire et de rire. A neuf heures, nous prenons la liberté de les congédier. Vingt fois au moins ils nous souhaitent une bonne nuit; enfin ils quittent la place et se séparent en plusieurs groupes. Ils commencent à chanter avec l'ensemble qui caractérise les refrains des ivrognes; de temps à autre, la mélodie est ponctuée de quelques coups de fusil que suivent des vociférations et des éclats de rire. Les Bambaras qui ont abusé du dolo ressemblent fort à nos ivrognes d'Europe et nous en concluons que la race a de grandes facultés d'assimilation.

1. Lettre du P. Sebire. *Missions catholiques*, 17 février 1899.

Dans le pays des Bobos, c'est la misère; les sauterelles ont tout ravagé. Les malheureux Bobos errent çà et là dans la forêt, à la recherche de quelques racines, de quelques fruits, des feuilles d'arbre; combien périssent chaque jour !

Combien d'autres disparaissent, emmenés par les chasseurs d'esclaves ! Ceux-ci, sous les apparences d'inoffensifs colporteurs, parcourent le pays, tentent de pauvres enfants, en leur donnant un peu de nourriture, les attirent à l'écart, puis les saisissent et les entraînent au loin pour les vendre. Le piège est bien grossier; mais quand on a faim...

Quelle tristesse de voir ces villages abandonnés et, tout autour, des monceaux d'ossements, car la guerre est venue s'ajouter à la famine. Et le Bobo défiant erre dans la brousse, la hache sur l'épaule, le carquois sur le dos, l'arc à la main. Si vous le hélez, vite il prendra son arc, se postera derrière un arbre... Passez au large, sans insister, car la flèche est empoisonnée. Que voulez-vous, on lui a pris les siens, on a brûlé ses greniers, il n'a rien... Si pour civiliser, il faut faire table rase, les Bobos sont aussi près que possible de la civilisation. Il n'y a que le costume auquel on n'a pas touché.

La description s'en fait d'un mot : un *complet bobo* se compose d'une seule pièce aussi simple que gracieuse; une ficelle, en écorce, mise en ceinture, c'est tout.

Les Peulhs, ou Pouls, Fauls, Foulanes, etc, s'appellent de leur vrai nom *Foulbé* (au singulier *Foullo*). D'après une opinion qui n'est pas invraisemblable, ils viendraient du bassin du Nil; ils seraient les descendants de cette race de pasteurs qui accueillit les frères de Joseph. Ils sont encore pasteurs, conservent le type presque sémitique, et leur langue diffère de tous les idiomes nègres.

Répandus du sud de l'Égypte jusqu'à l'Atlantique, à peu près indépendants, semi-nomades, ils n'ont pas un pays qu'ils peuplent et habitent en propre. Ils font volontiers le commerce des esclaves. Très habiles, intelligents et fourbes, ils semblent se désintéresser de tout et ont toutes les influences. Malheur aux peuplades simples qui sont dans leur voisinage !

Au delà de Yako, on entre dans une zone presque nettement hostile; un lieutenant et un sergent y ont été massacrés tout dernièrement. Sans escorte, nous la traversons fort tranquillement. Quand nous approchons d'Ouadougoudou, des cavaliers surgissent de toutes parts. Un nuage de poussière se forme, grandit et s'avance vers nous... Peu à peu, le casque colonial, des uniformes, des figures blanches apparaissent; c'est le commandant du poste avec ses officiers et sa troupe, qui vient au-devant de nous, pour montrer aux noirs « comment on honore les chefs religieux ». Puis c'est un bruit confus de trompettes, de cymbales et d'instruments bizarres qu'aucun luthier ne saurait dénommer; le *naba*, avec toute la cour, se presse sur les pas des soldats français, à notre rencontre.

J'étais trop ému pour observer le pittoresque du cortège. Tout ce que je me rappelle c'est que le naba, après avoir fait cabrer son cheval devant moi, passa comme une flèche, en me tendant la main, puis revint se mettre à mon côté. J'étais tellement empoigné par cette réception imprévue, que j'avais plus envie de me taire que de parler; la musique, d'ailleurs, empêchait toute conversation.

L'événement principal de notre séjour au Mossi a été le service solennel que le commandant nous demanda pour le lieutenant tué par les indigènes. Dès dix heures du matin, toute la garnison et des milliers de noirs se rendaient au cimetière; des salves d'artillerie, tirées par intervalles, donnaient

à la cérémonie une puissante solennité. Après la bénédiction de la tombe et l'absoute, nous rentrons au pavillon du commandant, où tout avait été disposé pour le saint sacrifice. Nous sommes parvenus à chanter convenablement une messe de *Requiem*. La musique du naba joua des airs funèbres d'un vrai caractère. Pendant que nous étions ainsi unis dans la prière, dans le souvenir des braves tombés pour la patrie, je pensais que cela devait réparer, aux yeux de Dieu, bien des mesquineries en honneur aujourd'hui dans les pays d'Europe [1].

*
* *

En remontant jusqu'à Tombouctou, nous aurions l'occasion de faire une étude curieuse sur la vraie coiffure nationale de cette ville célèbre. Mais l'inventaire des faux chignons, des colliers ou des boucles d'oreilles des Tombouctiennes est d'un intérêt moins vif, depuis que les Touaregs ont entendu parler la poudre de nos fusils à In-Salah. La nouvelle du combat et de la victoire a surpris tout le monde : nous ne sommes pas habitués à voir se dénouer ainsi les missions scientifiques des géologues. Espérons que la « question du Touat » sera par là réglée de toutes manières, et que les apôtres de Jésus-Christ seront protégés au loin, contre tous les guet-à-pens des nomades fanatiques du Sahara, par l'éclair des baïonnettes françaises.

Pour terminer cette visite aux missions d'Afrique, je laisse la parole aux vaillantes femmes qui, là-bas, rivalisent avec les missionnaires, d'amour de Dieu et des pauvres noirs.

Une ville au Niger ne ressemble pas à une cité européenne. C'est une réunion de toits plats, semés çà et là entre des bouquets de palmiers. Si vous entrez sous un de ces toits, vous verrez que le sol sert de table, de siège et de lit, et, au moment du repas, autour de la même calebasse, vous trouverez réunis les maîtres de la maison ; puis, avec l'effronterie qu'engendre une longue familiarité, les porcs, les chèvres, les poules, les chats, se disputant, à qui mieux mieux, une part du festin.

Les *okpas* ou chefs (et ils sont nombreux dans les villages, puisqu'il suffit d'avoir tué un homme pour être okpa) ne doivent se livrer à aucun travail. On les voit assis devant leurs cases, dans le sable, à côté d'un bon feu, voire même un tison entre les genoux, l'œil perdu à l'horizon, fumant leur pipe, pendant de longues heures. Bien manger, bien boire, danser, fumer, dormir et mourir le plus tard possible, voilà leur vie.

Rien d'affreux comme les cruautés commises aux funérailles d'un chef. La tombe creusée, on etend deux esclaves vivants sous le cadavre, puis deux en dessus, et on s'empresse de combler la fosse. Il n'est pas rare non plus de voir des esclaves cloués, la tête en bas, autour du tombeau de leur maître. Après quoi, on danse.

Lorsqu'une épidémie éclate dans un village, les crimes et les sacrifices

1. Lettre de Mgr Hacquart. *Missions catholiques*, octobre 1899.

destinés à apaiser la fureur des Dieux, ne cessent qu'avec le mal. Ces temps derniers, j'ai vu dévorer par les oiseaux une malheureuse esclave qu'on avait suspendue à un arbre, pour obtenir la fin d'une guerre entre tribus. Dans le même but, un enfant de douze ans, chargé par les féticheurs de tous les crimes de la ville, est attaché comme un animal, traîné sur les pierres du chemin, jusqu'à ce qu'enfin on le jette dans l'eau, aux cris de victoire de la populace.

Nous avons une quarantaine de fillettes qui apprennent le catéchisme et les prières. Il faut les flatter beaucoup et distribuer constamment des pagnes, des coupons d'étoffe voyante, du tabac. Mais que ne ferions-nous pas pour retenir ces petites sauvagesses ?

Les vieillards et les lépreux nous procurent aussi de douces jouissances. On les abandonne dans la brousse, nous les recueillons dans un petit refuge. Chacun a sa hutte, son pot de terre cuite et quelques calebasses. De temps à autre, quelques-uns, purifiés par la souffrance et le baptême, s'en vont au ciel, laissant leur place à de nouvelles misères.

Tous les mois, nous visitons les postes des catéchistes. Ce sont de rudes corvées, pendant lesquelles dame délicatesse est constamment foulée aux pieds. Il faut coucher dans des cases mal fermées, sur des nattes où mille bestioles vous harcèlent à vous rendre furieux, manger l'appétissant *foufou*, accommodé à l'huile de palme et au piment, dans la calebasse présentée quelques minutes auparavant, pour rafraîchir nos visages et nos mains.

Et puis, pas de chemins. Tantôt nous sommes dans des herbes hautes deux fois comme un homme ; tantôt il faut escalader les troncs d'arbres, abattre lianes et broussailles qui vous mettent en sang. Quand la pluie survient, nos robes sont en tel état que nous ferions peur et pitié, à nos amis d'Europe, s'ils ne savaient que nous ne revenons jamais de nos courses, sans plusieurs baptêmes à enregistrer [1].

Et c'est ainsi que d'Alger au Nil, de l'Abyssinie à Madagascar, du Zambèze au Congo, d'Angola au Niger, quel que soit le vêtement qu'il porte, la langue qu'il parle, le peuple qu'il évangélise, nous trouvons l'apôtre partout le même. Comme le disait Mgr Le Roy dans un éloquent discours [2], « à travers les persécutions, la déception, les fatigues, les maladies, les misères de toutes sortes, à travers aussi les joies inespérées, les triomphes intimes, les amitiés fidèles », il voit son existence s'en aller, « sous le regard de Dieu qu'il sert et dont il attend miséricorde » ; content des labeurs du présent et « saluant l'avenir où l'Évangile ayant été prêché à tous les hommes, le testament de Jésus-Christ sera exécuté : *Prædicate Evangelium omni creaturæ.* »

Paul DUDON, S. J.

1. Lettre de sœur Jonas. *Missions catholiques*, 2 juin 1899.
2. *Missions catholiques*, 6 janvier 1899.

REVUE DES LIVRES

Questions Bibliques. — I. **L'apôtre saint Paul**, par M. l'abbé S. E. Fretté, du clergé de Paris. Paris, Lethielleux, 1898. In-8, pp. xv-518. Prix : 6 francs. — II. **De saint Paul à Jésus-Christ**, par le R. P. H. Clérissac, des Frères Prêcheurs. Paris, Plon, 1899. In-18, pp. 222. Prix : 3 francs. — III. **Les Psaumes traduits en français sur le texte hébreu**, par M. René Flament, prêtre de la Mission. 2e édit. Paris, Bloud et Barral. In-8, pp. xxii-222. — IV. **L'Évêque dans les livres du Nouveau Testament**, par M. l'abbé E. Palis, chanoine honoraire. Paris, Sueur-Charruey, 1899. In-8, pp. 50. — V. **Outlines of New Testament History** (*Précis de l'histoire du Nouveau Testament*), par M. l'abbé Gigot, S. S. New-York, Benziger, 1898. In-8, pp. 366 avec 200 cartes. Prix, relié : 7 fr. 50. — VI. **Das vormosaische Priesterthum in Israel** (*Sacerdoce d'Israël avant Moïse*), par le R. P. Fr. von Hummelauer, S. J. Fribourg-en-Brisgau, Herder, 1899, pp. vi-106. — VII. **Les Origines.** *Questions d'apologétique*, par M. J. Guibert, prêtre de Saint-Sulpice, supérieur du Séminaire de l'Institut catholique de Paris. Paris, Letouzey, 1898, 2e édit. In-8, pp. viii-389. Prix : 6 francs. — VIII. **Commentaria in Quatuor Evangelia R. P. Cornelii a Lapide.** (Revus et annotés par M. Padovani, vicaire général de Crémone.) T. IV. *In Joannem.* Turin, Marietti, 1899. In-8, pp. 546. Prix : 6 francs ; les Quatre Évangiles : 24 fr. — IX. **In Epistolas ad Titum, Philemonem et Hebræos**, auctore Antonio Padovani. Paris, Lethielleux, 1896. In-12, pp. 360. Prix : 3 francs. — X. **Die Genesis nach dem Literalsinn erklärt** (*La Genèse expliquée selon le sens littéral*), par M. Gottfried Hoberg, professeur à l'université de Fribourg-en-Brisgau. Fribourg, Herder, 1899. In-8, pp. l-415. Prix : 11 fr. 25. — XI. **Beiträge zur Text-und Literaturkritik sowie zur Erklärung der Bücher Samuel** (*Contribution à la critique textuelle et littéraire ainsi qu'à l'exégèse des Livres de Samuel*), par M. Norbert Peters. Fribourg, Herder, 1899. In-8, pp. xii-235. Prix : 6 fr. 25. — XII. **Die Adventspericopen exegetisch-homiletisch erklärt** (*Évan-*

giles et Épîtres de l'Avent, explication exégético-homilétique), par Mgr Paul von Keppler, évêque de Rottenburg. Fribourg, Herder, 1899. 2e édit. In-8, pp. vi-144. Prix : 3 francs. — **XIII. Die Propheten-Catenen nach römischen Handschriften** (*Les Chaînes des Prophètes d'après les manuscrits de Rome*), par le Dr Faulhaber ; Fribourg, Herder, 1899. In-8, pp. xvi-220. Prix : 7 fr. 50. — **XIV. Paulus und die Gemeinde von Korinth auf Grund der beiden Korintherbriefe** (*Paul et la Communauté de Corinthe d'après les deux épîtres aux Corinthiens*), par le Dr J. Rohr, Fribourg, Herder, 1899. In-8, pp. xii-158. Prix : 4 fr. 50.

I. — Le livre de M. l'abbé Fretté témoigne d'une érudition étendue, d'études variées et d'une grande admiration pour saint Paul. L'auteur est animé d'un excellent esprit ; il a pour les opinions reçues et les traditions locales un respect louable et n'est pas tendre pour les critiques modernes. En revanche presque pas de dates, peu de faits précis et pas trop d'idées neuves. Mais, comme dit Bossuet, les besoins des lecteurs diffèrent, et l'ouvrage de M. Fretté sera sans doute utile à ceux qui veulent se préparer, sans contention, à lire les épîtres du grand Apôtre.

II. — Le petit volume du R. P. Clérissac est écrit d'un style chaud, oratoire, facile et entraînant. L'auteur se propose visiblement de faire passer son admiration dans l'âme de ses lecteurs, et il s'adresse à l'âge de l'enthousiasme, à la jeunesse.

Après un tableau biographique pouvant servir d'introduction, viennent trois études sur saint Paul : *La personne de saint Paul; Le témoignage de la parole; Le témoignage de l'amour*. Le tout se termine par un épilogue : *L'insuccès de saint Paul chez les Athéniens.*

III. — Cette nouvelle traduction des Psaumes sur l'hébreu, M. Flament l'avait destinée d'abord à ses seuls élèves. Mais comme elle n'avait pas tardé à franchir l'enceinte du séminaire de Montpellier et qu'elle avait été accueillie avec faveur, l'auteur s'est décidé à la livrer au public. Il a bien fait. Son ouvrage est la preuve d'une étude consciencieuse et d'une compétence peu commune. Ce n'est pas trop du labeur de plusieurs exégètes pour nous rendre accessibles les trésors de la poésie biblique. Les chants lyriques sont dans les langues ce qu'il y a de plus

difficile à comprendre parce qu'en eux s'incarne le génie d'un peuple. Or, toute la poésie des Hébreux est lyrique par essence; elle n'est même guère que cela. De là son obscurité. Peu d'hommes en France nous semblent plus capables de l'éclaircir que le savant professeur de Montpellier. On trouvera sans doute que le souci de l'exactitude et le désir d'être littéral rendent parfois sa traduction un peu dure. Peut-être aussi accorde-t-il une confiance excessive au système, passablement incertain et arbitraire, de M. Bickell. Mais quelques imperfections ne sont rien dans une œuvre si difficile et où tant d'autres ont échoué.

IV. — L'opuscule de M. Palis, composé à l'occasion du jubilé épicopal de Mgr de Cabrières, était bien digne d'être offert à l'illustre et courageux évêque de Montpellier. Mais il n'a rien perdu de son actualité et de son intérêt : le sujet est trop important et la manière de le présenter trop remarquable.

L'auteur n'a garde d'ignorer les théories qu'il réfute. Il connaît à fond ses adversaires et expose leurs systèmes avec autant de netteté que de candeur. C'est un plaisir de le voir retourner contre eux leurs propres arguments, les mettre en contradiction avec eux-mêmes, enfin combattre les rationalistes avec leurs armes favorites : l'érudition et la critique. Mais sa critique est sûre et son érudition, toute vaste qu'elle est, n'alourdit pas son style.

Nous avons lu avec un intérêt tout particulier le chapitre intitulé : *Causes qui ont préparé et déterminé l'adoption par l'Église naissante de nouveaux noms hiérarchiques*. Ce n'est là cependant qu'une préparation à la thèse principale : « L'épiscopat tel qu'il nous est décrit dans les livres du Nouveau Testament et dans les Pères apostoliques est monarchique ; c'est-à-dire que l'évêque est le chef unique et responsable d'une église particulière. » Nous pensons que M. Palis a raison d'insister sur le témoignage de saint Ignace, qui, au gré de Harnack lui-même, est irrésistible.

Ce petit opuscule a valu à son auteur les approbations épiscopales les plus chaleureuses.

V. — Élégant d'aspect, écrit avec clarté et avec ordre, imprimé avec soin, accompagné de tableaux synoptiques en tête des chapitres, le manuel de M. Gigot se recommande assez de lui-même à ceux qui le voient et le consultent. L'érudition est sobre,

au courant des études actuelles, sans penchant prononcé pour les nouveautés.

Les *Outlines of New Testament History*, qui font suite aux *Outlines of Jewish History*, sont peut-être un peu élémentaires pour un grand séminaire, mais conviendraient parfaitement aux élèves des petits séminaires ou des collèges catholiques.

VI. — Nous tenons à signaler dès aujourd'hui un très curieux opuscule du P. de Hummelauer. Il s'agit de refaire, d'après la Bible seule, l'histoire du sacerdoce constitué en Israël avant la désignation par Moïse d'Aaron et de ses enfants. L'exposé succinct de la thèse soutenue par l'auteur ne dirait rien aux profanes et les initiés voudront lire la brochure elle-même.

VII. — La première édition des *Origines* avait obtenu un rapide et légitime succès. Nous n'avons pas l'intention d'en refaire l'éloge. M. Guibert est maintenant bien connu du public par ses ouvrages déjà nombreux de vulgarisation scientifique. Le livre du savant Sulpicien touche aux questions d'apologétique qu'un chrétien instruit, à plus forte raison un prêtre, ne peut guère ignorer : *Origine de l'univers; Origine de la vie; Origine des espèces; Origine de l'homme; Unité et antiquité de l'espèce humaine; État de l'homme primitif.*

A la fin des diverses études, un résumé distingue l'essentiel de l'accessoire et donne des conclusions modérées d'accord avec les idées les plus communément reçues parmi les catholiques.

VIII. — Nous sommes heureux d'annoncer que la nouvelle édition des commentaires de Cornelius à Lapide sur les quatre Évangiles vient d'être terminée. Un savant professeur de Crémone, M. Padovani, l'a enrichie de notes courtes et solides, tirées pour la plupart des meilleurs exégètes modernes. Plusieurs tables, principalement destinées aux prédicateurs, facilitent les recherches. Sans être tout à fait une édition de poche, l'édition de M. Padovani est portative et commode.

IX. — M. Padovani a aussi donné un commentaire complet sur les Épîtres de saint Paul. Nous avons sous les yeux le dernier volume. L'auteur ne se pique pas de vues originales et il fait profession de suivre les exégètes catholiques les plus accrédités. Les protestants et les rationalistes sont rigoureusement exclus.

Si la méthode est un peu élémentaire et ne convient pas aux lecteurs familiarisés avec l'étude de saint Paul, les explications sont nettes et concises, la doctrine sûre et la marche facile : toutes qualités qui recommandent cet ouvrage aux ecclésiastiques disposant de peu de loisirs.

Les questions d'introduction sont en général résolues d'après Cornély. Naturellement, saint Paul est regardé comme l'*auteur* de l'épître aux Hébreux. Quant au *rédacteur* de la lettre, M. Padovani n'ose se prononcer; il hésite entre saint Barnabé, saint Luc et saint Clément.

X. — Ce nouveau commentaire sur la Genèse comptera parmi les meilleurs dont l'exégèse catholique puisse s'honorer. Il est aussi l'un des plus érudits; il l'est même trop pour le commun des lecteurs français. L'auteur suppose qu'on est au courant des prétendus *résultats* de la critique et qu'on est familiarisé avec la dissection du Pentateuque en quatre sources principales J. E. P. (ou Q.) et D.; sans parler du rédacteur, des éditeurs et des interpolateurs, et sans tenir compte des éléments accessoires.

Le texte hébreu tout entier est imprimé, en beaux caractères, à côté de la Vulgate. Les locutions difficiles ou rares sont expliquées et analysées, et M. Hoberg a bien soin de montrer que le lexique des divers documents dont, au dire des rationalistes, la Genèse se compose est identique. Nous croyons que le commentaire serait fort utile à qui voudrait faire une étude philologique du texte sacré et mettre à l'épreuve la théorie rationaliste de la distinction des sources.

Dans une introduction assez étendue et complétée encore par des préfaces particulières en tête des sections, le distingué professeur de Fribourg nous oriente sur ses idées et sur sa méthode.

Moïse a bien composé la Genèse, mais il faut admettre qu'il avait à sa disposition des documents écrits. Le législateur des Hébreux ne vivait pas dans un siècle et dans un milieu barbares. Il serait étrange que, parmi ces Égyptiens, qui alors écrivaient tant, les enfants d'Israël n'eussent rien écrit; et qu'auraient-ils écrit de préférence à leurs traditions nationales? Cependant l'origine mosaïque de la Genèse ou, pour élargir le cadre, du Pentateuque n'exclut pas toute addition postérieure. Le Pentateuque en bloc n'en sera pas moins l'œuvre de Moïse. Ne parlons-nous pas

du Bréviaire et du Missel de Pie V, malgré les changements subséquents ? M. Hoberg, qui se réfère à Bonfrère, à Corneille de la Pierre, à Pereira et à Masius ferait assez large la part des retouches et des additions : et il va certainement plus loin que les autorités dont il se réclame, quand il ajoute : « Le Pentateuque est le produit de l'évolution religieuse du peuple élu, depuis Moïse jusqu'à l'exil, évolution basée sur les écrits mosaïques, lesquels, par l'étendue et l'importance, sont de beaucoup la partie principale de la *thora* antique. » Cette formule peu précise ne prête-t-elle pas à l'équivoque et à l'exagération?

Pour l'hexaméron, l'auteur fait sien le système de la vision, exposé récemment par le P. de Hummelauer. Il admet l'universalité anthropologique du déluge. Il regarde comme incomplet le tableau des peuples donné au chapitre x. Ce tableau est *ethnonologique* au sens où les nations dérivent les unes des autres, — les facteurs des races étant le sang, la langue, l'habitat, le génie propre. Les listes généalogiques du chapitre v et du chapitre xi ne souffrent pas de membres intermédiaires. L'auteur ne nous dit point comment il concilie sa chronologie avec les données de la science profane. Pour la confusion des langues, il suit Kaulen. Nous allions oublier la création d'Ève. C'est une vision d'Adam qui nous est racontée par l'écrivain inspiré, sans que nous puissions rien savoir sur le mode réel de l'action divine.

Les notes sont relativement courtes, mais en rapport avec la matière; c'est-à-dire que l'auteur — contrairement à la pratique ordinaire — passe rapidement sur les endroits faciles et s'arrête aux difficultés.

XI. — Aussi intéressante pour l'exégèse que pour la critique est l'étude à laquelle M. Peters consacre les deux tiers de son ouvrage.

En lisant, dans le premier livre des Rois, l'histoire des rapports de Saül et de David, qui n'a eu l'impression d'un double courant d'idées et comme de deux récits superposés et entrelacés? Saül est si charmé de David qu'il le nomme son écuyer et demande expressément à Jessé de le retenir dans son palais. Chaque fois que l'esprit mauvais assaille le roi, David joue du *kinnor* devant lui et lui rend la tranquillité. Sur ces entrefaites les Philistins envahissent le territoire juif et les deux armées sont en

présence sans oser en venir aux mains. (I Reg. xvi, 19 à xvii, 11.) Ici un nouveau récit commence qui nous fait connaître David par le menu, sa patrie, son père et ses frères, comme si nous ne savions rien, ni de lui, ni des siens. Il est toujours simple berger et il va porter des provisions à ses frères qui sont au camp. (xvii, 12-31.) Arrivé là, il s'entretient familièrement avec le roi et obtient la permission d'attaquer Goliath sans autres armes que sa fronde et son bâton. (xvii, 32-54.) En le voyant partir, Saül demande à Abner : « De qui ce jeune homme est-il fils? — Par votre vie, répond Abner, je n'en sais rien. » Le roi interroge David lui-même à son retour. (xvii, 55-58.)

La difficulté saute aux yeux. Les catholiques qui ont à cœur de la résoudre soutiennent avec plus ou moins de raison qu'un temps considérable s'est écoulé entre les événements, ou bien que l'obsession diabolique troublait les souvenirs de Saül, ou bien encore qu'une lumière divine transformait le visage de David et le rendait méconnaissable. Quelques-uns font observer que la mémoire des rois est toujours courte ; d'autres enfin soupçonnent que Saül s'enquiert de la famille de David et non de sa personne. Le P. de Hummelauer préfère l'hypothèse de la pluralité des auteurs : Samuel aurait écrit sa propre histoire (ch. i-vii), un second chroniqueur l'histoire de Saül (viii-xvi), un troisième l'histoire de l'exil de David (xvii-xxxi). Au gré du savant commentateur, les divergences, qui nous étonneraient sous la plume d'un même écrivain, s'expliquent assez bien de la sorte.

M. Peters propose une solution plus radicale. Tous les passages qui paraissent appartenir à un second récit, fondu dans le premier, sont absents du célèbre manuscrit grec du Vatican, et, s'ils se trouvent dans certains autres (par exemple dans l'*Alexandrinus*), M. Peters n'a pas de peine à démontrer qu'ils ont été introduits après coup dans le texte des Septante. En effet, la manière de traduire est différente et les raccords mal faits. M. Peters en conclut qu'ils ne faisaient pas non plus partie du texte hébreu primitif et qu'ils y ont pénétré plus tard ; ce qui explique leur présence dans toutes les versions postérieures.

En les laissant de côté, le récit se suit et s'enchaîne parfaitement; les incohérences apparentes cessent; mais on tombe dans une autre difficulté. Il ne s'agit pas d'interpolations minimes, de gloses consistant en quelques mots ou en quelques lignes; il

s'agit de cinq passages formant ensemble trente-cinq versets, et, bien que ces fragments ajoutent en somme peu de chose aux faits connus d'ailleurs, ne sont-ils point une *partie* notable du texte sacré, tel qu'il se trouve dans la Vulgate et qu'il a toujours été lu dans l'Église catholique? On pourrait dire, il est vrai, que ces passages, sans appartenir au texte primitif, y ont été insérés plus tard, d'après une autre relation, par un auteur inspiré, et le décret dogmatique du concile de Trente, qui définit la *canonicité* et non l'*authenticité* de toutes les *parties* de la Vulgate, serait sauvegardé. Mais ce n'est pas le sentiment de l'auteur; il admet une interpolation pure et simple.

Dès lors, il ne peut pas ne pas apercevoir la difficulté et il promet d'y répondre plus tard. En attendant, il nous dit que le but direct du Concile était de protéger la canonicité de trois fragments évangéliques contestés (*Marc*, XVI, 9-16; *Luc*, XXII, 43-44; *Joan.*, VII, 53-VIII, 11). Nous croyons que cette explication, répétée un peu partout sur l'autorité de l'illustre P. Cornély, n'est pas d'accord avec les faits. Voici comment les choses se passèrent :

Le 27 mars 1546, le cardinal de Jaën, Pacheco, dit que les adversaires et même des catholiques ayant révoqué en doute certains passages de l'Évangile (il est expressément question des passages indiqués ci-dessus), il désirait qu'il en fût fait mention spéciale dans le décret dogmatique sur le canon des Écritures. L'archevêque de Matera, Saraceni, lui répondit que la congrégation générale du Concile avait décidé de s'abstenir de ces mentions spéciales, à cause de la difficulté du sujet. D'ailleurs, ajouta-t-il : « Nous avions pour mission de recevoir les livres sacrés comme les a reçus le concile de Florence lui-même : *Demandatum nobis fuit ut libri sacri secundum Concilium ipsum Florentinum reciperentur.* » La motion du cardinal Pacheco fut repoussée par trente-quatre voix contre dix-sept. Dès lors, il ne fut plus question de cette affaire et il n'y eut, par conséquent, aucun décret à ce sujet.

Ces points faibles ne diminuent pas à nos yeux la valeur critique de l'ouvrage. La compétence du docte professeur est assez connue et nous avons déjà eu nous-même l'occasion de la reconnaître.

Les trois derniers numéros forment le quatrième volume des

Biblische Studien, excellente collection de travaux bibliques édités par M. Herder, à Fribourg-en-Brisgau.

XII. — En accueillant l'ouvrage de l'évêque de Rottenburg, les *Biblische Studien* prennent une orientation nouvelle ou plutôt élargissent leur cadre pour faire place à l'homélie scientifique, à côté de l'exégèse pure. Nous croyons cette innovation très heureuse. Car, pour citer les paroles du savant prélat, si l'exégèse et la prédication se donnaient la main, comme deux sœurs, elles gagneraient sans faute à cette union, même l'exégèse. En effet, l'exégèse sèche et nue est une exposition incomplète du Verbe de Dieu, qui s'adresse au cœur de l'homme autant qu'à son esprit. D'un autre côté, la prédication qui ne s'appuie pas sur l'exégèse n'est qu'un vain bruit de paroles, qu'un bavardage plus ou moins pieux, aussi indigne de la mission du prêtre que de la sainteté de la chaire.

Je ne sais pas si l'homélie exégétique, telle que l'entend Mgr von Keppler, serait facilement acclimatée en France; mais il est certain que les prêtres apprendront dans son opuscule à tirer bon parti d'un texte scripturaire et y trouveront, en outre, des plans nombreux pour chacun des huit sujets étudiés.

XIII. — On appelle *Chaînes* des commentaires formés en entier de tronçons patristiques, le travail du compilateur se bornant à manier les ciseaux et à mettre les étiquettes. L'étude de ces recueils est pleine d'utilité et d'intérêt; car la moitié des œuvres exégétiques des premiers siècles nous est parvenue par le moyen des *Chaînes*. M. Faulhaber, chapelain de l'église allemande de l'*Anima*, à Rome, a consacré plusieurs années à cette étude. Il nous donne aujourd'hui les premiers fruits de ses labeurs dans un travail très remarquable sur les *Chaînes* des prophètes. Avec un flair critique et une érudition admirables, il établit la filiation des manuscrits romains. Ils dérivent tous d'un même archétype aujourd'hui perdu. De plus les *Chaînes* des quatre grands prophètes ont le même auteur dont M. Faulhaber a retrouvé le nom dans un manuscrit de Paris.

XIV. — Les deux épîtres aux Corinthiens, par la richesse et la variété de leurs enseignements, par la lumière qu'elles projettent sur les origines de l'Église naissante et par leurs diffi-

cultés mêmes, ont toujours attiré les commentateurs. Que n'a-t-on pas écrit, en particulier, sur les partis qui divisaient la communauté chrétienne de Corinthe? *Unusquisque vestrum dicit : Ego quidem sum Pauli, ego autem Apollo, ego vero Cephæ, ego autem Christi.* Baur y voyait, plus clair que le jour, son pétrinisme et son paulinisme, noms bien démodés aujourd'hui, mais qui hier eurent tant de vogue. Quel était ce parti du Christ et y avait-il un parti du Christ? C'étaient, disent les uns, les judaïsants les plus fanatiques; c'étaient, prétendent les autres, des gentils convertis à la foi; non, réplique un troisième, c'était un parti neutre, également éloigné des extrêmes. Les systèmes sont aussi ingénieux que variés. M. Rohr a la patience de les exposer loyalement et de les réfuter avec décision. Son propre sentiment n'est peut-être pas expliqué avec assez de netteté; mais nous trouvons dans son écrit d'utiles renseignements sur la situation de Corinthe avant le christianisme et sur l'introduction de l'Évangile dans cette ville, sur les éléments divers dont se composait la communauté chrétienne, sur les désordres et les abus qui tentaient de s'y glisser, et enfin sur les partis qui s'y formaient.

L'étude de M. Rohr est la reprise et le développement d'une thèse couronnée par la faculté de théologie catholique de Tubingue.

Remarquons le nombre et la valeur des œuvres produites chaque année, en Allemagne, par l'exégèse catholique. Les travaux protestants ont aussi, malgré leurs erreurs et leurs préjugés, un incontestable mérite. En France, sommes-nous aussi bien partagés? Les études originales ou seulement sérieuses y sont bien rares. Cela tient-il à la formation insuffisante de nos universités et de nos séminaires, ou au dédain pour la science pure, ou à l'indifférence du public, ou bien à toutes ces causes combinées et agissant dans le même sens? Toujours est-il qu'en parcourant les revues et les livres nouveaux, on est souvent tenté de s'écrier avec le poète : *Exoriare aliquis!*

Ferdinand Prat, S. J.

Enseignement, Éducation. — L'enquête faite en 1899 par la commission parlementaire de l'enseignement aboutit à trois mille pages in-4 de documents. C'est énorme; avec cent quatre-vingt-seize dépositions, les rapports des inspecteurs et des recteurs

d'académie, les avis des chambres de commerce et des conseils généraux, il était difficile de faire un *justum volumen*. Par son étendue même, cette information donne des chances d'atteindre la vérité ; à la condition cependant de pouvoir discerner, entre tant de témoignages si divers et parfois contradictoires, les faits bien établis et les conclusions justes.

M. Ribot s'est dévoué à ce long et délicat travail de discernement : il a écrit une *Introduction générale*[1] aux projets de réforme de la commission.

Sur le *régime des lycées*, l'*enseignement*, *la situation comparée des établissements publics et des établissements privés*, l'*Introduction générale* marque les points essentiels : c'est un diagnostic de médecin compétent et consciencieux. Pourtant il n'est pas indiscutable.

Mais le discuter est une grosse affaire et qui demanderait beaucoup de pages. Au moins faut-il dire que certaines questions peuvent être envisagées autrement que ne l'a fait M. le président de la commission d'enquête : par exemple, la question des répétiteurs, du baccalauréat, des droits de l'État. Par ailleurs, que de pages excellentes sur la *crise*, puisqu'il faut l'appeler par son nom !

Je n'ajouterai qu'un mot : M. Ribot s'honore en déclarant « que la liberté d'enseignement doit demeurer en dehors des querelles de parti », et qu'y toucher, même en rusant, serait « une suprême imprudence ». Paul Dudon, S. J.

M. Émile Gebhart a rassemblé dans un livre une série d'articles publiés depuis deux ou trois ans dans le *Journal des Débats*[2]. Il ne faut donc pas y chercher un ordre rigoureux. Voici les idées maîtresses qui y sont présentées avec plus ou moins de développement, mais toujours avec esprit et une verve caustique dont le malin professeur a toujours ample provision.

Le baccalauréat est un grand coupable ; c'est un monstre, un Minotaure qui dévore tous les ans la fleur de la jeunesse française, une hydre de Lerne, fléau de toute la contrée et dont

1. *La Réforme de l'enseignement secondaire*, par A. Ribot, député, A. Colin, 1899. In-12, pp. xii-308.
2. *Le Baccalauréat et les études classiques*, par Émile Gebhart. Paris, Hachette, 1899. In-18.

aucun Hercule n'a pu encore abattre les têtes. Ce n'est pas précisément qu'il condamne nos jeunes gens à un labeur homicide; oh! non; mais il aboutit par une discipline absurde à atrophier en eux tous les organes de la vie intellectuelle. Autre méfait auquel on s'arrête davantage : « Le baccalauréat a tué les bonnes études. » Pourquoi et comment? Par ce que : 1° Il est encyclopédique; 2° Par ce qu'il est obligatoire.

C'est ce que M. Ém. Gebhart appelle le « double paradoxe » sur lequel est fondée toute l'éducation que nous donnons à l'élite du pays. L'enflure croissante des programmes, où, peu à peu, on a fait entrer des échantillons de toutes les sciences humaines, fournit au spirituel écrivain l'occasion de décocher aux réformateurs de l'enseignement public et spécialement aux membres du Conseil supérieur un lot de ses traits les plus mordants. Il y a là quelques pages cruelles à l'adresse des savants professeurs qui ont introduit la philologie à l'allemande dans l'enseignement de la grammaire latine. Les arcanes de la métrique d'Horace, l'esthétique de la cathédrale de Chartres, les secrets de la géologie, de la paléontologie, « les insectes de la houille », et cent autres excroissances bizarres ont envahi, déformé et stérilisé l'enseignement secondaire. Il ressemble à ces gens vaniteux et pauvres qui manquent du nécessaire, mais qui se donnent du superflu.

L'autre paradoxe, d'après M. Gebhart, c'est que ce baccalauréat s'impose à tous ceux qui veulent être quelque chose, sans distinction d'aptitude ni de besoin. De là, ces classes encombrées d'incapables, de dégoûtés et de traînards, qu'il faut garder cependant, parce qu'ils sont condamnés au baccalauréat. Si la thèse est très discutable, il faut convenir que l'avocat sait la rendre très spécieuse.

Alors quoi? — Eh bien! nous supprimons le baccalauréat obligatoire. Il ne sera plus que « ce qu'il était originairement », le premier des grades académiques, soit dans l'ordre littéraire, soit dans l'ordre scientifique. On ne l'exigera que de ceux qui aspirent à une licence. Alors, les littéraires — c'est d'eux que se préoccupe M. Gebhart — pourront reprendre la tradition classique, faire du latin et du grec pour de bon. Là est le salut des humanités. Et les autres, ceux qui n'ont pas la vocation? Eh bien! ils suivront à partir de la troisième ou de la seconde une voie différente. — C'est la bifurcation? — Ni le nom, ni la chose

ne me font peur, déclare M. Gebhart. Comme sanction, si j'ai bien compris la pensée de l'auteur, chaque établissement leur délivrera sous sa responsabilité un certificat d'études; puis, à l'entrée des écoles spéciales et des carrières, il y aura un examen. J'expose, je ne discute pas la pensée de l'éminent professeur. J'ajoute seulement que si le plan qu'il propose était adopté, ce serait bien probablement le coup de grâce à ces humanités gréco-latines pour lesquelles il combat avec tant de conviction, de bon sens et de bonne humeur.

M. Houyvet est un champion de la première heure des humanités modernes[1]. Dès le début de la campagne ouverte en leur faveur, il proclama que les études gréco-latines n'avaient aucune utilité pour les magistrats, avocats, jurisconsultes, etc. Venant d'un premier président de Cour d'appel, cette affirmation valait son poids d'or — et elle est lourde — pour ceux qui partaient en guerre contre les humanités traditionnelles.

M. Houyvet donne cette fois un plaidoyer complet, fait surtout, il est vrai, de morceaux découpés çà et là dans les journaux ou dans les livres des autres. La fameuse conférence de M. Jules Lemaître y passe presque en entier. Ce n'est donc pas un exposé impartial du procès, avec les arguments pour et contre, mais plutôt le résumé des charges de l'accusation. En dépit de son titre, M. Houyvet fait office non de président, mais de ministère public.

Il conclut à l'égalité de sanctions, et comme il le dit fort bien, toute la question maintenant est là. Seulement, si la thèse qu'il a soutenue est vraie, cette conclusion outrage la logique. Si l'enseignement gréco-latin est aussi malfaisant qu'on le dit d'un bout à l'autre de ce livre, s'il est un « fléau » pour notre pays; si, d'autre part, l'enseignement moderne a toutes les qualités et les vertus qui manquent à son aîné, comment peut-on s'en tenir à demander l'égalité des sanctions? Voilà l'inconvénient d'appuyer trop fort sur ses arguments.

C'est, en effet, à notre avis, le tort que se donne le trop ardent avocat d'une cause qui gagnerait à être défendue avec moins d'exagération et surtout moins de dédain pour les raisons

1. *Le Grec, le latin et l'enseignement secondaire moderne*, par C. Houyvet. Paris, Chevalier-Maresq, 1899. In-18.

de la partie adverse. Vous estimez, par exemple, que la connaissance des langues classiques est nécessaire à la parfaite connaissance du français, M. Houyvet réplique : « C'est une assertion; où est la preuve ? » Et lui, pour prouver le contraire, il cite Louis Veuillot, qui savait fort bien le latin. Vous pensez qu'il est bon qu'une portion de la jeunesse reçoive une culture désintéressée; M. Houyvet appelle cela une théorie *monstrueuse*, et tout est dit.

Deux chapitres sont surtout remarquables par l'étendue et l'amoncellement des témoignages. L'un vise la méthode absurde qui s'est introduite dans l'enseignement du latin à l'Université. La philologie, l'érudition à l'allemande, la *teutonomanie* a envahi jusqu'aux classes de grammaire. C'est ridicule; mais qu'est-ce que cela prouve? Qu'il faut renoncer à l'étude du latin? Mais si les savantissimes agrégés de l'Université se contentaient de revenir à une méthode raisonnable! M. Houyvet nous apprend que la teutonomanie sévit dans l'enseignement du Droit plus encore qu'ailleurs. Est-ce qu'elle épargnera davantage l'enseignement des langues vivantes et surtout de l'allemand ? Pourquoi punir la victime de la méchanceté de ses bourreaux?

L'autre chapitre roule sur le thème connu : Le fonctionnarisme est une plaie; or, les études classiques ne savent faire que des fonctionnaires. C'est fort exagéré : mais quand cela serait vrai, on admirera la logique de la conclusion : Égalité de sanction pour les deux types d'enseignement secondaire. Entendez : Il y a pléthore de fonctionnaires, de candidats fonctionnaires ainsi que d'aspirants aux professions libérales; or, certaines portes sont encore fermées aux *modernes*; hâtons-nous de les leur ouvrir de façon que tout le monde puisse entrer. Puisque l'enseignement secondaire sans grec ni latin a été créé pour remédier au mal d'où nous souffrons, il serait raisonnable qu'on ne l'employât pas à l'aggraver.

Après cela, nous nous garderons d'insister sur les vues vraiment extraordinaires de M. Houyvet dans le domaine de l'histoire de l'enseignement classique : « Il a été créé et inventé par les Jésuites...; ils ne le donnaient qu'à une élite...; ils songeaient d'abord à faire des Jésuites..... » Autant d'erreurs que d'affirmations. Mais, il y a mieux. M. Houyvet en veut beaucoup à l'Université pour sa dévotion aux études gréco-latines. « Il y a, dit-il, un esprit universitaire presque aussi dangereux que l'esprit clé-

rical. » Après cela, il ne restait plus qu'à l'appeler Jésuite. On ne lui épargnera pas cette dureté : « L'Université, œuvre des Jésuites... !!! » Sur ce, il ne nous reste, à nous, qu'à saluer jusqu'à terre et à prendre congé. C'est ce que nous faisons.

Voici la seconde moitié du grand ouvrage de M. Paul de Rousiers[1] sur les États-Unis paru, il y a une dizaine d'années, et qu'il publie sous une forme moins monumentale que la première édition. On ne peut que l'en féliciter; car ces livres de luxe, avec leurs belles images, sont faits pour être feuilletés, mais on ne les lit pas; et l'œuvre de M. P. de Rousiers mérite d'être lue. Au reste, on y trouvera plaisir autant que profit.

Nous avons signalé ici même le premier volume consacré à l'étude du développement agricole, industriel et économique des États de l'Union. Ici l'auteur nous introduit dans l'intérieur du *home* américain. L'éducation, le mariage, la famille, les relations de société, puis la vie politique, intellectuelle et religieuse remplissent une série de chapitres dont l'observation personnelle a fourni tous les matériaux. Encore que M. P. de Rousiers soit un américaniste fervent, et que la note laudative soit peut-être plus que de juste la note dominante, toutefois on ne peut lui reprocher d'avoir, comme d'autres écrivains, fermé les yeux sur les côtés défectueux de la civilisation yankee. Du moins, quelles précieuses et opportunes leçons se dégagent pour nous de l'étude de cet organisme social, où la libre initiative accomplit des merveilles et suffit à neutraliser l'influence de pouvoirs politiques dont la corruption n'a d'égale en aucun pays du monde ! Les républicains de ce côté-ci de l'Atlantique, qui n'ont jamais fini d'étendre les attributions et les droits de l'État, auraient grand besoin d'aller à l'école de la République-sœur apprendre ce que c'est que les mœurs de la liberté. Pour leur bien et pour le nôtre nous souhaitons que le livre de M. Paul de Rousiers arrive entre leurs mains.

Joseph Burnichon, S. J.

Musique. — Le fait, que saint **Alphonse de Liguori**[2] possédait un talent et une science de la musique plus qu'ordinaires, n'avait

1. *La Vie américaine : l'Éducation et la société*, par Paul de Rousiers. Paris, Firmin-Didot. In-18.

2. *Saint Alphonse de Liguori musicien et la réforme du chant sacré*, par le R. P. J. Bogaerts, rédemptoriste. Paris, P. Lethielleux, 1 vol. in-8.

pas été passé sous silence par ses biographes antérieurs. Ce n'est donc pas une chose absolument nouvelle que le R. P. Bogaerts entend nous révéler ; mais cette particularité de la vie du saint, il la met dans une pleine lumière, il la rend surtout évidente aux artistes en plaçant sous leurs yeux quelques-unes des compositions musicales de saint Alphonse. Et vraiment, on ne peut contester qu'il ne soit bien de l'école de Scarlatti, digne élève d'un maître illustre.

Le P. Bogaerts cependant, ne s'arrête pas à ce fait, qui n'aurait en lui-même qu'assez peu d'importance ; il s'attache plutôt, et il fait bien, à montrer l'usage que le saint fondateur fit de son talent et de sa science pour la gloire de Dieu et le bien des âmes, le seul but que puisse se proposer un homme vraiment apostolique.

Saint Alphonse nous apparaît donc successivement comme restaurateur du chant religieux et populaire, comme restaurateur du chant liturgique ou plain-chant, comme arbitre sagement modéré dans la querelle du plain-chant et de la musique figurée à l'église. Toute cette exposition est intéressante, utile à bien des points de vue, et elle ne manque certainement pas d'actualité.

Le livre du P. Bogaerts est une thèse ; il le termine donc par un résumé des arguments qu'il a développés au cours de l'ouvrage, et par une conclusion pratique que les circonstances de l'heure actuelle, pense-t-il, doivent rendre particulièrement opportune. Nous les indiquons brièvement.

Saint Alphonse de Liguori fut réellement un réformateur du chant ecclésiastique : il a dans son diocèse et en Italie, remis en honneur le véritable chant de l'Église, le chant grégorien ; il a, en vrai docteur de l'Église, marqué à la musique figurée son rôle dans la liturgie sacrée et les conditions qu'elle doit remplir pour y être toujours fidèle ; lui-même enfin, joignant l'exemple au précepte, il enseigne aux artistes comment on peut mettre au service de la piété et du sentiment religieux le plus sublime toutes les ressources de l'art moderne, sans rien perdre de la gravité, du calme surnaturel, de la simplicité même, qui conviennent essentiellement à la musique chrétienne et surtout liturgique.

D'où la conclusion que l'auteur formule en ces termes : « L'Italie prépare dans son sein une grande réforme musicale;

témoin le concert magnifique des lettres pastorales de l'Épiscopat, dans lesquelles la lucidité de la doctrine le dispute à la vigueur disciplinaire; témoin ces nombreux artistes musiciens, qui de grand cœur suivent ou ont déjà prévenu la direction de l'épiscopat... Eh bien, dans cet ébranlement général en faveur du vrai chant sacré, quoi de plus naturel que de tourner les regards vers saint Alphonse, comme vers l'ange tutélaire de la grande œuvre qu'on a entreprise, et de se l'associer comme protecteur, comme modèle, en un mot comme le patron de la réforme musicale? »

D'aucuns verront peut-être, dans ces arguments et dans cette conclusion, une tendance à exagérer quelque peu le rôle de saint Alphonse et son influence dans la réforme du chant ecclésiastique. C'est possible, mais les titres du saint ne peuvent être méconnus, et s'il plaît au Saint-Siège d'accomplir le vœu de l'auteur, la cause de l'*unité* du chant liturgique et celle de la *dignité* de la musique religieuse ne sauraient avoir dans le ciel un protecteur mieux choisi, plus naturellement désigné pour cette haute fonction.

La mission confiée au savant dom Parisot[1] avait un triple but : « poursuivre les recherches sur la langue syriaque et sur la musique asiatique, recueillir et noter les chants maronites, syriens et chaldéens ».

De la première partie du rapport, c'est-à-dire des recherches sur la langue syriaque, je n'ai rien à dire, à cause de mon incompétence tout d'abord, et, en second lieu, parce que, dit le Révérend Père, « tous les documents de cette partie feront l'objet de publications spéciales ». Les orientalistes pourront donc les apprécier à leur heure.

Je suis plus à l'aise, évidemment, pour parler des autres parties : elles ne sortent pas de notre compétence, à nous musiciens, et l'auteur nous livre dès maintenant les résultats de sa mission scientifique. De ces deux parties, la première est théorique; elle traite de la constitution de la gamme et des modes dans la musique maronite et arabe d'abord, et plus loin dans la musique syrienne et chaldéenne. La seconde partie, toute pra-

1. *Rapport sur une mission scientifique en Turquie d'Asie,* par dom Parisot, O. S. B. Paris, Leroux.

tique, se compose des chants ou mélodies maronites, arabes, syriennes, chaldéennes et mêmes israélites, que le Révérend Père a recueillies durant le cours de sa mission.

Certes, nul ne contestera l'importance du service rendu à la science musicale par ce travail du docte et consciencieux bénédictin. Les renseignements nouveaux qu'il contient sur les modes arabes et chaldéens complètent jusqu'à un certain point ceux que nous avait fournis déjà la conférence faite par le Révérend Père dans la salle de la rue des Saints-Pères, en janvier dernier. Peut-être aideront-ils à mieux comprendre sur quoi les Orientaux font reposer la constitution et la différence de leurs modes en musique, question fort obscure dans leur théorie et que les maîtres eux-mêmes ne savent guère expliquer. Quant aux trois cent cinquante-huit mélodies collectionnées par l'auteur et traduites en notation européenne, elles offrent matière à de nombreuses et intéressantes observations, au triple point de vue du fond même de ces mélodies, de la forme sous laquelle les Orientaux les conçoivent et les réalisent, enfin de la notation rythmique qui les traduit aux yeux et à l'intelligence du chanteur.

Nous ne pouvons donc que féliciter le Révérend Père de l'heureux succès de sa mission et nous féliciter nous-mêmes des richesses qu'elle nous apporte. La science musicale en profitera certainement pour étendre son domaine, pour explorer un champ assez nouveau et en extraire d'utiles matériaux, sinon davantage. Mais c'est à la condition d'apporter à ce travail une critique sérieuse qui, tout en tenant compte des faits, sait les apprécier à leur juste valeur, c'est-à-dire à la lumière des principes indiscutables, fondement nécessaire de la science musicale comme de toute autre science.

Sans doute, les peuples orientaux ont en musique des théories et une pratique qui paraissent différer beaucoup de notre art musical moderne, et l'on est en droit de se demander si et jusqu'à quel point ils ont tort ou raison. Mais pour qui admet, et nous sommes de ceux-là, que la musique étant un art véritable, repose, comme tous les arts, sur des faits d'ordre naturel scientifiquement constatés et analysés, il n'est pas douteux qu'une musique, où le caprice seul dirige, ce semble, maîtres et réformateurs, ne renferme inévitablement beaucoup d'erreurs, que sa théorie ne soit fausse en plus d'un point et sa pratique défectueuse.

Le travail de dom Parisot nous en fournit la preuve en maints endroits. Justement parce qu'il a été fait avec conscience et qu'il reproduit assez exactement d'une part la théorie des maîtres, la pratique des chanteurs d'autre part, il nous fait toucher du doigt en quelque sorte ce que la première a d'incohérent et d'arbitraire, ce que la seconde suppose d'ignorance et de mauvais goût en fait d'esthétique musicale.

Ce n'est pas à dire pourtant, que tout soit à dédaigner, dans ces productions de l'art oriental; au contraire, nous y pouvons glaner plus d'un enseignement utile, nous y trouvons même nombre de mélodies qui, bien comprises et présentées sous une forme plus complètement artistique, sont faites pour nous plaire, malgré la différence du génie musical en Orient et en Occident, dans l'antiquité et à notre époque. J'ajoute que, en étudiant bien ces mélodies et les autres qu'on a recueillies par ailleurs, toutes les liturgies chrétiennes offrent ce caractère commun et certainement remarquable de posséder une musique, formée sans doute des mêmes éléments et composée d'après la même théorie que la musique profane du temps et de la contrée où l'Église a pris naissance, mais s'en distinguant néanmoins par une simplicité plus grande et par l'expression de profonde piété qui se dégage le plus souvent de ses mélodies.

Ce serait un article assez long peut-être à écrire, et je ne veux aujourd'hui que signaler aux lecteurs des *Études* l'importance de cette partie de l'œuvre accomplie par le savant Bénédictin durant sa mission en Asie. Plus que toute autre, peut-être, la question du chant grégorien et de sa restauration complète y est intéressée; car, de plus en plus, il devient évident que, dans l'Église chrétienne tout entière, un même esprit a dicté pour ainsi dire la prière chantée, comme partie intégrante de la liturgie, une même théorie en a réglé l'expression artistique, les mêmes procédés ont servi dans la rythmopée et dans l'exécution des mélodies par les artistes d'autrefois. J'espère le montrer bientôt dans une publication spéciale, qui complétera en le modifiant un peu ce que j'en ai écrit déjà dans la troisième de mes *Études de science musicale*[1].

En attendant et sur l'ensemble des mélodies orientales recueil-

1. Paris, P. Lethielleux. 3 volumes grand in-8 et un *Appendice IV* à la IIe Étude.

lies par dom Parisot, le lecteur me saura gré de lui communiquer l'appréciation d'un juge que je crois bien informé, ayant pu étudier à loisir et sur place cette musique des Arabes, des Syriens et des Égyptiens. En date du 15 octobre dernier, le R. P. Louis Badet, S. J.[1], m'écrivait la lettre suivante, que je reproduis telle quelle, me contentant d'y joindre quelques notes pour en préciser le sens.

« Je viens d'examiner de près le rapport de dom Parisot sur sa mission scientifique en Asie. Je n'ai pas pu juger des chants maronites et syriens, mais j'ai pu le faire pour les chants arabes, dont je connais un assez grand nombre. A part les quarts de ton que j'ai vainement cherché à entendre jusqu'ici, la notation est parfaite au point de vue mélodique, mais non au point de vue rythmique. Je ne sais si dom Parisot a étudié d'une façon spéciale le rythme oriental ; en tout cas, on dirait qu'il ne s'en est pas préoccupé, car presque partout les temps forts tombent à faux[2].

« Je ne connais pas encore très bien la musique arabe, mais je puis classer de la manière suivante les chants que j'ai entendus : 1° les chants à *rythme égal*, ce sont les plus nombreux, même en vers ; 2° les chants à *rythme double*, plus rares ; 3° les chants à combinaison des deux rythmes précédents (*rythme sesquialtère*) ; ces combinaisons sont très variées, paraît-il ; 4° les chants à *rythme régulier* ou métrique, ceux dont la mélodie suit fidèlement le mètre des vers, sans placer de neumes contenant plusieurs temps (pieds) sur une même syllabe. Ce qui produit ordinairement le rythme simple (c'est-à-dire libre et non métrique), c'est l'accumulation des neumes sur une syllabe dans le corps et à la fin des vers[3].

1. Le P. Louis Badet, durant un séjour de plusieurs années qu'il fit dans notre collège de la Sainte-Famille, au Caire, a repris l'œuvre du défunt P. Blin sur les *Chants liturgiques des Coptes* et en a fort heureusement corrigé les erreurs de transcription mélodique et rythmique. Son travail, signalé déjà par quelques revues musicales, ne tardera pas, nous l'espérons, à être donné au public. Les approbations qu'il porte en tête seront de nature à garantir pleinement son exactitude et son authenticité; ce sera en quelque sorte l'édition officielle du chant ecclésiastique pour les Coptes.

2. On trouvera plus loin, dans les observations qui suivent la lettre du P. Badet, l'explication de cette erreur de dom Parisot, erreur assez compréhensible, qui fut aussi celle du P. Blin pour les chants coptes, et qu'il est aisé, d'ailleurs, de corriger.

3. De fait, il y a deux manières de traiter la poésie en musique : ou bien, l'on donne à la mélodie un rythme calqué sur les formules métriques des

« Quant à l'euharmonisme (usage du quart de ton), ma conviction présente est qu'il ne se trouve guère que dans les livres de théorie musicale ; le peuple n'emploie le quart de ton que dans les notes d'ornement, comme ʌʌ, ∽, *tr*, etc., surtout dans celles du premier signe (le mordant) ; jamais je n'en ai entendu dans le corps de la mélodie. Je puis dire la même chose des chanteurs de moyenne force et des instrumentistes que j'ai entendus (ʿoud ou guitare et qanoun). Restent les chanteurs et musiciens *nec plus ultra* ; il est rare d'en trouver, et ils coûtent cher. Ce sont peut-être ceux-là qu'a entrepris dom Parisot.

« En tout cas, voici deux faits en ma faveur. Au Caire, dans une pièce arabe, les enfants ont chanté des mélodies purement arabes et accompagnées par des instruments arabes. Ceux-ci se règlent tous sur le qanoun, instrument à cordes dont les sons sont répartis chacun sur une corde différente et fixe. Pour me rendre compte de ces prétendus quarts de ton, j'appelai le joueur de qanoun et lui dis d'accorder son instrument devant moi. Pour cela, je lui donnai le *ré* du piano et lui dis ensuite de composer la gamme arabe sur son instrument, sans le secours du piano. Quand il eut fini, je répétai la gamme avec lui : il n'y eut pas un *coma* de différence entre le qanoun et le piano. J'avais noté également les chants que les enfants devaient exécuter ; ils étaient de différents modes, mais j'ai oublié desquels. Ces chants, je les ai joués au piano en même temps qu'on les jouait sur les instruments arabes ; c'était la similitude même.

« Voici le second fait : J'ai causé avec deux joueurs de ʿoud sachant tous deux le français. Je leur demandai si les intervalles musicaux de leurs instruments étaient les mêmes que les

vers, en sorte que partout les temps correspondent, et dans la musique, et dans la poésie, sans augmentation ni diminution de valeur ; c'est le rythme proprement métrique, qui peut exister même avec la poésie tonique, ainsi que je l'ai expliqué dans mon livre *du Rythme dans l'hymnographie latine* (In-8. Paris, Briguet), ou bien, sans tenir compte des formules métriques, le musicien compose sa mélodie sur les strophes poétiques, et donne aux temps du rythme la longueur qui lui plaît, en observant toutefois d'éviter les contresens prosodiques qui choqueraient les oreilles et le goût littéraire ; le rythme alors est métrique dans le texte et libre dans la mélodie. — Toutes les Églises chrétiennes et la Synagogue elle-même possèdent des hymnes, dont la mélodie est composée tantôt de la première manière et tantôt de la seconde. Je n'ai pas assez tenu compte de ce fait dans l'ouvrage cité plus haut ; aussi devra-t-il être complété et le recueil des hymnes du Bréviaire romain quelque peu modifié.

nôtres; ils me répondirent affirmativement, ajoutant qu'ils pourraient très bien jouer dans un orchestre d'instruments européens, sans être en désaccord avec eux, et que même, si je me rappelle bien, la chose s'était faite déjà. Comme je voyais souvent l'un de ces joueurs de ʿoud, je lui ai posé plusieurs fois cette même question, pour m'assurer de la vérité; il m'a toujours répondu, que les Arabes n'emploient que le ton et le demi-ton. Et il pouvait bien le dire, car il sait un peu jouer du piano, et facilement il aurait pu se rendre compte de la différence, s'il y en avait une. J'ajouterai que ces deux joueurs de ʿoud étaient l'un Syrien et l'autre Hellène.

« Seulement, il faut remarquer que les instruments arabes ont un timbre tout autre que les nôtres : leur son est plus nasillard et par là plus en rapport avec la voix des Orientaux, qui aiment beaucoup à chanter du nez. Enfin, il faut convenir que l'Oriental a un faible pour le laisser-aller, pour la nonchalance, dans tout ce qu'il fait. Quand il chante, il aime à traîner sa voix d'une façon languissante, à la faire roucouler de mille et mille manières. Mais qu'il fasse un usage constant et régulier du quart de ton, je ne puis encore le croire, ne l'ayant jamais expérimenté.

« Dans nos collèges et écoles d'Orient, on chante les cantiques arabes avec accompagnement d'harmonium, et personne n'y trouve à redire. Si vraiment il y avait une différence, si cela modifiait tant soit peu les mélodies, les Orientaux, si jaloux de leurs traditions, si conservateurs de caractère, seraient les premiers à protester contre l'usage d'instruments qui fausseraient ainsi leurs chants.

« On me dira peut-être : Mais vous êtes seul de votre avis contre plusieurs savants musicologues, qui ont démontré la chose par $a+b$. Que je sois le seul, cela n'est pas prouvé; j'ai rencontré, au contraire, plus d'un musicien pensant comme moi. Quant aux musicologues, je crois qu'ils se sont fiés plus aux livres qu'à l'expérience; et Dieu sait si les livres arabes, qui veulent faire de la science, méritent d'être crus !

« C'en est assez, mon Révérend Père, je dois vous fatiguer; mais peut-être ces remarques, fruit de mes observations personnelles, pourront-elles vous être utiles. »

Évidemment, les observations de mon confrère de Syrie,

quelque justes et pratiques qu'elles soient, ne diminuent en rien le mérite du travail accompli par dom Parisot. S'il y a divergence, la cause en est aux musiciens arabes qui ne s'accordent pas entre eux et ne pratiquent guère ce qu'ils enseignent en théorie. Laissons-les à leurs contradictions, mais des observations ci-dessus retenons surtout deux choses :

La première, que les dix-huit modes dont parle le Révérend Père sont plus théoriques que pratiques, aucun des instruments arabes ne faisant entendre ces notes diminuées ou augmentées, qui différencient les modes entre eux et plutôt les nuances diverses d'un même mode, et les chanteurs ne les connaissant pas plus que les instrumentistes. En réalité, la musique arabe possède huit modes diatoniques et quatre chromatiques, ainsi que je l'ai montré d'après Salvador Daniel[1], et ces modes sont bien établis sur les degrés de l'échelle musicale naturelle, de *ré* grave à *ré* aigu. Leur gamme est purement diatonique ou chromatique; les dilettanti seuls se sont amusés à diversifier chacune de ces gammes, en imaginant des intervalles altérés par l'euharmonisme, comme avaient fait avant eux les artistes grecs de la décadence avec leurs genres et leurs espèces modales. Mais de telles fantaisies plaisent aux savants dans les livres, le peuple et la généralité des chanteurs n'en tiennent pas compte, et ils chantent selon que la nature leur apprend à chanter.

La seconde, que la musique orientale, sacrée et profane, possède un rythme tout élémentaire, qu'il importe de bien comprendre pour traduire exactement ses mélodies. J'ai expliqué dans la troisième de mes *Études de science musicale* (IIe partie, chap. II), en quoi consiste ce rythme et de quels éléments très simples il se compose; le recueil des *Chants liturgiques des Coptes*, lorsqu'il sera publié, le fera mieux saisir encore. C'est pour avoir ignoré ou méconnu ce fait, que l'auteur du *Rapport*

1. Cf. *Appendice IV* à la IIe Étude de science musicale : *De la musique arabe*, à propos d'une conférence de dom Parisot sur ce même sujet. Pourquoi, dans son rapport, le Révérend Père ne dit-il rien du mode de *sol* et des variétés que lui attribuent les musiciens arabes ? Les chants maronites, arabes et syriens, n'en contiennent qu'un ou deux exemples tout au plus; seuls, les chants chaldéens paraissent faire de ce mode un usage plus fréquent. On aimerait à être renseigné sur ce point, la musique grégorienne affectionnant d'une manière spéciale les mélodies composées sur la gamme de *sol* (7e et 8e tons).

s'est trompé trop souvent dans la notation des mélodies orientales. A vouloir renfermer purement et simplement les pieds élémentaires de la musique grecque, arabe, copte ou syrienne, dans nos mesures composées à $\frac{2}{4}$, $\frac{3}{4}$, $\frac{4}{4}$, $\frac{6}{8}$, etc., on s'expose infailliblement à des erreurs rythmiques par le déplacement des temps forts et des temps faibles de la mélodie, outre qu'on est amené à briser sans cesse le mouvement régulier du rythme par le mélange de ces différentes mesures dans le cours d'une même mélodie, quelque courte qu'elle soit.

Puisque le Révérend Père adoptait la croche comme unité de temps, — et en cela il a raison, — il aurait dû noter toutes ses mélodies à $\frac{2}{8}$, à $\frac{3}{8}$, ou à $\frac{5}{8}$, suivant qu'elles étaient de rythme égal, ou de rythme double ou de rythme sesquialtère. Il ne l'a fait qu'une seule fois pour le rythme égal, au n° 70, plus souvent pour le rythme double et pour le rythme sesquialtère, tandis que c'est partout, sauf dans les récitatifs purs, qu'il le devait faire. Au lieu de cela, tantôt il emploie des mesures, composées à 4 temps $(\frac{2}{4})$, à 6 temps $(\frac{3}{4})$, et même à 16 temps $(\frac{8}{4})$, le plus souvent mélangées; tantôt, au contraire, il s'abstient d'indiquer aucune mesure, notant les mélodies par une suite de notes longues et brèves, qui ne répondent pas toujours au mouvement régulier du rythme. Comment un tel connaisseur n'a-t-il pas vu ce que perdaient les mélodies orientales à être traitées ainsi ?

Si le lecteur musicien veut se faire une idée juste de ces mélodies, qu'il supprime toutes les barres de mesure, qu'il observe seulement bien où commencent et où finissent les distinctions, c'est-à-dire les phrases et les membres de phrase musicale, et qu'il en marque la séparation par des barres sur toute la portée, par une barre double pour les fins de phrase. Quant aux notes de la mélodie, il suffira de les écrire les unes à la suite des autres en chaque distinction, mais en ayant soin de leur conserver à toutes leur juste valeur rythmique, de telle sorte que le rythme de la mélodie puisse toujours être battu par pieds simples, arsis et thésis, aussi bien dans le rythme double et le rythme sesquialtère que dans le rythme égal. Avec un peu d'exercice, il arrivera ainsi à chanter ces mélodies comme elles le doivent être, à leur trouver même un sens et une expression que les chanteurs orientaux ne paraissent pas soupçonner, pourvu

cependant qu'il ait soin de les phraser et de les accentuer d'une manière vraiment artistique.

Qu'on ne s'y méprenne pourtant pas. En critiquant la façon, dont l'auteur du *Rapport* a cru pouvoir noter les mélodies maronites, arabes et syriennes, je n'entends point affirmer que ces mélodies soient absolument réfractaires à notre notation rythmique, plus complexe, il est vrai, mais aussi bien plus parfaite que la notation ancienne, aujourd'hui encore en usage chez les Orientaux. Tout au contraire, ma conviction est que la plupart de ces mélodies, sinon toutes, peuvent être présentées sous une forme rythmique plus en harmonie avec les exigences de l'art musical, lequel est en réalité beaucoup moins simpliste que ne le font ou ne le supposent les musiciens arabes. Toutes nos mesures, simples et composées, sont applicables aux mélodies orientales, et, loin d'y rien perdre de leur caractère propre, elles ne feront que gagner beaucoup en clarté, en expression et en beauté vraiment artistique. Mais, pour cela, certaines conditions doivent être observées, que réclament impérieusement, et l'art musical, et la science du rythme; les méconnaître, c'est travestir les mélodies, ce n'est pas les traduire dans toute leur vérité.

Antoine Dechevrens, S. J.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Février, 11. — Un conseil de cabinet décide de déposer sur le bureau de la Chambre, un projet de loi modifiant l'article 204 du code pénal. Cet article prononçait la peine du bannissement contre les ministres des différents cultes qui auraient censuré les actes du gouvernement ou de l'autorité publique, par « tout écrit contenant des instructions pastorales ». Par le rapport et le texte suivants, le ministère Waldeck-Rousseau voudrait obtenir la suppression de la peine de bannissement, mais étendre le champ de la culpabilité.

EXPOSÉ DES MOTIFS

Messieurs,

La loi a stipulé, au profit des ministres des cultes reconnus, de nombreux privilèges.

Par contre, elle a justement considéré que le droit de critique et de censure qui appartient aux autres citoyens ne pouvait leur être reconnu sans le plus grave péril pour l'ordre public.

La loi n'a pas voulu que les ministres des cultes auxquels l'État confère une fonction, un traitement, et qui sont soumis à sa surveillance et à sa discipline, puissent tourner contre lui les avantages qu'ils en ont reçus. La société civile a le devoir de maintenir avec fermeté ce principe, aussi longtemps du moins qu'elle continuera d'assurer aux ministres des Églises les avantages et les immunités qu'elle leur accorde.

L'expérience a montré que les dispositions prises par le législateur de 1810 sont devenues vaines et trop aisément éludées par de nouveaux moyens.

A cet égard, l'examen de l'article 204 du code pénal provoque deux remarques :

I. La peine qu'il édicte pour punir la critique ou la censure du gouvernement, ou des actes de l'autorité, faites au moyen d'écrits pastoraux est celle du bannissement.

La sévérité de cette disposition a eu pour résultat d'en écarter toute application. Plus de modération dans la peine ne fera que lui donner plus d'efficacité.

II. L'article 204 est applicable « à tout écrit contenant des instructions pastorales en quelque forme que ce soit ». Ces expressions doivent s'entendre des mandements, lettres pastorales, catéchismes ou autres écrits de ce genre.

Mais, de nos jours, des évêques ont publié et fait publier dans les journaux des écrits ou lettres signés de leur nom épiscopal qui, sans avoir la forme classique des mandements, sans revêtir la forme de l'écrit pastoral, n'en sont pas moins délictueux, parce qu'ils émanent, en réalité, d'un ministre du culte agissant en sa qualité et qui, bien que s'écartant pour les écrire de ses fonctions religieuses sainement entendues, leur emprunte cependant l'autorité dont il se prévaut.

De pareils actes, s'ils ne sont pas accomplis dans l'exercice du ministère pastoral, le sont certainement à l'occasion de ce ministère. S'ils ne procèdent pas de l'exercice légitime de la fonction, ils constituent l'abus le plus certain, lequel assurément ne saurait leur conférer aucune immunité.

Voici maintenant le texte proprement dit du projet; les parties ne italiques sont celles qui sont nouvelles :

PROJET DE LOI

La section III du livre III, titre premier du code pénal, est ainsi modifiée :

DES TROUBLES APPORTÉS A L'ORDRE PUBLIC PAR LES MINISTRES DES CULTES

III. Des critiques, censures ou provocations dirigées contre l'autorité publique.

Article 204. — Tout écrit contenant des instructions pastorales en quelque forme que ce soit et dans lequel un ministre du culte se sera ingéré de critiquer ou de censurer, soit le gouvernement, soit tout acte de l'autorité publique, sera puni *d'un emprisonnement de trois mois à deux ans.*

Toute critique ou censure dirigée publiquement par les ministres du culte, sous quelque forme que ce soit, contre les actes de l'autorité publique, sera punie d'une peine de quinze jours à un mois d'emprisonnement.

Article 205. — Si l'écrit mentionné au paragraphe Ier de l'article précédent contient une provocation directe à la désobéissance aux lois ou autres actes de l'autorité publique, ou s'il tend à soulever ou armer une partie des citoyens les uns contre les autres, le ministre qui l'aura publié sera puni de la détention,

12. — **A la Martinique**, une grève des ouvriers agricoles entraîne de graves désordres, au cours desquels la troupe doit faire usage de ses armes. On compte plusieurs morts et blessés.

13. — **Les Boers** repoussent tous les avant-postes anglais, du côté de Rensburg.

14. — Dans la nuit, une **violente tempête** sévit en France et sur une grande partie de l'Europe. Les dégâts sont considérables et les morts nombreuses.

15. — **Le généralissime anglais lord Roberts** franchit la Modder, en marche vers Kimberley.

— Une dépêche de **M. de Lamothe**, gouverneur du Congo français, annonce que, le 2 décembre dernier, la mission Gentil a défait le principal sultan du Baghirmi, Rabah. La route du Tchad est désormais libre.

16. — **Le général anglais French** parvient à entrer dans Kimberley, appuyé, dit-on, par deux divisions d'infanterie.

— **A la Chambre des députés**, après un violent réquisitoire de M. Pelletan contre l'armée, MM. Fournière et Sembat, socialistes, réclament une enquête générale sur l'administration militaire. La Chambre, d'accord avec le gouvernement, repousse cette proposition, par 440 voix contre 58.

19. — **A Paris**, réunion de la Haute Cour pour juger M. Marcel Habert.

20. — Reprise de Colenso par les Anglais.

— **A Biskra** (Algérie), inauguration d'une statue du cardinal Lavigerie.

21. — **A Londres**, à la Chambre des lords, une proposition demandant l'établissement de la conscription a été repoussée.

22. — **Au Reichstag**, une proposition de l'abbé Winterer demandant l'abrogation du régime de « dictature » en Alsace-Lorraine est votée, malgré l'opposition du chancelier.

23. — **La Haute Cour** déclare M. Marcel Habert coupable, par 72 voix contre 51 et 3 abstentions, et le condamne à cinq années de bannissement.

— **A Vienne**, après plus de six mois d'interruption, rentrée du Parlement autrichien.

25. — **A La Tour-du-Pin** (Isère). M. Chanoz, radical, est élu député, à la place de M. Bovier-Lapierre, décédé.

Paris, le 26 février 1900.

Le gérant : Charles BERBESSON.

Imp. D. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, à Paris.

MONSEIGNEUR GUILLAUME DE KETTELER

ÉVÊQUE DE MAYENCE (1811-1877 [1])

« Que Mgr Guillaume-Emmanuel, baron de Ketteler, évêque de Mayence, ait exercé une influence profonde sur l'Allemagne catholique, grâce à sa puissante et originale personnalité, c'est un fait universellement reconnu. Au milieu des combats qui se sont livrés, durant les dernières années, sur le terrain religieux ou sur le terrain politico-religieux, son nom a été constamment mis en avant. Comme écrivain, il a déployé une activité prodigieuse, et féconde en résultats heureux. Il a ouvert le chemin aux travaux entrepris sur le terrain social et chrétien; l'importance de son rôle apparaît plus grande, à mesure que l'on étudie avec plus d'attention les questions sociales; car il a été parmi les premiers qui en ont signalé la gravité et qui ont essayé de les résoudre. »

C'est en ces quelques lignes que le P. Pfülf résume, au commencement de sa Préface, la vie de Mgr de Ketteler, à laquelle il a consacré trois gros volumes. Cet ouvrage est d'une extraordinaire richesse documentaire. « Droiture et vérité, ces deux mots expriment tout le caractère de Ketteler. Vouloir le glorifier autrement qu'en disant la vérité serait faire injure à sa mémoire. » Ces belles paroles sont du P. Pfülf; et il a été fidèle à cette maxime.

Je me propose d'étudier l'action de l'évêque de Mayence dans son diocèse, et de raconter brièvement ses travaux, me contentant de relever les faits les plus saillants de son administration épiscopale, ceux qui feront mieux connaître son caractère.

Plus tard, je parlerai de son action sociale et politique, et de son rôle au concile du Vatican.

1. *Une esquisse historique. Mgr de Ketteler, évêque de Mayence*, par le P. Otto Pfülf, S. J. Mayence, Franz Kirchheim, 1899. 3 vol. in-8.

I. — NAISSANCE, ÉDUCATION, VOCATION

Mgr de Ketteler naquit le 25 décembre 1811. En mémoire du saint jour de sa naissance, on ajouta le nom d'Emmanuel à celui de Guillaume qu'il tenait de son parrain. De sa marraine il reçut le nom de Joseph, et à une dévotion spéciale de ses parents il dut de porter encore les deux noms de Hubert et de Marie. Guillaume était le sixième de neuf enfants, trois filles et six garçons; il était le quatrième parmi les garçons. Son père et sa mère appartenaient à la noblesse de Westphalie. Le père se distinguait par une grande vigueur de corps, et l'énergie de son caractère; il entendait être le maître chez lui. La mère possédait les plus admirables qualités de l'esprit et du cœur. L'un et l'autre étaient des chrétiens de vieille roche; ils donnèrent une éducation virile à leurs enfants, qui en conservèrent toujours le plus reconnaissant souvenir. « Le plus grand bienfait que Dieu puisse accorder à un homme, disait Ketteler dans un de ses discours les plus célèbres (19 sept. 1848), c'est sans doute le don d'une mère vraiment chrétienne. Je ne dis pas d'une tendre mère, d'une mère affectueuse, et c'est à dessein; car si la mère est elle-même remplie de l'esprit du monde, son amour, loin d'être utile à ses enfants, leur sera funeste. Mais une mère vraiment chrétienne est de tous les dons de Dieu le plus grand. » Mgr de Ketteler rappelait aussi l'influence salutaire qu'une sœur chrétienne exerce sur ses frères. Il la connaissait par sa propre expérience. On le sent à la chaleur communicative avec laquelle il développait ces vérités : il puisait ses pensées dans les souvenirs les plus touchants de son enfance.

L'éducation de Guillaume exigeait une attention particulière; il était d'une vivacité incroyable, tapageur, emporté; la moindre contrariété le jetait hors de lui; la violence de son caractère était extrême. Mais tous ses condisciples lui ont rendu ce témoignage qu'il avait un cœur excellent. Après la dispute ou la bataille, jamais de rancune. Cependant, on pensa qu'il était nécessaire de l'éloigner de la maison paternelle.

Après une année passée au gymnase de Münster, sous la direction d'un prêtre, Guillaume fut envoyé (octobre 1824) au collège de Brieg-en-Valais, lequel était sous la direction des Jésuites : on y rencontrait des élèves de diverses nationalités, des Français, des Espagnols, des Italiens, des Suisses, des Allemands. Le départ de Guillaume avait causé une peine sensible à la baronne de Ketteler. Elle s'en consolait cependant par la pensée qu'il recevait en Suisse les principes de la piété chrétienne. Mais combien sa joie devint plus vive quand, un mois plus tard, on découvrit que vingt-huit enfants du gymnase inférieur de Münster, tous de moins de quatorze ans, s'étaient organisés en une bande de voleurs.

Les lettres de la baronne renferment des détails piquants sur l'éducation que Guillaume reçut à Brieg. Il était assez inconstant au travail, et ses succès furent médiocres; sa piété était franche et éclairée; il faisait de louables efforts pour dominer la violence de sa nature, sans y réussir toujours. Mais quel joueur, quel marcheur, quel patineur intrépide! Un de ses condisciples, M. Bernaz, juge au tribunal de Chambéry, écrivant en 1869 à l'évêque de Mayence pour lui exprimer son admiration, lui disait : « J'ai parfois quelque peine à me persuader que le bouillant élève de Brieg soit devenu ce zélé serviteur de Jésus-Christ. » L'évêque lui répondit : « Je comprends votre étonnement de ce que votre bouillant condisciple soit devenu le représentant du Bon Pasteur si doux et si humble. Je vous assure que je ne suis pas moins étonné que vous de cette grande grâce. » Le résultat de cette éducation fut satisfaisant, et nous verrons plus tard quelle estime et quelle affection Ketteler conserva pour ses anciens maîtres.

Guillaume resta quatre ans à Brieg sans retourner chez ses parents. La nécessité de passer l'examen de maturité le fit rappeler à Münster au mois d'octobre 1828. Après une année d'études au gymnase de la ville, il subit son examen avec succès, et, les vacances terminées, il se rendit à Gœttingen pour y suivre les cours de droit. Au bout de six mois, il entra dans la *Westphalia*, une de ces associations, que les

étudiants allemands forment entre eux. Elles sont fort prônées en France depuis quelques années.

A cette époque, la ville était souvent troublée par les querelles et les combats d'étudiants. Les catholiques eux-mêmes ne se faisaient aucun scrupule de se battre en duel. Pour un motif des plus futiles, Guillaume fut provoqué par un de ses camarades, qui appartenait à l'Association des Brêmois. Il devait y avoir douze assauts. Au quatrième, le bout du nez de Guillaume tomba sanglant sur le terrain. Le combat fut arrêté; mais la réconciliation n'eut pas lieu. Ce duel fit du bruit. Le Sénat de l'Université cita les criminels à sa barre, et leur défendit, sous peine de relégation, de reprendre la lutte. Guillaume fut condamné à quinze jours de prison et son adversaire chassé de la ville.

Obligé d'aller à Berlin pour faire soigner sa blessure, le jeune de Ketteler obtint un sursis à l'accomplissement de sa peine. A Berlin, il songea beaucoup plus à s'amuser qu'à se guérir. Sa mère se décida à le rejoindre. Par sa douce et ferme autorité, elle obtint de son fils un acte héroïque de patience auquel le désir même de ne pas paraître difforme ne l'eût pas amené. L'un des bras du jeune homme dut fournir au nez la chair qui manquait. Pendant six semaines, jusqu'à ce que le morceau greffé eût pris racine, le patient dut subir une affreuse torture. En souvenir de ce martyre, Guillaume emporta chez lui la table sur laquelle il s'appuyait. Le nez reprit enfin sa forme ordinaire. Le bras sauveur étant à son tour guéri, Guillaume reprit ses études de droit.

« Il n'aime pas beaucoup, demeurer longtemps à la même place, écrivait sa mère; le changement lui plaît. » En véritable étudiant allemand, il suit successivement les cours de droit à Berlin, à Heidelberg, où il fait ses quinze jours de prison, à Munich, et de nouveau à Berlin. Enfin, il subit à Münster ses derniers examens; il est nommé auditeur, et, deux ans plus tard, référendaire au tribunal de la ville et de la province. Dans l'intervalle, il avait fait son service militaire d'un an et ensuite de quatorze jours.

Les suites fâcheuses de son duel, le besoin de se faire une position, et enfin la mort de son père, arrivée le 30 juil-

let 1832, avaient ramené Guillaume à une vie sérieuse et laborieuse. Mais les aventures de sa jeunesse et les anecdoctes, vraies ou fausses, auxquelles donnèrent lieu la violence de son caractère et sa passion désordonnée pour la chasse, furent plus tard exploitées contre lui. Cependant, il se rendit toujours ce témoignage confirmé par celui de ceux qui l'avaient connu que, s'il avait aimé le plaisir, il n'avait pourtant jamais eu à se reprocher une action qui pût le faire rougir devant le monde.

Il paraît bien que ses sentiments catholiques reprirent complètement le dessus et qu'il commença à mener une vie vraiment chrétienne, dès la première année de son séjour à Münster, en 1833. Sa conversion ne l'empêchait pas d'être toujours homme du monde. Grand, élancé, bien fait de sa personne, d'une figure noble, un peu sévère, habile à tous les exercices du corps, adroit chasseur, hardi cavalier, danseur émérite et infatigable, distingué dans sa parole et dans ses manières, gentilhomme jusqu'au bout des ongles, il était fort recherché dans la société. Par son application aux affaires, par le talent avec lequel il les traitait, il sut gagner l'estime de ses chefs. Le souvenir que son père avait laissé d'un magistrat intègre et habile, les belles alliances de sa famille, une fortune qui assurait son indépendance, tout cela lui promettait un avenir brillant et semblait l'éloigner indéfiniment de l'état ecclésiastique. Cependant Dieu l'y appelait et le préparait peu à peu au grand rôle qu'il lui destinait.

Une circonstance qui paraîtra fort étrange à des Français lui fit faire le premier pas. Un bénéfice, qui appartenait à sa famille, étant devenu vacant par la mort du titulaire, fut proposé à Guillaume par le chef de la maison, en vertu des dispositions testamentaires de feu le baron de Ketteler. Afin de pouvoir accepter, Guillaume reçut la tonsure, le 30 juin 1836. Un événement autrement grave brisa les liens qui l'attachaient à la magistrature. Le 30 novembre 1837, Clément-Auguste, baron de Droste-Vischering, archevêque de Cologne, fut jeté en prison, par ordre du gouvernement prussien, pour avoir défendu les droits de l'Église. On sait quelle émotion cet emprisonnement causa dans l'Allemagne catho-

lique. Les Ketteler, et Guillaume en particulier, se vantaient d'être Prussiens jusqu'à la moelle des os. L'attentat commis par le gouvernement de Berlin refroidit un peu leur ardeur. Au bout d'un an, l'accord n'étant pas encore rétabli entre les deux puissances, Ketteler donna sa démission de magistrat.

Le voilà libre! Que va-t-il faire maintenant? Cette grave question se présentait sans cesse à son esprit. Mais, déjà Dieu lui avait fait sentir son action puissante. Dès l'année 1835, une sorte de tristesse profonde s'était emparée de lui : il doutait de la voie où il marchait; sa pensée se tournait vers l'état ecclésiastique. Les progrès de cette vocation, étudiés à l'aide de la correspondance du jeune magistrat, sont des plus intéressants à suivre. Ketteler espéra trouver la lumière auprès des hommes célèbres qui étaient à cette époque la gloire de l'Église catholique en Allemagne. Il se mit à voyager. Ces voyages avaient une raison d'être dans les desseins de la Providence.

Dans le même temps, des épreuves cruelles frappèrent les familles d'une sœur bien-aimée et de l'un de ses frères. Ces malheurs, auxquels il fut très sensible, le détachaient peu à peu du monde; mais le courage avec lequel la comtesse de Merveld et Wilderich de Ketteler les supportaient, la vue de leur résignation à la sainte volonté de Dieu, la conversion définitive de son frère Richard et sa résolution de quitter l'état militaire pour entrer dans les ordres, firent sur son âme une impression plus profonde encore. Ses doutes pourtant n'étaient pas dissipés. Il prend alors le parti de les soumettre à l'évêque d'Eichstadt, comte Auguste de Reisach. Deux lettres qu'il lui écrit restent sans réponse. Mais voilà que Reisach arrive à Munster par ordre du pape, pour régler avec l'archevêque de Cologne, qui s'y était retiré, plusieurs affaires importantes. Le baron de Ketteler demande au prélat une entrevue. Elle lui est accordée ; et, sans hésiter, Reisach lui déclare que sa vocation est évidente et que Dieu l'appelle au sacerdoce (janvier 1841). A l'instant, une lumière très vive, qui jamais plus ne s'obscurcit, éclaira son âme; ses doutes se dissipèrent, la paix la plus complète se fit en lui, et sa réso-

lution fut arrêtée de commencer ses études de théologie. Il a épanché ses sentiments dans ses lettres à sa famille. Quel cœur, quelle exquise sensibilité il y avait dans cet homme d'un caractère si énergique ! Comme ils s'aimaient tendrement ces frères et ces sœurs !

Reisach conseillait d'abord à Ketteler de faire ses études à Rome, au collège germanique. De graves difficultés s'y opposaient. Après de longues délibérations et plusieurs essais infructueux, on convint qu'après les vacances Guillaume irait à Munich étudier la théologie, et qu'en attendant il se rendrait à Innsbruck au collège des Jésuites pour faire les exercices spirituels. Entre temps, Ketteler avait sacrifié une barbe magnifique, et, usant du droit que lui donnait sa tonsure, il avait pris la soutane. Au commencement d'octobre 1841, il se mettait en retraite à Innsbruck sous la direction du P. Ch. Thuiner. Cette première retraite dura dix jours ; elle produisit sur Ketteler une impression extraordinaire ; elle le lança dans cette voie de mortification et de perfection sacerdotales où il a marché toute sa vie d'un pas ferme et constant.

Au mois de novembre, il est à Munich. Plusieurs professeurs de la Faculté de théologie, Dœllinger et Windischmann entre autres, jouissaient alors d'une grande réputation : « Mes cours sont intéressants, écrivait Ketteler, mes professeurs sont excellents, et ce qui me plaît par-dessus tout, c'est l'esprit de piété avec lequel ils enseignent les sciences ecclésiastiques. » Il choisit Windischmann pour son confesseur, et, sous son habile direction, rapides furent ses progrès dans la vertu. On me permettra d'en citer un exemple. Prévoyant qu'il serait obligé d'abréger son séjour à Munich, Ketteler pria Windischmann de lui désigner un *Manuel de théologie dogmatique* qu'il pût étudier seul Celui-ci lui indiqua la *Théologie* de Perrone. Depuis sa démission de magistrat, Ketteler lisait assidûment des ouvrages de philosophie, de théologie, d'histoire religieuse, mais des ouvrages éloquents, tels que ceux de Joseph de Maistre; les thèses abstraites, la sécheresse des arguments, la multiplicité des objections que l'on trouve dans la *Théologie* de Perrone le rebutèrent bientôt. Il pria son confesseur de lui donner un autre manuel. « Gardez Perrone », fut la réponse. Le second essai n'étant pas plus

heureux que le premier, et le dégoût persistant, Ketteler réitère sa demande. « Eh bien ! reprit Windischmann, si vous ne voulez pas étudier Perrone par amour de la science, étudiez-le pour vous mortifier. » Ketteler obéit et s'en trouva bien.

Deux ans plus tard, il écrivait dans son journal : « Aujourd'hui 27 juillet 1843, à six heures et demie, je me suis confessé pour la dernière fois à Windischmann. Il m'a recommandé les trois points suivants : 1° Ne jamais négliger la préparation à la sainte communion ; 2° avoir en vue, toujours et avant tout, le salut de mon âme ; 3° dans les affaires de conscience, obéir toujours à mon confesseur, fût-il d'une grande simplicité, pourvu qu'il soit un bon prêtre. »

De Munich, Ketteler se rendit à Munster. La plupart des évêques d'Allemagne exigent que les aspirants au sacerdoce, qui ont fait leurs études théologiques dans une université, passent au moins un an au séminaire diocésain pour se préparer aux ordres sacrés. Ketteler entra donc, après les vacances, au séminaire de Munster. Il y fut un modèle d'humilité et de piété pour les séminaristes, beaucoup plus jeunes que lui, avec lesquels il vivait. Sa régularité était parfaite, sauf qu'il se levait à quatre heures tandis que les autres se levaient à cinq heures. La nuit il couchait dans une petite cellule si froide en hiver qu'on l'avait appelée « la Sibérie supérieure ». Le jour, il travaillait avec ses condisciples dans une grande salle chauffée en hiver. Il suivit, cette année-là, les leçons d'exégèse sur le Nouveau Testament et de pastorale, professées à l'Académie. Il eut le grand bonheur, pendant son séminaire, de se lier étroitement d'amitié avec quelques jeunes gens, qui devinrent dans la suite des prêtres fort distingués. Le 1er juin 1844, il fut ordonné prêtre.

Avant d'aller plus loin, il ne sera pas hors de propos de résoudre une question que le récit précédent soulève naturellement. Mgr de Ketteler ayant exercé son action en Allemagne, surtout par ses écrits, on est porté à se demander s'il était suffisamment préparé à ce grand rôle par ses études philosophiques et théologiques. Elles semblent à première vue n'avoir été ni assez méthodiques, ni assez complètes.

D'après son historien, Ketteler n'a jamais été ni un érudit, ni un théologien profond, et ce manque de science théorique fut pour lui, pendant le concile du Vatican, une source de souffrances et de malentendus. Mais il employa avec une application de fer le temps passé à l'Université de Munich et au séminaire de Munster; il apporta à l'étude de la théologie une bonne tête, un esprit clair, un jugement droit; il sut toujours bien choisir ses auteurs et s'entourer de conseillers très sûrs qu'il consultait souvent. Devenu prêtre, il ne cessa de combler les lacunes de sa formation première, en prenant connaissance des principales publications qui paraissaient sur les matières ecclésiastiques; enfin la préparation très consciencieuse de ses prédications exigeait de lui des recherches sérieuses. Ses sermons, allocutions, instructions, ou du moins les plans écrits de sa main, forment six ou sept gros volumes, et les sources où il puisait sont indiquées avec soin. Donc, si Ketteler n'avait pas la science d'un professeur de Faculté, il avait la connaissance des hommes et la science de la vie catholique : sous ce rapport, il a tenu le premier rang.

Cette année 1844, si riche pour Mgr de Ketteler en grâces spirituelles, lui apporta une bien douloureuse épreuve. Sa sainte mère rendit sa belle âme à Dieu le 13 mars. Il avait veillé près d'elle pendant les derniers jours de sa maladie, avec une admirable tendresse. Mon dessein n'est pas de raconter la vie de Mgr de Ketteler, mais seulement d'apprécier l'action qu'il a exercée sur ses contemporains. Or, l'influence d'un homme dépend bien plus de son caractère que de ses talents. Si donc je rappelle cette circonstance, c'est afin de faire ressortir le trait principal de sa physionomie : « la chaleur et la tendresse du cœur, tendresse profonde et qui n'avait rien d'une sensibilité maladive. Il y avait en lui tout un trésor de bienveillance, de bonté, de sentiments affectueux, qui lui faisait prendre part avec une extrême délicatesse aux peines et aux joies des autres. Ce don naturel était singulièrement relevé et fortifié en lui par la religion et la piété. » Ainsi parle son biographe. Une pensée rapidement notée et trouvée après la mort de Ketteler, dans ses papiers, le peint tout entier. « Il y a beaucoup de preuves de la divi-

nité du christianisme. Les preuves intrinsèques ne sont pas les moins fortes. Le christianisme nous rend vrais intérieurement et tout à fait. Or, seule la vérité peut nous rendre vrais jusqu'au fond de l'âme. La sagesse du monde, au contraire, ne sait que nous rendre faux intérieurement. » Comme prêtre et comme évêque, Ketteler voulait être parfaitement sincère; ses ennemis mêmes ont rendu témoignage à la sincérité de ses sentiments.

II. — MINISTÈRE SACERDOTAL, ÉPISCOPAT

Au mois d'octobre 1844, Ketteler est nommé troisième vicaire dans la petite ville de Beckum; au mois de novembre 1846[1], il devint curé de la paroisse rurale de Hopsten. Ses vœux les plus chers sont remplis. Deux ans après son élévation sur le siège de Mayence, il écrivait à un ami : « Tu sais que je suis un vrai pasteur de paysans. » Au mois de juin 1848, il est élu député à la Diète de Francfort; au mois de janvier 1849, il dépose son mandat et retourne dans sa paroisse, où il fait donner une mission par le P. Behrens, de la Compagnie de Jésus. Sur ces entrefaites, la paroisse catholique de Berlin se trouvant privée de son pasteur, Ketteler est appelé à ce poste important par la voix des fidèles. Après plusieurs refus de sa part, il est contraint de céder aux instances de Mgr Diepenbrock, prince-évêque de Breslau, qui a sous sa juridiction la capitale de la Prusse.

Ketteler n'exerça pas longtemps le saint ministère à Berlin. Par un bref du mois de mars 1850, Pie IX le nommait évêque de Mayençe et lui enjoignait de prendre possession de son siège le plus tôt possible. En même temps le nonce du pape à Vienne lui faisait savoir que toute opposition de sa part serait sans effet. Mgr de Ketteler fut préconisé dans le Consistoire du 20 mai.

A la nouvelle de son départ, les catholiques de Berlin manifestèrent leurs regrets et leur reconnaissance. Le roi de Prusse lui fit remettre la décoration de l'Aigle-Rouge de

1. En 1846 et 1847, le pays fut éprouvé par la famine, à laquelle vint se joindre le typhus. La charité et le dévouement du curé de Hopsten ont laissé une profonde impression dans la mémoire des habitants.

seconde classe, et le prince-évêque lui exprima dans une lettre pleine d'éloges les sentiments les plus affectueux. Le discours d'adieu que Ketteler adressa à ses paroissiens témoigne de son esprit pratique. Il parla de la sainteté du mariage chrétien, parce qu'aucun sujet, dit-il, n'est aussi important que celui-là ? Dans l'exorde seulement, il fait allusion en peu de mots à son départ.

Dans quel état déplorable il allait trouver le diocèse de Mayence ? L'évêque Kaiser était mort le 30 décembre 1850. Le gouvernement du grand-duché de la Hesse-Darmstadt s'était empressé de le remplacer à la première Chambre par le Dr Schmidt. C'était désigner clairement celui-ci au choix du chapitre. Et, en effet, Schmidt fut élu par quatre voix contre trois. Le gouvernement approuva aussitôt l'élection. Or, quel était ce prêtre que l'on voulait élever sur le siège de saint Boniface ? Un prêtre qui se vantait de ne pas dire son bréviaire, un prêtre qui était bien moins catholique que protestant. Il avait écrit que le protestantisme et le catholicisme se complètent mutuellement, que les écoles neutres seules sont conformes au génie allemand, parce que seules elles peuvent mettre fin au particularisme confessionnel, catholique, protestant et juif. Pie IX refusa de donner cet homme pour successeur à l'Apôtre de l'Allemagne. Mais, désireux de ménager ses électeurs, il fit agir les plus puissantes influences pour obtenir son désistement. Tout fut inutile. Alors le Souverain Pontife cassa l'élection. Les chanoines protestèrent, les journaux libéraux dénoncèrent au monde les empiétements de la Cour romaine, et l'Allemagne, les yeux fixés sur Mayence, attendit le dénoûment avec anxiété.

L'agitation devint si violente qu'elle inquiéta le gouvernement. Il résolut de la faire cesser. Deux commissaires envoyés à Mayence comblèrent Schmidt d'égards et de faveurs; puis ils amenèrent les chanoines à présenter au Pape une liste de trois noms. Les nouveaux élus furent Ketteler, prévôt de Sainte-Hedwige à Berlin, Förster, chanoine et plus tard prince-évêque de Breslau, Œhler, chanoine de Ratisbonne. La liste n'était pas encore entre les mains de Pie IX qu'il écrivait à Mgr de Reisach : « Je suis décidé à donner à Mayence, dans

la personne du baron de Ketteler, un évêque selon le cœur de Dieu et tel que le réclament les besoins du diocèse. »

Cependant les partisans de Schmidt n'avaient pas désarmé; leur fureur contre l'Église, contre le Pape, contre le nouvel évêque, dépassait toute mesure. Elle réveilla enfin les catholiques de leur torpeur. Ils préparèrent à Mgr de Ketteler une entrée triomphale, et les fêtes de sa consécration, le 25 juillet 1850, furent magnifiques. Cet éclat dissimulait mal les tristesses de la situation. Un observateur perspicace, Mgr Geissel, archevêque de Cologne, écrivait à son coadjuteur, le 23 juillet : « Le pauvre évêque aura une rude besogne. Des témoins oculaires ont rapporté les expressions employées par des bourgeois et des ouvriers, quand il est entré à Mayence. Elles montrent combien ce peuple est déchu sous le rapport religieux. L'antique et catholique Mayence est tombée bien bas! Que Dieu aide le nouvel évêque à la relever! La division dans le clergé est profonde! Il sera difficile de rétablir l'union. *Force et décision* pourront seules y parvenir. Les douces et belles phrases que le diocèse est habitué depuis longtemps à entendre n'ont fait qu'augmenter le mal, comme on le voit aujourd'hui. »

III. — PRINCIPES DE GOUVERNEMENT, LE CLERGÉ

Mayence! Ce nom rappelle d'antiques et glorieux souvenirs. Là régnait, autrefois, avec le titre d'archevêque, le premier des princes électeurs de l'empire germanique. Mayence n'est plus actuellement que la ville épiscopale d'un petit État. Elle appartient à la province ecclésiastique du Haut-Rhin, et son évêque est suffragant de l'archevêque de Fribourg. Elle renfermait, en 1868, 30 236 catholiques, 9 029 protestants, 2 729 juifs, 688 germano-catholiques. Le diocèse entier qui se confond avec le grand-duché de Hesse-Darmstadt, comptait 220 000 catholiques et 600 000 protestants; il était divisé en seize doyennés et cent vingt paroisses. Les villes principales sont : Darmstadt, Giessen, Offenbach, Worms.

Au point de vue politique, la situation des catholiques est détestable. Ils ne forment nulle part, excepté dans le district de Mayence, une masse compacte, mais des groupes plus ou

moins considérables perdus au milieu des populations protestantes; dans beaucoup d'endroits, les églises sont communes aux deux cultes. En 1845, Ronge et ses partisans célébrèrent leurs orgies par tout le diocèse et fondèrent plusieurs communautés de germano-catholiques. Lorsque Mgr de Ketteler prit possession de son siège, en 1850, il trouva les esprits surexcités au plus haut point par la Révolution de 1848, et aussi par les troubles que l'élection de Schmidt avait occasionnés.

Pour ramener la tranquillité dans son diocèse et y réveiller la vie chrétienne, il se montra, suivant le précepte de l'apôtre, un modèle dans la pratique des bonnes œuvres. La piété, le respect profond avec lesquels il accomplissait les fonctions sacrées, édifiaient prêtres et fidèles. Travailleur ardent et infatigable, il enseignait aux autres l'ordre et le prix du temps. Il poussait très loin la mortification extérieure. A cinq heures, tous les jours, quand il était à Mayence, il célébrait la messe à la cathédrale; les dernières années seulement il la dit dans sa chapelle. Il n'exigeait rien des autres qu'il ne fît le premier. Par-dessus tout il donnait l'exemple du *Vince teipsum*; et nous verrons quelle belle victoire il parvint à remporter sur lui-même.

Mgr de Ketteler n'ignorait pas que l'on gagne le cœur des hommes par les bienfaits et qu'on arrive souvent aux âmes en soulageant les corps. Sa générosité était sans bornes; son revenu appartenait aux pauvres et aux bonnes œuvres, et sa fortune aussi. A sa mort, il ne laissa qu'une médiocre somme d'argent dans son secrétaire. Il appela dans son diocèse les Filles de la Charité pour soigner les malades, les religieuses du Bon-Pasteur pour recueillir les jeunes filles abandonnées. Il créa une maison pour les petits garçons délaissés, et il la confia à la congrégation des Frères de Saint-Joseph. Ces établissements et d'autres lui causèrent des dépenses énormes et des peines infinies. Cependant ces œuvres que nous mettons au premier rang, l'évêque de Mayence les plaçait au second. Il estimait que sa tâche la plus importante était de communiquer à tous les organismes qui composent une Église une vie puissante, et d'entretenir parmi les catho-

liques une étroite union, mais surtout une union vivante. Il pensait qu'il n'était pas seul chargé de la prospérité de l'Église dans son diocèse; qu'il devait y intéresser tous les fidèles et leur présenter la liberté religieuse comme un bien commun qu'ils avaient à défendre.

Pour obtenir ce résultat, il commença par s'occuper de l'éducation des jeunes clercs.

Pendant dix siècles, Mayence avait possédé une école de théologie. En conséquence d'une mesure générale adoptée par tous les États de l'Allemagne centrale, le gouvernement de la Hesse avait annexé une Faculté de théologie catholique à l'Université protestante de Giessen, et obligé tous les séminaristes à en suivre les cours. Le ministère libéral de 1848 abrogea le décret qui contraignait les clercs à étudier deux ans au moins à Giessen; mais la Faculté subsistait toujours, et l'on se fera une idée de l'enseignement qu'on y donnait, quand on saura que le fameux Schmidt en était l'un des professeurs les plus écoutés.

Ketteler se hâta de remédier au mal. La seconde année de son épiscopat, il ramène ses séminaristes à Mayence, malgré l'opposition du gouvernement. Il déploya dans cette affaire autant d'habileté que d'audace, et le chanoine Lennig écrivait le 6 mai 1851 à Mgr Rœss, évêque de Strasbourg : « Enfin, depuis le 1er de ce mois, nous avons de nouveau notre ancien séminaire, le séminaire des Colmar, des Libermann, des Rœss... Tout cela par un miracle presque aussi grand que le passage de la mer Rouge. »

Cet événement fit grand bruit dans l'Allemagne entière. Le célèbre historien Bœhmer écrivait, deux ans plus tard, que ce transfert du séminaire lui prouvait clairement que Ketteler était à la hauteur de sa mission. L'évêque de Mayence avait eu la prévoyance de s'assurer le concours de professeurs de grand mérite. Lui-même s'intéressait vivement à la formation des jeunes clercs; il entretenait avec eux des relations intimes, et, par ses fréquentes exhortations, il leur communiquait le zèle apostolique qui le dévorait. Bientôt il put se féliciter de sa vaillante initiative. Du mois de mai 1851 au mois de septembre 1863, trois cent vingt-cinq prêtres

sortirent du séminaire de Mayence pour répandre dans le diocèse et dans d'autres diocèses de l'Allemagne la bonne odeur de Jésus-Christ.

Que ne fit-il pas aussi pour la rénovation spirituelle de son clergé ?

Il ne se hâta pas. Pendant une année entière, il se contenta d'observer, puis il fit imprimer à Munster et distribuer, dans le plus grand secret, à tous les membres du clergé une lettre où il relevait quelques scandales donnés par des prêtres dans le courant de cette même année ; il énumérait ensuite les défauts qu'il avait remarqués, et il ajoutait qu'il saurait prendre des mesures efficaces pour amener des améliorations sérieuses sur les points signalés. Plus tard, il publia une ordonnance sur la bonne tenue des presbytères ; car il pensait à bon droit que tout dans l'extérieur d'un prêtre doit répondre à la dignité de son ministère.

Mais l'évêque de Mayence désirait surtout entrer en communication intime avec ses prêtres et traiter avec eux des intérêts communs à tout le diocèse. Dans ce dessein, il institua des conférences diocésaines et des conférences décanales. Les premières avaient lieu presque tous les ans ; elles remplaçaient les synodes diocésains qu'il était impossible de réunir. Il ne faut pas confondre les conférences décanales avec les conférences ecclésiastiques, qui furent aussi organisées par Mgr de Ketteler. Dans les premières, on traitait des questions pratiques et d'administration ; dans les secondes, des questions théoriques de théologie, de droit canon et d'histoire ; celles-ci étaient beaucoup plus fréquentes que celles-là.

Un exemple nous fera comprendre comment Mgr de Ketteler, au moyen de ces conférences, entretenait l'activité et la vie dans son clergé.

L'un de ses vœux les plus ardents était d'introduire parmi ses prêtres la vie commune d'après les règles tracées par Holzhauser. En 1857, il pensa que les esprits étaient disposés à accepter ce projet, et il commença à prendre certaines mesures pour le réaliser, sans se découvrir toutefois, parce qu'il savait que Lennig, son vicaire général, y était opposé. Mais

Lennig devine où l'évêque veut arriver. Il lui envoie sa démission motivée. Or, Lennig est le prêtre le plus considéré du diocèse, auquel il a rendu les plus grands services; il dépense sa fortune en bonnes œuvres, et il est le seul qui exerce quelque influence sur l'évêque. Sa démission, dont le bruit s'est vite répandu, est considérée par tous comme un malheur public. Le chapitre intervient alors.

Il compte parmi ses membres plusieurs hommes, savants distingués, écrivains de mérite, publicistes habiles. Les électeurs de Schmidt ont disparu ou sont revenus à de meilleurs sentiments. L'évêque vit avec ses chanoines sur le pied de l'intimité, et il les associe aux sollicitudes de son administration. Bref, le chapitre est un corps respectable et vivant. Dans cette affaire importante, il agit auprès de Lennig et l'amène à retirer sa démission auprès de l'évêque, et prie celui-ci de rendre ses bonnes grâces au grand vicaire. La paix et la tranquillité sont rétablies. Mais Ketteler n'abandonnait pas facilement un projet qu'il croyait utile au bien des âmes et à la perfection de ses prêtres. Il proposa l'affaire à la Conférence diocésaine de 1858. Les prêtres présents exprimèrent avec la plus grande franchise leurs sentiments. Les doyens demandèrent à prendre l'avis de leurs confrères dans les conférences décanales. L'évêque y consentit. Et, comme la plupart des réponses furent négatives, on n'alla pas plus loin pour le moment [1].

Outre les conférences, Mgr de Ketteler établit, dès la première année de son épiscopat, l'usage des retraites annuelles; il favorisait aussi les associations de piété que ses prêtres établissaient entre eux. Car rien ne réjouissait autant son cœur d'évêque que de les voir s'unir par des liens toujours plus intimes.

Ces efforts de Mgr de Ketteler ne tardèrent pas à produire les plus heureux résultats. Le *Vaterland* de Vienne pouvait écrire, en 1877, après sa mort : « L'évêque de Ketteler a été un réformateur pour son diocèse; un fleuve puissant de vie sur-

1. En 1861, M. l'abbé Gaduel, vicaire général d'Orléans, ayant publié en deux volumes *la Vie et les œuvres de Holzhauser*, Mgr de Ketteler fit traduire l'ouvrage en allemand. Il espérait que cette publication faciliterait la réussite de son projet. Il ne fut pas plus heureux qu'il ne l'avait été en 1857.

naturelle se répandit du premier pasteur sur le clergé et sur les laïques. »

Cependant, on le conçoit aisément, ces réformes ne furent pas agréables à tous les membres du clergé. Des mécontents attaquèrent, dans les journaux anticatholiques, « son administration hiérarchique et militaire[1] ». Il faut avouer que l'évêque donnait parfois prétexte à ces plaintes. Malgré des efforts héroïques pour dominer son impétuosité naturelle, la violence de son caractère se trahissait souvent dans les reproches qu'il adressait à ses prêtres. Certaines négligences, certains manquements à l'ordre, à la ponctualité, à la politesse, le mettaient hors de lui. Le chapitre se crut obligé de lui adresser à ce sujet de respectueuses observations. Par la plume de Lennig, il lui écrivit une longue lettre (19 décembre 1860) qu'il faudrait citer tout entière. Le chapitre commence par reconnaître les services que l'évêque a rendus au diocèse, son dévouement, son abnégation. Mais une circonstance nuit à son action et va jusqu'à compromettre le bien général.

« Cette circonstance est votre trop grande vivacité. Nous sommes obligés... de déclarer que ces emportements, dont Votre Grandeur ne se rend pas compte, dépassent ce qu'on peut supporter. Nous n'entrerons pas dans les détails ; mais des paroles et des scènes, comme celles qui ont eu lieu dimanche dans l'après-midi à la sacristie de la cathédrale, sont de telle nature que l'Église n'accorde pas à un évêque le droit d'agir ainsi à l'égard de ses prêtres... Nous prions aussi Votre Grandeur de vouloir bien peser le mal que cette violence fait au diocèse. Les prêtres et les fidèles, témoins de ces sorties, n'ont pas comme nous l'occasion de la connaître sous un autre rapport et d'admirer ses vertus... »

Le prélat répondit :

1. C'est l'expression qu'un vieux prêtre employait en écrivant à l'un de ses confrères. Il se plaignait aussi que l'Évêque eût conservé la morgue de la noblesse westphalienne, et il ajoutait : « Comment peut-on charger de gouverner les autres un homme qui ne se possède pas ? Tout le monde sait que Mgr de Ketteler, ayant manqué un lièvre à la chasse, de colère a tué son chien. Ce chien n'était pourtant pas coupable. » Ketteler, à qui la lettre fut montrée, se contenta de répondre : « Je n'ai jamais fait cela ; j'aimais trop mes chiens. »

« Vénérable chapitre de la cathédrale, en réponse à votre honorée lettre du 19 de ce mois, je me contente de vous assurer que je reconnais volontiers, et que j'ai toujours reconnu comme fautes et péchés ces accès de vivacité auxquels je me laisse emporter dans les reproches que je me crois autorisé à faire. Je n'ai aucun doute sur la bonne intention qui vous a portés à m'exprimer vos sentiments à cet égard, comme vous l'avez fait. Cet événement me sera un stimulant sérieux pour combattre le défaut signalé.

« WILHELM EMMANUEL.

« Mayence, 29 décembre 1860. »

Le chapitre accusa réception de cette lettre en exprimant son admiration pour la vertu et l'humilité du prélat.

Un chapitre qui remplit si bien le devoir de la correction fraternelle sait soutenir ses droits. Je regrette de ne pouvoir raconter, après le P. Pfülf, les dissentiments qui s'élevèrent entre l'évêque et ses chanoines, à propos des réparations de la cathédrale, de l'installation d'un prêtre sacristain, et surtout de la création du petit séminaire.

En 1863, Ketteler résolut de fonder pour ses futurs séminaristes un convict ou pensionnat qui serait dirigé par des prêtres. Les élèves devaient suivre les cours du lycée de la ville. S'appuyant sur les décisions du concile de Trente, l'évêque demanda aux chanoines de nommer une commission pour l'aider dans l'administration du nouvel établissement et de lui céder une maison qui leur appartenait. Pour subvenir aux dépenses, il se proposait de prélever les sommes nécessaires sur les revenus de certains bénéfices. Grande fut sa surprise en recevant la réponse du chapitre. Les chanoines louaient hautement l'évêque de son projet; chacun d'eux était disposé à l'aider de tout son pouvoir. Mais le chapitre, comme tel, ne pouvait accéder à ses propositions, parce que le convict projeté ne remplissait pas les conditions exigées par le concile. L'affaire fut portée à Rome et tranchée en faveur du chapitre.

Ces débats obligèrent les deux parties adverses à écrire de nombreux mémoires sur les droits respectifs des évêques et des chapitres. Mais ces discussions ne donnèrent lieu à

aucun ressentiment entre Mgr de Ketteler et les chanoines. Ceux-ci, fidèles à leurs promesses, lui remirent en leur particulier des sommes considérables pour son petit séminaire. Et, de son côté, l'évêque continua à leur témoigner, comme auparavant, estime, confiance et affection. Quand des hommes savent soutenir, avec cette grandeur d'âme, ce qu'ils jugent être leur droit, ils sont dignes de prendre en main la cause de l'Église et de la faire triompher.

Plein d'égards pour les prérogatives de son chapitre, Ketteler était aussi respectueux de l'initiative et de l'autorité de ses curés.

Le comte Guitaut, chargé des Affaires de France près la cour de Darmstadt, ayant demandé au curé de la ville, le Dr Lüft, de célébrer, le 15 août 1859, une messe à l'intention de l'empereur Napoléon, il lui fut répondu par un refus. Il s'adresse alors à Dalwigk, chef du cabinet. Les instances de celui-ci auprès du curé restent sans résultat : « Les années précédentes, disait Lüft, une messe a été célébrée le 15 août à l'intention de l'empereur des Français que l'on regardait alors comme un protecteur de l'Église et comme le sauveur de l'ordre social. Mais la guerre contre l'Autriche a dissipé les illusions. On demande une messe pour avoir un prétexte de faire une manifestation politique. » Dalwigk ne se tient pas pour battu; il a recours à l'évêque de Mayence. Le temps pressait. Ketteler envoie un homme de confiance à Lüft pour s'informer des motifs de son refus. Celui-ci communique à l'évêque sa lettre au ministre; il ajoute qu'il donnerait plutôt sa démission que de célébrer la messe demandée. Ketteler répond au ministre pour lui faire part de la réponse de Lüft; il lui rappelle en même temps la modération du curé de Darmstadt, son esprit de conciliation, et il finit en approuvant sa conduite.

Mgr de Ketteler était passionné pour la splendeur du culte catholique. « Il a vraiment aimé la beauté de la maison du Seigneur et le lieu où il habite. » Il cherchait à faire pénétrer ces sentiments dans le cœur des prêtres. Il fit des règlements relatifs aux cérémonies religieuses; les livres de chant furent réformés. De nouvelles paroisses furent créées, de

nouvelles églises et chapelles bâties ; plusieurs des anciennes agrandies et embellies. Enfin l'évêque de Mayence entreprit la restauration de sa cathédrale; il y dépensa des sommes considérables qu'il recueillit de tous côtés, et il eut la consolation de la voir terminée avant sa mort.

L'évêque de Mayence avait une profonde vénération pour les ordres religieux. Il était persuadé qu'un ordre est une force vivante dans l'Église, et qu'il apporte au clergé séculier un puissant secours, quand une union intime existe entre les deux clergés. Le prédécesseur de Ketteler disait, dans son mandement de 1847 : « Notre diocèse de Mayence ne possède plus qu'un seul couvent. Une seule congrégation religieuse existe encore dans notre ville épiscopale, l'Institut des demoiselles anglaises de la Vierge Marie, lequel se voue à l'enseignement et à l'éducation des jeunes filles. Nous espérons que le cercle de son action, qui a été pour la ville si pleine de bénédictions, s'étendra de plus en plus... » En 1848, on regarda comme un grand événement l'arrivée de trois Filles de la Charité, auxquelles l'hôpital de la ville fut confié en 1852. Vers le même temps, les Sœurs de Saint-Charles s'installaient à Bingen. Au mois de novembre 1851, Mgr de Ketteler appelait, de Paris, les Frères de Marie et leur confiait un pensionnat, qu'il mit sous le patronage du chapitre. En 1853, le gouvernement autorisa l'ouverture d'une maison du Bon-Pasteur. En 1854, à la grande joie de l'évêque, les Franciscaines d'Aix-la-Chapelle vinrent à Mayence se dévouer au soin des malades à domicile. Ketteler fonda lui-même deux congrégations. La congrégation des Sœurs de la Providence, dites Sœurs de Flinthen, fut tout spécialement son œuvre. Il confia à ces religieuses une école normale pour les institutrices, une maison d'orphelines et plusieurs écoles primaires. Il veillait de très près non seulement à leur avancement dans la piété, mais à leur instruction. Il créa aussi la congrégation des Frères de Saint-Joseph qui furent chargés de diriger une maison d'orphelins, pour laquelle Ketteler dépensa beaucoup. Une de ses plus grandes joies fut l'établissement à Mayence des religieuses de l'Adoration perpétuelle.

Les Pères Capucins s'installèrent, en 1854, dans une maison qui leur avait été achetée douze mille florins par Lennig. Parmi eux, se trouvait le P. Bonaventure, dans le monde Richard[1], baron de Ketteler, le plus jeune des frères de l'évêque.

En 1859, les Jésuites furent mis en possession de l'église de Saint-Christophe, dans laquelle ils érigèrent des congrégations d'hommes et de jeunes gens, qui devinrent bientôt florissantes.

Ketteler eut à surmonter de très grandes difficultés pour réussir dans toutes ces entreprises.

Tant de courage et d'abnégation mérita l'admiration et la reconnaissance des prêtres et des fidèles. Enfin, dans les dernières années de sa vie, au témoignage de tous ceux qui l'entouraient, il obtint une victoire complète sur la violence de son caractère. Sa douceur acheva de lui gagner tous les cœurs.

Quel fut le résultat définitif de tous ces efforts ? Une expansion extraordinaire de vie surnaturelle, d'activité, d'énergie, dans le clergé; une union intime des prêtres avec leur évêque. Voyez, en effet, avec quel courage, rangés autour de lui, ils combattent les ennemis de l'Église. En 1862, un projet de loi contraire à la liberté des catholiques est présenté au Parlement. Soixante-douze curés se réunissent et rédigent une protestation en dix articles. Ils l'envoient à Ketteler avec une lettre pour l'assurer de leur respectueuse obéissance. L'évêque leur adresse ses chaleureuses félicitations. En 1867, les attaques les plus violentes sont dirigées contre les Jésuites, contre leur morale, contre leur action

1. Richard, né le 19 octobre 1819, embrassa à dix-sept ans la carrière militaire et devint lieutenant de hussards. En 1842, il donna sa démission pour entrer dans l'état ecclésiastique. Successeur de son frère dans la cure de Hopsten, il allait être appelé à le remplacer comme prévôt de Sainte-Hedwige à Berlin. Mais, ayant appris l'imminence de sa nomination, il se hâta d'entrer chez les Capucins. Envoyé à Mayence en 1854, il se distingua par l'ardeur de son zèle apostolique. Épuisé de travaux et plein de mérites devant Dieu et devant les hommes, il mourut le 3 janvier 1855. L'évêque de Mayence avait pour son frère la plus tendre affection, et, dans ses lettres, il en fait un bel éloge.

dans le diocèse. L'un des prêtres les plus distingués, Wagner, doyen de Bingen, prend l'affaire en main. Il poursuit devant les tribunaux les auteurs d'articles et de pamphlets injurieux aux Jésuites et au clergé. Sa plainte est rejetée. Alors, à son instigation, deux cent trente-deux prêtres signent une pétition, dans laquelle ils supplient le grand-duc de réprimer ces calomnies qui troublent la paix religieuse. Ketteler est resté étranger à ces démarches, mais il fait parvenir à ces prêtres par l'organe de son Conseil l'expression de sa satisfaction.

Au mois de juin 1867, tous les curés de Mayence envoient au ministère hessois une déclaration en faveur des Jésuites, avec l'assurance de leur estime pour ces religieux, et de leur reconnaissance pour les services qu'ils en reçoivent. L'évêque lui-même est attaqué par quelques mécontents. Loin de s'associer aux plaintes, la grande majorité du clergé les réprouve. Dans un long article publié, le 11 août 1867, par le *Mainzer-Journal*, le Dr Heinrich, répondant à ces murmures, affirme hautement les sentiments de respect et d'affection des prêtres envers leur évêque. L'un de ceux qui avaient écrit avec le plus de vivacité contre Ketteler, étonné du parti que les protestants cherchaient à en tirer, déclara nettement dans un journal qu'il reconnaissait les vertus de l'évêque de Mayence et les services qu'il avait rendus à l'Église, et que, si jamais la persécution se déchaînait contre lui, il serait prêt à combattre et à souffrir pour le défendre.

Pendant le *Kulturkampf*, aucun prêtre du diocèse de Mayence ne trahit la fidélité qu'il devait à l'Église. Tous demeurèrent attachés à leur évêque, partageant avec courage ses épreuves et ses douleurs. N'est-ce pas là l'union, l'union intime et profonde, l'union vivante des esprits et des cœurs ?

Henri DE BIGAULT, S. J.

(*A suivre.*)

LE PRÊTRE HORS DE LA SACRISTIE

LE PRÊTRE SOCIAL

Le prêtre doit sortir de la sacristie, c'est-à-dire qu'il ne doit pas s'enfermer dans un commode silence, quand il s'agit de défendre la liberté de l'Église. L'histoire de nos luttes, à travers le siècle qui finit, est là pour attester la fidélité de nos évêques et de nos prêtres à ce grand devoir de défense catholique, et, comme les raisons de combattre paraissent devoir se multiplier encore, nous sommes sûr que le sacerdoce continuera de soutenir, au prix de tous les sacrifices, la cause dont Dieu lui a confié la garde. Si quelquefois les nécessités de la défense l'amènent sur le terrain politique, il y marquera sa place et il aura droit de s'y maintenir, sans qu'on ait raison de crier au cléricalisme, et de lui intimer l'ordre de rentrer à la sacristie. Les usurpations, de plus en plus fréquentes, du pouvoir civil dans le domaine religieux, mettent trop souvent le prêtre en demeure, ou de manquer à son devoir, ou de subir l'accusation de rébellion contre l'autorité et contre la loi. Un tel état de choses jette dans la société le trouble, et, quand il se prolonge, ou même s'établit de façon permanente, il aboutit à une véritable désorganisation sociale. Mais ce n'est pas l'Église qui porte la responsabilité d'une situation qu'elle subit, sans l'avoir jamais provoquée. Ce sont les pouvoirs oublieux de ses droits qui répondent, devant Dieu et devant les hommes, du mal fait à la société par cet antagonisme de deux forces, dont le concours assure l'ordre et la paix dans l'État.

Sortir ainsi de la sacristie pour revendiquer les droits de l'Église, c'est le devoir du prêtre. Mais ce n'est pas pour cette unique raison qu'il doit quitter la solitude et le calme du sanctuaire. L'apostolat exige de lui le sacrifice de cette vie, en apparence au moins, commode et facile. Si le peuple ne vient pas à lui, le prêtre doit aller au peuple.

Aller au peuple, telle est la formule dont on use depuis quelque temps, pour donner à une chose très ancienne un certain air de nouveauté. Ce n'est pas d'aujourd'hui que date pour l'Église ce devoir, et ce n'est pas non plus jusqu'à la fin du dix-neuvième siècle qu'elle a attendu, avant de le comprendre et de l'accomplir. Il y a donc quelque chose de déplacé, dans cette insistance à répéter une formule d'apostolat aussi ancienne que l'Église, mais tombée, dirait-on, en désuétude, par la faute des nombreuses générations sacerdotales qui se sont succédé, surtout depuis trois siècles. Ces récriminations ont même revêtu, depuis l'invention de l'américanisme, une âpreté singulière, qui ne recule ni devant le dédain du passé, ni devant le dénigrement des méthodes employées jusqu'ici pour former le prêtre. On proteste, sans doute, de son profond respect pour ce qu'on appelle le régime intérieur des séminaires, mais on le critique, au point de le déclarer incapable de donner à la société contemporaine l'apôtre que réclament les maux dont elle souffre. Cependant, s'il faut en croire ces critiques, les idées et les choses du jour pénètrent, probablement par une porte dérobée, le sanctuaire où s'élabore la formation cléricale. Les séminaristes s'inquiètent beaucoup des choses d'ici-bas, estimant qu'elles ne marchent si mal que parce qu'on a persuadé au prêtre de ne pas s'en mêler. Il faut, au contraire, qu'il s'en mêle. Tout bon ouvrier doit connaître sa matière. On avait cru, jusqu'ici, que, pour le prêtre, cette matière, objet de son travail, c'étaient les âmes, leurs maladies, leurs illusions et les moyens de les guérir et de les diriger. C'est là une erreur de conduite dont il faut revenir. Le temps où il vit, les événements qui se produisent tous les jours, les hommes qui l'entourent, le chômage qui s'abat tout d'un coup sur une partie de la population, la misère des uns, l'opulence des autres, voilà ce qu'il faut faire connaître au séminariste pour créer en lui le prêtre de demain. Or, il paraît que le branle est donné. Dans presque tous les séminaires, il y a quelqu'un qui sonne la marche en avant. Les séminaristes les plus intelligents apprennent l'histoire, l'économie politique, la politique, le droit. « Ils forgent les clefs avec lesquelles ils pourront plus tard penétrer

dans tous les domaines, et y faire pénétrer avec eux l'esprit chrétien. »

Rien de mieux, pourvu toutefois que ces jeunes économistes trouvent aussi le temps d'étudier la philosophie, sans laquelle on déraisonne facilement dans les questions sociales, la théologie dogmatique et morale, l'Écriture sainte, l'exégèse, le droit canonique et l'histoire de l'Église, qui constituent, pour le prêtre, l'arsenal scientifique dont il ne peut se passer, sans risquer d'être inférieur à ses devoirs essentiels. Nul ne contestera, sans doute, qu'il ne soit nécessaire d'adapter la formation cléricale au milieu dans lequel le prêtre exercera son apostolat. Mais ce n'est pas sans danger que, pour ne pas rester en arrière, on se jetterait en avant, sans prudence et sans mesure, adoptant des réformes réclamées dans ces derniers temps avec plus d'ardeur que d'autorité. « On a demandé, écrit un de nos évêques, qu'on insérât, dans les programmes obligatoires de nos grands séminaires, des cours de science sociale, d'agriculture, de droit, de comptabilité, d'œuvres paroissiales et d'œuvres sociales. Résistez, Messieurs, à ce nouvel envahissement. Car, ainsi que le dit, avec infiniment de raison, Mgr Isoard, dans ses remarquables allocutions à son clergé, la conséquence de l'adoption de ces mesures serait une réduction considérable dans les études de théologie proprement dites. Nous ne condamnons certes pas toutes les réformes. Des réformes sages et prudentes, qui pourrait les repousser ? Mais ces transformations profondes, qui ne vont à rien de moins qu'à ruiner le caractère ecclésiastique de l'éducation des aspirants au sacerdoce, il n'est pas possible que nous ne les répudions de toutes nos forces[1]. » Dieu nous garde, en effet, de ces apôtres qui, pour se donner un vernis d'économistes, ont sacrifié une parcelle, si minime fût-elle, des sciences théologiques, morales ou scripturaires, sans lesquelles le prêtre risque si facilement d'être un conducteur malhabile des âmes qui lui seront confiées. Autant le jeune séminariste, fortement armé de philosophie et de théologie, sera capable d'arriver rapidement à la connaissance pratique de la question sociale,

1. Lettre de Mgr Fuzet à MM. les Supérieur et Directeurs du grand séminaire de Beauvais, 29 octobre 1896.

autant le prêtre, sorti du séminaire, dépourvu de ces deux sciences directrices de tout apostolat, risquera de faire fausse route sur un terrain de plus en plus dangereux. C'est ici le cas de dire encore, avec l'évêque dont nous avons déjà cité les observations, que « le prêtre fait plus auprès du peuple par ce qu'il est, que par ce qu'il sait ». Ce n'est pas que nous ayons la moindre idée de prêcher au prêtre l'ignorance des besoins et des aspirations de son temps. Mais chaque chose doit venir à son heure, et nous sommes convaincu que, vouloir former à la fois au séminaire des prêtres et des économistes, ce serait courir le risque de ne donner à l'Église et à la société ni les uns ni les autres.

Aussi n'est-ce pas sans étonnement qu'on lit dans des livres écrits par des prêtres, ou dans des feuilles dont ils sont les rédacteurs, les nouvelles théories de l'apostolat, imaginé pour ramener à Dieu et à l'Église une société qui s'en éloigne de plus en plus. Nous ne doutons ni du zèle, ni des bonnes intentions de ces réformateurs de l'éducation cléricale, mais il ne nous est pas possible d'accepter, sans réserve, les formules dont ils usent, pour signaler ce qu'ils appellent l'insuffisance de la formation sacerdotale. Du reste, quelques-uns de ces critiques se couvrent, assez souvent, d'un vague et d'un imprécis qui permet toujours à leurs auteurs de dégager leur responsabilité, et de soutenir qu'on n'a pas compris leur pensée.

« Avec les gens d'église, comme on disait autrefois, écrivait M. Spuller, il faut faire attention et ne pas s'aventurer dans des polémiques et des controverses, sans avoir pris des précautions infinies au point de vue de la définition des termes et de la portée des questions[1]. » Cet éloge des gens d'église est par trop dédaigné chez quelques-uns de ceux qui devraient se faire gloire de le mériter. L'imprécision devient une habitude, on dirait presque une tactique, chez un trop grand nombre d'écrivains de nos jours.

Avec elle on peut facilement passer pour être de son temps, au moyen de hardiesses d'idées ou de mots, dont la forme paradoxale laisse le champ libre à l'atténuation, si la critique

1. Eug. Spuller, *Évolution de l'Église*, p. 60.

trouvait audacieuses ou téméraires les doctrines exprimées en termes d'une imprécision commode. C'est, encore une fois, un moyen de sortir d'embarras en disant : « Vous ne m'avez pas compris »; mais une telle méthode a l'inconvénient de fausser les idées des gens peu réfléchis, et, dans l'espèce, de bercer la jeunesse cléricale de véritables rêves.

C'est ainsi qu'on n'a pas craint de dire et de répéter depuis quelque temps que « la formation cléricale n'était pas suffisamment humaine, parce qu'on habitue trop le jeune homme qui sera prêtre un jour, à ne voir dans son ministère que le côté surnaturel ». On trouve qu'il y a là une erreur capable d'imprimer à toute une vie sacerdotale une fausse direction. La raison que l'on en donne est celle-ci : « Le prêtre n'est pas seulement le ministre de Dieu, l'homme qui prie, qui offre le sacrifice, qui donne les sacrements; il est aussi une force sociale, et, par le fait de son ministère, il a non seulement sa place spécialement marquée dans l'ordre surnaturel, mais encore sa place marquée tout aussi spécialement dans l'ordre naturel. »

Si cela veut dire que le prêtre exerce son ministère en ce monde, auprès d'hommes qui vivent en société, et qu'il ne doit pas s'y préparer comme s'il devait l'exercer dans la solitude, rien de plus vrai, mais aussi rien de moins nouveau. Mais si, comme, du reste, les termes employés semblent l'exprimer, l'auteur de ce paradoxe voulait faire entendre qu'il y a une limite à ce surnaturel, dont le prêtre doit posséder le sens et porter le caractère devant les hommes, il y aurait là, tout au moins, une dangereuse illusion. Dans le prêtre, comme tel, il n'y a pas deux hommes. Il n'y en a qu'un, et tout, dans ses fonctions, est d'ordre surnaturel. S'il imaginait de se dédoubler, pour cacher en lui le prêtre et ne laisser place qu'à l'homme selon la nature, on ne voit pas en quoi son action différerait de celle que tout homme peut exercer autour de lui. Voilà pourquoi cette épithète de *social*, qu'il est de mode, dans certains milieux, d'appliquer à une catégorie de prêtres particulièrement dévoués aux œuvres de ce nom, ne peut avoir un sens qu'à la condition d'établir une distinction, pour le moins inutile, entre les membres d'un sacerdoce, dont la vocation est la même, et qui ne dédai-

gnent aucune des œuvres utiles au salut des âmes. Le peuple ne s'y trompe pas, et partout où le prêtre paraît, derrière l'homme qui se montre, il discerne le caractère surnaturel dont il est revêtu, et il ne lui donne qu'un nom, comme il n'attend de lui qu'un bien, tous les deux inséparables d'une fonction et d'un objet surnaturels. Aussi ne craignons-nous pas de dire, que, si, de nos jours, la jeunesse cléricale courait un danger, ce serait de ne pas assez se pénétrer, dans sa formation, du besoin de surnaturel que réclame, avant tout, pour être fécond, l'apostolat du prêtre dans la société moderne. Ce n'est pas trop de tout le temps passé au séminaire pour former, dans le jeune aspirant au sacerdoce, cet autre Jésus-Christ de qui le monde attend la lumière et le salut.

Cette façon fausse, ou tout au moins incomplète, de concevoir le rôle du prêtre se retrouve encore dans certaines manières d'envisager l'apostolat et l'Évangile lui-même. On met en avant, comme un principe, que le mal étant non seulement individuel, mais social, il faut qu'aujourd'hui l'apostolat du prêtre ne se borne pas aux individus, mais qu'il atteigne l'ordre social. Il faut donc réformer l'ordre économique, et ne pas travailler seulement à la réforme des individus. Rien de plus vrai, et, pour le dire encore une fois, rien de moins nouveau qu'un semblable conseil, donné sous cette formule générale. Mais, voici où commence le paradoxe, et où l'erreur de doctrine se laisse entrevoir sous le voile d'incontestables vérités.

Pour répondre à sa vocation, et pour rendre à la société tous les services qu'elle réclame de lui, suffit-il au prêtre de faire des chrétiens ? Non, cela ne suffit pas, répondent les promoteurs des méthodes nouvelles d'apostolat. Et voici comment ils raisonnent : « Faites des chrétiens, et la société sera sauvée, nous disent quelques-uns ; mais ils oublient de nous indiquer le moyen pratique de faire des chrétiens ; ils oublient cet enseignement de la théologie repris et accentué par Léon XIII, à savoir qu'un minimum de biens matériels est nécessaire pour l'exercice de la vertu ; qu'il n'est pas possible, comme le disait pittoresquement le cardinal Manning, de prêcher le bien à des estomacs vides, et que, tout en par-

lant de croix à porter avec courage, il faut aussi s'inquiéter de savoir si le jeûne trop prolongé n'a pas enlevé jusqu'à la possibilité de ne pas être écrasé sous le fardeau. S'il avait suffi de christianiser les hommes pour sauver le monde, l'Église se serait contentée de dire aux maîtres : Soyez des maîtres chrétiens; aux esclaves : Soyez des esclaves chrétiens, persuadée que le reste irait tout seul; mais il n'en a point été ainsi, et tout en baptisant les infidèles, l'Église a travaillé à supprimer l'esclavage et à organiser le travail. »

Ailleurs, on nous parle de Notre-Seigneur préoccupé de nourrir la foule qui vient d'écouter sa parole. S'il dit : *Misereor super turbam*, c'est parce que cette foule avait faim. Il a appelé ses apôtres, non pas « pêcheurs d'âmes », mais bien « pêcheurs d'hommes », pour indiquer qu'il ne faut pas seulement retirer l'âme de l'erreur et du mal, mais l'être tout entier. Si ces apôtres ont converti le paganisme, ce n'est pas en restant dans le cénacle, c'est en allant par tous les chemins du monde prêcher l'Évangile, non pas individuel, mais social. Saint Paul, de son côté, quand il faisait entendre sa grande maxime : *Omnia instaurare in Christo*, était ému devant un monde à bout de voie, et rêvait d'une réforme sociale, devenue nécessaire pour le sauver. Les promoteurs de ces théories ont encore coutume de s'élever contre une éducation qui se préoccupe plutôt de former le chrétien que de former l'homme. « On a cru, disent-ils, que le premier engendrerait le second; c'était, au contraire, sur le second que devait s'appuyer le premier. » Un tel système peut faire des pratiquants, il ne fait pas des hommes. Son vice est de négliger les vertus naturelles, pour ne s'occuper, à peu près exclusivement, que des vertus surnaturelles. Pour un peu, on n'hésiterait pas à tourner en dérision cette parole, si souvent répétée : « Donnez-nous des saints, et le monde sera sauvé ! »

Qu'y a-t-il au fond de toutes ces déclamations plus ou moins hasardées ? Quelle tendance révèlent ces propositions, assez hardies pour mériter qu'on se mette en garde contre elles, et assez prudentes pour se réserver toujours un moyen de défense ? Sans vouloir, en aucune façon, suspecter d'hérésie ou de mauvaise foi les hommes dont nous avons résumé les idées, nous n'hésitons pas à dire que l'on retrouve ici un écho

des nouveautés signalées, comme fausses et dangereuses, par Léon XIII dans sa lettre au cardinal Gibbons. « Les hommes qui se proclament partisans d'innovations, dit-il, vantent, outre mesure, les vertus naturelles, comme si elles répondaient davantage aux mœurs et aux besoins du siècle présent, et comme s'il valait mieux les posséder que les autres, parce qu'elles rendraient l'homme plus apte à l'action et plus fort. Il est difficile de comprendre que des hommes pénétrés de la sagesse chrétienne puissent préférer les vertus naturelles aux vertus surnaturelles, et leur attribuer une efficacité et une fécondité supérieures. La nature, avec l'appui de la grâce, sera donc plus débile que si elle est abandonnée à ses propres forces ? Est-ce que les hommes très saints que l'Église honore, et auxquels elle rend un culte public, se sont montrés faibles et inférieurs dans l'ordre naturel, parce qu'ils excellaient dans les vertus chrétiennes ? D'ailleurs, quoique on puisse relever parfois des actes éclatants de vertu naturelle, combien en est-il, parmi les hommes, qui possèdent réellement à un haut degré l'habitude de ces vertus ? Quel est celui qui n'est pas en proie à des passions, et très violentes ? Pour les dominer d'une façon constante, comme aussi pour se conformer toujours et parfaitement à la loi naturelle, l'homme a besoin d'être aidé par un secours divin. Et quant aux actes particuliers auxquels nous venons de faire allusion, souvent, si on les examine plus à fond, ils offrent l'apparence de la vertu, plutôt qu'on n'y trouve la vertu elle-même. »

Il nous semble que ces graves paroles sont la réfutation péremptoire de ce système prétendu d'apostolat nouveau, où la nature non seulement servirait de support à la grâce, ce qui est toujours vrai, mais où elle aurait sur la grâce une sorte de prééminence, ce qui est toujours faux. Par conséquent, la vocation et le devoir du prêtre sont de faire des chrétiens avant tout, de relever la nature par la grâce, sachant bien qu'alors seulement elle est capable de se soumettre à tous les sacrifices que réclame ce christianisme social dont on nous parle à tout propos. D'autant qu'il est difficile de concevoir un christianisme sans chrétiens, et des œuvres sociales, telles que le prêtre doit les établir, sans la grâce de Dieu dans les âmes qui lui serviront d'instrument pour le

bien. Ces œuvres elles-mêmes, pour lui, ne sont pas un but. Elles ne sont qu'un moyen, ordinairement pour affermir dans le devoir ceux qui le connaissent et l'accomplissent déjà, et souvent aussi pour le faire connaître et le faire aimer à ceux que l'ignorance ou les passions en tenaient éloignés. Voilà pourquoi les missionnaires et les apôtres, vraiment remplis de la prudence et de la sagesse surnaturelle, ont coutume de faire précéder de la prière, de la prédication et des sacrements, la fondation de ces œuvres qu'on appelle sociales, et qui ne sont, après tout, qu'un épanouissement de la charité, dont la grâce établit le foyer dans le cœur chrétien.

Voilà aussi pourquoi toutes ces suppositions de pratiquants inutiles au bien social, de prêtres pieux comme des anges et vivant dans l'oisiveté, de chrétiens excellents qui ne sont pas des hommes, de vertus surnaturelles plus ou moins inefficaces sans les vertus naturelles, ressemblent fort à des exagérations de langage, voire à des sophismes, au moyen desquels on généralise quelques cas de piété mal entendue, de christianisme de surface, et de vertus plus apparentes que réelles.

Du reste, au fond de toutes ces exagérations, il y a une fausse conception de l'Évangile et du rôle du prêtre chargé de l'annoncer au peuple. La question du salut est essentiellement en elle-même une affaire individuelle, et non point sociale. Comme Rédempteur, Jésus-Christ rachète les âmes et non pas les sociétés. Sans doute il faut que son règne s'établisse également sur elles. C'est son droit et c'est aussi, pour les individus, le moyen le plus efficace d'atteindre leur but. Les institutions sociales chrétiennes servent directement la cause de Dieu et des âmes. La pratique de la justice et de la charité ne se réalise que par le christianisme, et le monde des travailleurs et des pauvres chercherait inutilement ailleurs la juste rémunération du travail et la pitié pour la misère. Mais, encore une fois, l'objet direct de l'Évangile c'est le salut des âmes. Les transformations sociales viennent ensuite. Le prêtre, comme Jésus-Christ, et en vertu de son ministère, s'adresse d'abord aux individus. Les apôtres, en sortant du cénacle, ne se préoccupèrent que d'annoncer la parole de leur Maître. Nulle part il n'est dit qu'ils aient fulminé contre

l'ordre social et se soient posés en révolutionnaires, ou en réformateurs du monde économique. Ils firent d'abord des chrétiens et, si bientôt, au sein du paganisme, se formèrent ces associations d'hommes, qui se traitaient en frères, malgré leur diversité de fortune et de condition, il faut l'attribuer à la vertu du christianisme, et non point à une action apostolique préalable à la prédication de l'Évangile lui-même. Nous savons, par l'Apôtre, que les pauvres et les petits vinrent plus vite et en plus grand nombre que les riches, mais c'était à cause des prédilections de Notre-Seigneur pour ceux dont il avait pris la ressemblance, et de l'humilité qui rend l'esprit plus docile aux enseignements de la foi. Nulle part, en effet, on ne verra dans l'histoire de l'Église que les apôtres aient promis aux catéchumènes cette part des biens de ce monde que l'on dit nécessaire à la pratique de la vertu. Ces estomacs vides, dont parle le cardinal Manning, ont tout de même écouté la parole de Dieu, la charité est venue à son heure les secourir, mais ce ne serait pas sans péril, ou tout au moins sans quelque imprudence, que le prêtre préluderait au salut de l'âme en promettant le bien-être du corps. L'Apôtre nous dit qu'il ne sait qu'une chose, Jésus-Christ crucifié. C'est même la seule qu'il veuille prêcher, malgré le scandale qui peut en résulter pour les Juifs, et malgré le nom de folie qu'il plaît au paganisme d'infliger à sa prédication. Voilà pourquoi nous croyons que le prêtre doit, avant tout, sortir de la sacristie en pleine possession de la science surnaturelle qui fait des chrétiens et des pratiquants. Nous sommes loin de lui interdire l'accès des œuvres sociales, et l'étude des questions d'ordre économique. Mais il nous semble que le succès même de ces œuvres est subordonné à la qualité des instruments, dont il usera pour les fonder et les rendre durables. Ces instruments, ce sont les pratiquants. Ils ont seuls cette grâce de Dieu que peuvent seconder les moyens humains, mais qu'ils ne suppléeront jamais, pour soutenir les œuvres telles que le prêtre doit les concevoir et les établir. Ce serait donc imprimer à la formation cléricale une véritable déviation que de la diriger vers des études sociales ou économiques, au détriment de la science qui fait avant tout l'homme surnaturel.

Cette tendance qui, sous prétexte de besoins nouveaux, introduirait dans l'apostolat une sorte de naturalisme, se révèle encore chez les mêmes écrivains, quand il s'agit de l'enseignement religieux, dont le prêtre est l'organe auprès du peuple. Les critiques ne manquent pas pour accuser la prédication contemporaine d'être inférieure à sa tâche, d'ignorer, suivant l'expression à la mode, l'âme contemporaine, et de se cantonner dans ces quartiers de sacristie qui sont les vieilles méthodes déclamatoires, romantiques, parfaitement incapables d'intéresser nos auditeurs sceptiques, positifs et très ignorants des questions religieuses. Si, en effet, la sacristie est tout cela, c'est-à-dire l'ignorance du fond et de la forme qui conviennent à l'apostolat de la parole sur la fin du dix-neuvième siècle, il faut se hâter d'en sortir. Nous ne pouvons nier qu'on ne s'y attarde encore quelque peu. Mais, si cela voulait dire qu'il y a urgence à rejeter les traditions de la chaire chrétienne, pour la transformer en tribune politique ou en école de science sociale, il vaudrait mieux rester dans la sacristie, et y rentrer, si on avait eu la malencontreuse idée d'en sortir. Ce que le peuple demande, avant tout, et ce qu'il a droit de demander au prêtre, c'est la science religieuse; et cependant, on dirait parfois, en écoutant certains prédicateurs, que leur moindre souci est d'instruire leur auditoire des vérités de la foi. D'aucuns prétendent que le sermon, quand on daigne encore lui donner ce nom, doit aujourd'hui revêtir le caractère apologétique. Nous n'y contredisons pas d'une manière absolue. Mais nous nous demandons cependant ce que peut bien être, pour un grand nombre d'auditeurs, l'apologie d'une chose dont ils n'ont pas même l'idée. Il ne faut pas oublier, en effet, que l'ignorance religieuse sévit, comme un fléau trop général, parmi nos catholiques. Bien souvent la vérité se défend par elle-même dès qu'elle peut se faire connaître. Peut-être serait-elle mieux connue, si bon nombre de prédicateurs craignaient un peu plus dans leurs sermons ce que l'on a justement appelé « l'anémie théologique ». Il n'y a pas bien longtemps un homme du monde, fort intelligent et fort instruit, saturé de conférences soi-disant religieuses, nous disait : « J'en reviens avec plaisir au prône de mon curé, il m'apprend toujours

quelque chose de ma religion. » Ce désir d'apprendre est au fond de toute âme chrétienne. Aujourd'hui surtout on veut des choses, des idées et non pas des mots, si harmonieux et si sonores soient-ils. Plus que jamais l'intérêt se porte sur le fond du discours. Sauf, peut-être, quelques auditrices, aimant qu'on les berce de jolies phrases, sans leur imposer la moindre fatigue d'esprit, la généralité demande qu'on l'instruise de ce qu'elle ignore. Trop souvent elle aurait lieu d'accuser certains prédicateurs nouveau genre de ne lui avoir appris que ce qu'elle connaissait déjà, du monde, de la politique, des arts, de la littérature, et d'avoir laissé dans l'ombre cette science de Dieu qu'elle venait chercher au pied de la chaire chrétienne. De tels apôtres pourraient garder la sacristie sans autre inconvénient, si c'en est un, que de perdre une occasion de tromper leur amour-propre et de se croire orateurs dignes d'être applaudis. Cette façon semi-profane de parler des choses de la foi, et ce naturalisme introduit dans l'éloquence de la chaire, sont loin d'être un indice de talent et de zèle apostolique. Il est facile de divaguer agréablement sur des sujets où l'imagination et la sensibilité jouent le rôle principal, souvent même unique. Mais il faut beaucoup de savoir, d'art et de réflexion, pour parler sur des questions de dogme ou de morale, de telle sorte que l'on captive l'intérêt de ceux que l'on doit instruire. Voilà pourquoi le prêtre, qui sort de la sacristie pour remplir le ministère apostolique de la parole, doit se demander s'il apporte au peuple qui l'attend l'Évangile de son Maître, et non pas les conceptions, si ingénieuses soient-elles, de son esprit personnel.

C'est bien l'Évangile, en effet, qu'il faut offrir au peuple chrétien, comme le vrai code de la loi auquel tout son devoir est de conformer sa vie. Mais nous aimons peu cette épithète de « social », dont quelques-uns affublent la parole du Maître, et la couleur par trop humaine qu'ils donnent à l'égalité et à la fraternité, selon l'esprit de l'Évangile, démocratique plutôt que chrétien.

Il semblerait, du reste, aux tenants des méthodes nouvelles d'apostolat que jusqu'ici le prêtre s'est honteusement tenu dans la sacristie, parce qu'il n'a pas assez porté en chaire le christianisme social. C'est à la fois, dit-on, un moyen d'atti-

rer les indifférents ou même les hostiles, et de présenter la religion sous un côté pratique du plus haut intérêt. Certes, rien de plus légitime que d'amener à Dieu le plus d'âmes possibles, et de prendre les moyens les meilleurs pour atteindre ce but. Assurément, cette question sociale, qui se dresse de toutes parts et veut être résolue, ne trouvera que dans le christianisme cette solution, pacifique et définitive, que tout homme sage, à plus forte raison tout chrétien, doit désirer. Mais, en matière aussi délicate, mieux vaut encore rester dans la sacristie que d'en sortir pour déclamer en tribun contre l'injustice sociale, les abus de la richesse, la misère des travailleurs, devant un auditoire qui venait chercher toute autre chose qu'un discours de réunion publique. C'est ici surtout que le prêtre doit veiller sur sa parole, afin d'éviter l'exagération des droits, d'une part; de l'autre, l'atténuation des devoirs, et de ne pas aggraver des souffrances et des antagonismes qu'il devrait travailler à faire disparaître.

On veut aussi que le prêtre sorte plus complètement encore de la sacristie, et qu'à l'exemple de Jésus-Christ et des apôtres il aille porter en dehors de l'Église la parole de Dieu. Cette sorte de prédication s'imposait, comme la seule possible, aux débuts de l'Église, et c'est encore ainsi que font nos missionnaires au milieu des païens. Serions-nous revenus à ces origines, et le prêtre, pour atteindre ceux qu'il doit évangéliser, serait-il réduit à s'en aller par tous les chemins du monde, en quête d'auditeurs qui veuillent bien écouter sa parole ? Si le paganisme proprement dit n'a pas rétabli son empire au milieu de nous, il faut reconnaître que la masse s'éloigne de plus en plus de l'Église et du prêtre. Rien de plus légitime, dans ces conditions, que de recourir à toutes les industries d'un zèle selon Dieu. L'apôtre est à sa place partout où il y a lieu d'espérer que sa présence et sa parole feront mieux connaître la vérité, et serviront par là même la cause de Jésus-Christ. Il est hors de doute que, s'il est plein de science et de doctrine, il exercera, sur un auditoire, même très différent de celui qui fréquente nos églises, une influence qui deviendra une attraction, et triomphera de l'indifférence, ou même de l'hostilité. Mais il doit se souvenir que, de sa part, tout ce qui pourrait faire baisser l'estime

populaire, aurait son contre-coup dans le mépris dont la religion serait frappée par la faute de son ministre.

Aussi n'est-ce pas sans réserve qu'il convient d'aborder un tel apostolat. Si le prêtre n'est pas sûr de dominer son auditoire par le prestige de la science et de la parole, son devoir est d'attendre le jour où il se sentira capable de faire honneur au caractère dont il est revêtu. Et, si le milieu est tel qu'on puisse craindre de voir le prêtre traité comme un vulgaire orateur de réunion publique, ce serait compromettre, dans sa personne, la religion et l'Église que de paraître en la compagnie d'hommes manifestement hostiles à l'une et à l'autre. Du reste, ce n'est pas dans les assemblées de ce genre, où la passion vient facilement troubler toute discussion, que le ministre de Jésus-Christ peut espérer quelque succès, pour une parole qui sera fatalement tournée en dérision. Ce serait pire encore si le prêtre, sous prétexte de se plier aux exigences d'un tel milieu, s'abaissait jusqu'à des concessions de langage, de ton et de doctrine, peu en harmonie avec le caractère dont il est revêtu, et peu conformes à la vérité catholique, qu'il doit garder dans son intégrité.

Le danger dont nous parlons n'est pas chimérique, puisque Léon XIII a jugé nécessaire de le signaler dans son encyclique au clergé de France. Nous allons citer cette page dont l'opportunité nous paraît incontestable. Après avoir rappelé comment le saint concile de Trente veut que le prêtre prélude à la prédication par la parole, le Souverain Pontife ajoute :

A ces recommandations du saint Concile, que Nous voudrions, Nos chers Fils, graver dans tous vos cœurs, manqueraient assurément les prêtres qui adopteraient dans leurs prédications un langage peu en harmonie avec la dignité de leur sacerdoce et la sainteté de la parole de Dieu; qui assisteraient à des réunions populaires où leur présence ne servirait qu'à exciter les passions des impies et des ennemis de l'Église, et les exposerait eux-mêmes aux plus grossières injures, sans profit pour personne et au grand étonnement, sinon au scandale, des pieux fidèles; qui prendraient les manières d'être et d'agir, et l'esprit des séculiers.

Assurément, le sel a besoin d'être mélangé à la masse qu'il doit préserver de la corruption, en même temps que lui-même se défend contre elle, sous peine de perdre toute saveur et de n'être plus bon à rien qu'à être jeté dehors et foulé aux pieds.

De même le prêtre, sel de la terre, dans son contact obligé avec la société qui l'entoure, doit-il conserver la modestie, la gravité, la sainteté dans son maintien, ses actes, ses paroles, et ne pas se laisser envahir par la légèreté, la dissipation, la vanité des gens du monde. Il faut, au contraire, qu'au milieu des hommes il conserve son âme si unie à Dieu, qu'il n'y perde rien de l'esprit de son saint état et ne soit pas contraint de faire devant Dieu et devant sa conscience ce triste et humiliant aveu : « Toutes les fois que j'ai été parmi les laïques, j'en suis revenu moins prêtre. »

Ne serait-ce pas pour avoir, par un zèle présomptueux, mis de côté ces règles traditionnelles de la discrétion, de la modestie, de la prudence sacerdotales, que certains prêtres traitent de surannés, d'incompatibles avec les besoins du ministère dans le temps où nous vivons, les principes de discipline et de conduite qu'ils ont reçus de leurs maîtres du grand séminaire ? On les voit aller, comme d'instinct, au-devant des innovations les plus périlleuses de langage, d'allures, de relations. Plusieurs, hélas ! engagés témérairement sur des pentes glissantes, où, par eux-mêmes, ils n'avaient pas la force de se retenir, méprisant les avertissements charitables de leurs supérieurs ou de leurs confrères plus anciens ou plus expérimentés, ont abouti à des apostasies qui ont réjoui les adversaires de l'Église et fait verser des larmes bien amères à leurs évêques, à leurs frères dans le sacerdoce et aux pieux fidèles. Saint Augustin nous le dit : « Plus on marche avec force et rapidité quand on est en dehors du bon chemin, et plus on s'égare. »

Telles sont les graves paroles que Léon XIII a cru devoir faire entendre. Comme il le dit lui-même « il y a des nouveautés avantageuses » ; mais c'est au *Père de famille* et non aux enfants et aux serviteurs, qu'il appartient de les examiner, et, s'il y a lieu, de les autoriser. Et, puisque le Père croit devoir donner de tels avis, il serait peu respectueux de supposer que nul, parmi les enfants, n'a rendu nécessaires les avertissements paternels.

Prêtre social nous paraît donc une épithète inutile, puisque tout ministre de Jésus-Christ est appelé par vocation à faire des chrétiens, les seuls instruments sérieux du bien dans la société, tel qu'il faut l'entendre depuis la rédemption. Ce titre ajouté au sacerdoce serait une inconvenance si, dans la pensée de ceux qui se l'appliquent, il devait établir des catégories parmi les prêtres, et créer des groupes, séparés, non seulement par les œuvres auxquelles chacun d'eux s'appliquerait, mais encore par la manière de concevoir les obli-

gations essentielles du ministre de Jésus-Christ sur cette fin, de siècle. Ainsi les uns iraient au peuple, les autres iraient au capital, à la fortune, à la bourgeoisie. On a détourné, en effet, de son vrai sens cette formule, que l'on a donnée comme le mot d'ordre du système nouveau d'apostolat. Elle a signifié, dans l'esprit des prêtres dits sociaux, non pas, comme l'Église l'a toujours entendu, le peuple chrétien tout entier qui lui appartenait déjà, ou la masse des infidèles qui devait lui appartenir, mais bien cette part du peuple qui travaille pour gagner son pain. Et c'est ainsi qu'un zèle, ardent, nous ne pouvons en douter, mais quelque peu malentendu, a mis une distinction, parmi ceux dont l'apôtre a dit qu'ils devaient se faire *tout à tous pour les gagner tous à Jésus-Christ*.

Cette tendance à se spécialiser ne manque pas d'une certaine intransigeance. Ce n'est pas sans étonnement qu'on trouve, sous la plume des écrivains ecclésiastiques qui la soutiennent, des accusations, sinon de rébellion, tout au moins de peu d'enthousiasme pour les directions pontificales, portées contre ceux qui ne partagent pas absolument leurs idées sur l'apostolat, et sur le prêtre des temps nouveaux. Rétrogrades, attardés au milieu des morts, inintelligents de la question sociale, esprits et oreilles fermés à l'encyclique *Rerum novarum*, telles sont les aménités ordinaires dont on gratifie ceux qui pensent encore que l'esprit de l'Église n'est pas de rompre avec le passé, mais bien d'améliorer sans détruire. A ces accusations, trop souvent et trop légèrement répétées, qu'on nous permette de citer, comme réponse, la parole d'un évêque dont personne ne peut contester l'intelligence de son temps et la fidélité aux conseils du Souverain Pontife. Voici ce qu'écrit Mgr Fuzet dans la préface des œuvres remarquables qu'il a publiées sous ce titre : *Dix ans d'épiscopat* :

Je suis convaincu que l'Église ne peut conquérir et conserver son influence que par les moyens apostoliques.

A l'origine du christianisme, les apôtres, pour subjuguer le monde, ont employé la prédication de l'Évangile, le dévouement de la charité et la sainteté de leurs exemples. Si nous voulons, comme eux, assurer le règne libérateur de la croix, servons-nous de leurs armes : nous remporterons les mêmes victoires...

Si je ne crois pas à l'efficacité des revendications politiques, je crois encore moins à l'efficacité des nouveaux moyens d'apostolat qu'on veut introduire parmi nous. Sous prétexte de se plier aux exigences de la société moderne, on adopterait volontiers des manières d'agir différentes, à tous égards, de celles qui ont, jusqu'à présent, été en honneur.

Je suis de mon siècle autant que personne. Je désire ardemment le rapprochement de l'Église et de mes contemporains; j'applaudis de tout cœur à ce qui favorise ce rapprochement. Je ne pense pas, toutefois, qu'il faille renoncer aux pratiques usuelles et vénérables du zèle ecclésiastique : elles ont fait leurs preuves; elles continuent à les faire tous les jours... S'il y a quelque réforme à opérer dans les procédés du dévouement sacerdotal, j'estime qu'il n'est pas nécessaire de les changer, de les retrancher, mais qu'il suffit de les multiplier, de les approprier aux besoins de notre temps, et de leur donner une plus vive impulsion.

Je n'ai aucun goût pour les essais d'évangélisation par meetings, conférences foraines, prosélytisme de comptoir, pour ne parler que de quelques-unes des entreprises récentes, qui prétendent remplacer les anciens usages. Elles ne se montrent que sous un aspect risqué, compromettant, sans gravité. Si on accuse les vieilles méthodes de ne pas toujours donner les heureux résultats attendus, du moins elles ne produisent aucun mal.

Les nouvelles, trop souvent, ont enfanté de grands désordres. Quant au bien qu'on nous en promet, je ne le vois pas encore. En conséquence, je reste dans la voie tracée, et j'exhorte mes chers collaborateurs à redoubler d'ardeur, en demeurant fermement attachés aux traditions séculaires du saint ministère, qui ont fait la prospérité de l'Église de France et la gloire de son clergé.

On trouvera, peut-être, Mgr Fuzet un peu sévère pour les prétendues nouveautés plus ou moins apostoliques. On le reconnaîtra juste, si l'on veut bien examiner, sans prévention, les moyens employés, depuis des siècles, par l'Église, pour étendre le règne de Dieu. Ils ne sont pas, quant au fond, différents de tous ceux dont on vante aujourd'hui l'efficacité. La parole, le dévouement, la charité et les œuvres qu'elle inspire, voilà tout l'arsenal où le prêtre, depuis l'origine, trouve les armes dont il a besoin pour triompher des résistances humaines à la grâce divine. Toute la différence et toute la nouveauté, comme nous l'avons déjà fait observer, est dans ce caractère plus humain qu'il faut donner, dit-on, aux œuvres actuelles. Or, nous ne croyons pas qu'il y ait, pour le prêtre, le moindre avantage à sortir ainsi de la sacristie.

Il vaudrait mille fois mieux, pour lui et pour les œuvres, y demeurer à jamais enfermé, que de paraître au dehors plus homme et moins surnaturel. On peut dire de lui ce que l'on a dit de Dieu : « On doit condamner tout nouveau qui met l'homme au premier rang et le prêtre au second. » Voilà pourquoi le peuple ne donnera ni son estime, ni sa confiance, à ce ministre de Jésus-Christ, qui s'imagine être habile, quand il sépare en lui le prêtre de l'homme, pour ne montrer que ce dernier, dans la politique ou dans les œuvres sociales. Qu'on le veuille ou non, partout où les ennemis de l'Église rencontreront, pour leur barrer la route, un membre du clergé, ils crieront au cléricalisme. Et ils auront raison; car, encore une fois, il serait singulier qu'on pût faire abstraction du caractère dont cet homme est revêtu, pour ne voir en lui qu'un vulgaire politicien. Aussi n'est-ce pas sans étonnement, pour ne pas dire autre chose, que l'on trouve, sous la plume de certains de ces prêtres dits sociaux, de véritables protestations contre le cléricalisme, dont ils se déclarent les adversaires résolus. De concession en concession, à force de vouloir être de leur temps, ils ont fini par répudier une qualification qui s'attache nécessairement au caractère de tout clerc. Comme au ministre Waldeck-Rousseau il leur a semblé habile de distinguer entre « l'idée religieuse » et « les menées cléricales ». Il a fallu qu'un évêque vînt relever cette distinction, et jeter bas ce masque, au moyen duquel, d'après le *Temps* lui-même, « certains hommes politiques dissimulent la guerre qu'ils font à la religion ».

De ces aberrations, ou de ces illusions, la même idée se détache toujours. C'est qu'il faut aller au peuple en paraissant le moins prêtre possible, se mêler à lui à la façon américaine, en partageant ses allures, son langage, et, si c'était déjà possible, son costume. Aussi Mgr Fuzet, en publiant l'encyclique au clergé de France, croit-il nécessaire de définir comment il faut entendre cet ordre d'*aller au peuple* :

Oui, sans doute, observe-t-il, le Pape nous dit d'aller au peuple et de nous mettre avec lui en contact permanent; mais pourquoi faut-il aller au peuple ? Pour l'instruire des vertus et des vérités chrétiennes, sources de tout relèvement physique et moral, et non pour lui prêcher je ne sais quelle prétendue justice qui confine aux doctrines démagogiques les plus dangereuses...

Oui, il faut aller au peuple ; mais comment ? En se faisant le plus possible semblable à lui, ou en restant prêtre le plus possible ? Léon XIII nous enseigne que, dans son contact obligé avec la société, le prêtre doit conserver la modestie, la gravité dans son maintien, ses actes, ses paroles, et ne pas se laisser envahir par la légèreté, la dissipation...

Oui, il faut aller au peuple ; mais où ? Ce ne sera certainement pas, si l'on est fidèle aux prescriptions de Léon XIII, dans les réunions tumultueuses où la présence du prêtre ne sert qu'à exciter les passions des impies et des ennemis de l'Église, et l'expose aux plus grossières injures, sans profit pour personne, et au grand étonnement, sinon au scandale, des pieux fidèles.

De son côté Mgr l'évêque de Châlons signale, avec une grande netteté, les tendances qui ont motivé la lettre du Souverain Pontife :

Il ne s'est plus agi seulement, écrit-il, de revoir et de mettre au point nos méthodes et nos programmes d'études, ou d'orienter notre ministère sacerdotal selon les formes nouvelles de la vie publique, ou d'élever nos vertus et nos actes au degré d'énergie et de perfection que semblent commander les crises de toutes sortes qui sévissent sur le monde entier : cela ne pouvait plus suffire. Il fallait encore rompre avec nos traditions et renoncer à notre propre esprit. Rien ne devait plus se faire que selon l'esprit germanique ou anglo-saxon. Seuls, les Allemands savaient penser, seuls les Anglais et les Américains savaient agir. Il fallait passer l'Atlantique pour trouver une conception meilleure des vertus chrétiennes et des vœux de religion : la nôtre était usée, ou propre seulement à d'autres temps. Nous ne savions même plus élever la jeunesse, et nos religieuses enseignantes, notamment, n'étaient plus que des naïves ou des attardées auprès des institutrices de Wellesley.

L'évêque d'Annecy ne craint pas de dire que graduellement « le clergé s'est laissé entamer, comme à son insu, par une erreur qui ruine sa vie intellectuelle et morale ». Et cette erreur, c'est une sorte de naturalisme, tendant à l'atténuation de ce qui, dans le dogme ou dans la morale catholique, choquerait trop fortement les idées de la génération présente.

Si des nouveautés aussi dangereuses, et des tendances si opposées à l'esprit sacerdotal, pénétraient dans le sanctuaire où l'on élève la jeunesse cléricale, loin de se réjouir, comme semblait le faire l'un des auteurs dont nous avons résumé les théories sur nos grands séminaires, il faudrait trembler

pour l'avenir du peuple catholique. Le sel de la terre serait vite affadi, et la corruption ne tarderait pas à s'emparer du corps qu'il devait conserver.

C'est afin de prévenir un tel malheur, que Léon XIII fait entendre cet avertissement, dont nul ne contestera la gravité :

« Nous résumerons tout ce que Nous avons dit sur vos petits et vos grands séminaires par cette parole de saint Paul, que Nous recommandons à la fréquente méditation des maîtres et des élèves de vos athénées ecclésiastiques : « O Timothée, « gardez avec soin le dépôt qui vous a été confié. Fuyez les « profanes nouveautés de paroles et les objections qui se cou- « vrent du faux nom de science ; car tous ceux qui en ont fait « profession ont erré au sujet de la foi. »

C'est là aussi ce que l'évêque de Beauvais réprouve dans la préface dont nous avons déjà parlé : « Quelques-uns, dit-il, se donnent libre carrière sur la formation actuelle du sacerdoce. On déchirerait volontiers le programme de l'éducation cléricale suivi dans nos séminaires, pour lui substituer un idéal emprunté à d'autres pays, ou éclos au souffle de nouveauté qui passe sur nous. » Et le prélat veut, sans doute, que l'on améliore et que l'on rajeunisse certains côtés du système d'éducation des maisons ecclésiastiques, mais il ne consent pas à détruire la base et le corps de l'édifice. Pourquoi ? « Parce que, dit-il encore, à mon sens, il n'y a pas à proposer un autre modèle du prêtre que celui qui nous est offert par les conciles, les saints et les maîtres de la vie spirituelle. Le type est arrêté ; il peut recevoir quelques retouches de détail, selon les temps et les lieux, il ne doit pas être atteint dans ses lignes principales. »

Les novateurs, plus ou moins hardis, qui rêvent un *prêtre de demain*, selon leur expression tout au moins inconvenante, oublient, ou feignent d'oublier, que, « de la sanctification des âmes, avant tout, découlent les conséquences sociales qui transforment un peuple ». Quand il s'agit, en effet, d'aller jusqu'à la racine du mal, jusqu'à l'égoïsme, source de tous les désordres dont souffre la société, « nous avons plus besoin, dit le même prélat, de saints missionnaires, de saints religieux, de saints pasteurs, que de prédicateurs sociologues et de curés politiciens ».

Cela veut-il dire qu'il faut élever le jeune clergé comme s'il devait vivre dans l'isolement, au milieu du monde, ou, du moins, comme s'il était destiné à ne fréquenter que le groupe, trop restreint, des dévots ou des pratiquants ? Il y a des indifférents, des hostiles par préjugé, par passion, ou même par conviction. Le prêtre doit-il se tenir à distance de ces groupes, et réserver son zèle pour les privilégiés des dons surnaturels ? Assurément non. Mais il ne faut pas oublier que, si le maître envoie ses apôtres et ses disciples dans le monde, il leur recommande tout d'abord de n'être pas du monde. Ce n'est donc pas à la séparation absolue, à l'isolement, que doit s'habituer le séminariste, mais plutôt à une distinction morale établissant une différence dans les idées, les doctrines, les tendances, entre le monde et celui qui reçoit mission de le convertir.

Par conséquent, recommander au prêtre de se garder contre les erreurs, les concessions, les nouveautés dans la doctrine et dans les œuvres, ce n'est pas lui conseiller de se retirer dans la sacristie. C'est, au contraire, lui dire de se préparer à en sortir en prêtre et en apôtre, connaissant le monde, ses misères, ses illusions, ses erreurs, pour les guérir et non pour les partager. Qu'il aille donc, sans se croire obligé d'ajouter une épithète quelconque à son titre de prêtre, *per plateas et vicos*, appelant ceux qui ne viendraient pas le chercher dans le sanctuaire. Le Maître n'a dédaigné personne : gens de toute condition sociale ou morale, Pharisiens, Publicains, habitants de Galilée ou de Jérusalem, il les a tous visités, exhortés, consolés et guéris. Il a prêché partout où sa parole pouvait atteindre une âme : sous le portique du temple, dans la synagogue, sur les chemins, en pleine campagne, au bord de la mer, dans les maisons où il était accueilli.

Ainsi doit faire l'apôtre, et si quelquefois parmi nous, il faut bien le dire, cette universalité du zèle a cédé la place à une sorte d'exclusivisme de caste ou de groupe, il est juste de reconnaître cette défaillance ; mais, pour la corriger, il n'est pas nécessaire de rejeter tout le passé comme rétrograde, et d'accepter n'importe quels moyens d'apostolat, pourvu qu'ils soient nouveaux.

Nous ne saurions mieux résumer notre pensée qu'en rap-

pelant ce qu'écrivait un vrai théologien à propos de l'ouvrage du P. Aubry sur les *Grands Séminaires :* « Le prêtre, pour *aller au peuple*, doit aller d'abord à Dieu par une éducation théologique très forte, très élevée, très surnaturelle... Le grand devoir, le seul devoir du prêtre, c'est de faire circuler, dans la masse de la nation, l'esprit de la théologie ; c'est de verser abondamment, dans l'âme de la société, cette infusion de sève surnaturelle dont le sacerdoce doit être le canal, sous peine de faillir à sa mission... La théologie seule produit l'apostolat. Donnez-moi un clergé théologien, il pourra aimer les industries humaines du zèle, s'en servir, les dire utiles, nécessaires, s'enthousiasmer pour elles, jamais il ne consentira à leur sacrifier la parole de Dieu, l'enseignement. »

On ne saurait mieux dire, Et, de fait, notre siècle a plus besoin de vérité religieuse que d'économie politique. Voilà pourquoi nous persistons à croire que le prêtre théologien lui sera plus utile que le prêtre social. Cependant, nous tenons à le dire en terminant, il faut souhaiter que la science théologique et la science sociale s'unissent pour former le ministre de Jésus-Christ, tel que le réclame la société contemporaine. C'est ce que nous aurons l'occasion de redire et de préciser, quand nous parlerons du prêtre en face de la question sociale, et des œuvres auxquelles il est bon qu'il donne son concours. Qu'on veuille bien, pour le moment, nous accorder que le prêtre doit, avant tout, former en lui l'homme surnaturel, et, sous prétexte de marcher avec son siècle, ne pas accepter des moyens d'apostolat, dont la seule garantie serait leur nouveauté.

HIPPOLYTE MARTIN, S. J.

LA

CRISE RITUALISTE EN ANGLETERRE

I

Les lecteurs des *Études*[1] ont pu suivre la crise ritualiste jusqu'au jour où les archevêques de Cantorbéry et d'York rendirent leur jugement sur deux points soumis à leur arbitrage, en déclarant illégaux l'usage *liturgique* de l'encens et l'emploi des cierges *en procession*. Rien n'empêche, toutefois, de se servir de l'encens dans un but sanitaire, pour parfumer ou assainir l'église; ce que les archevêques appellent *the fumigatory use*. Ce qui est proscrit, c'est « l'usage de l'encens dans le culte public et comme partie du culte... Si on veut absolument s'en servir, ce ne peut être, comme le faisait George Herbert, que pour parfumer ou assainir l'église, *in sweetening the church*, et toujours en dehors du culte. »

Il importe, pour comprendre l'accueil fait à cette décision, de s'en rappeler les motifs. Les archevêques ne stigmatisent pas l'usage liturgique de l'encens pris en soi : ils remarquent même que la loi ne l'a pas exclu d'une façon permanente du Rituel anglican, et qu'il serait toujours loisible à un souverain de faire dresser, avec l'agrément du Parlement, un grand cérémonial où l'usage en question aurait sa place. Ce qu'ils décident, c'est que « pour le moment, l'usage de l'encens dans le culte public, et comme partie du culte public, n'est ni prescrit ni permis par la loi qui régit l'Église anglicane ». La décision est finalement fondée sur l'*Acte d'uniformité* de 1559, proscrivant l'usage de toute cérémonie qui n'est pas enjointe dans le *Prayer Book*. J'emprunte à une vieille traduction française de ce livre[2] le passage de l'*Acte d'uniformité* auquel se réfère la décision : « Soit d'avantage arresté...

1. Voir *Études*, 5 et 20 août 1899.

2. *La Liturgie angloise ou le Livre des Prières publiques, de l'Administration des Sacremens, et autres Ordres et Cérémonies de l'Église d'Angleterre*. Nouvellement traduit en François par l'Ordonnance de Sa Majesté de la Grande-Bretagne. A Londres, par Jehan Bill, imprimeur du Roy. M.DC.X.VI.

que tous et chacun ministre... seront tenus... de dire et mettre en usage les prières du matin et du soir, la célébration de la sainte Cène de nostre Seigneur, et l'administration de l'un et de l'autre sacrement, et toute autre prière commune et publique, en telle manière et forme qu'elle est contenue audict livre...; *et rien autre*, *ni autrement.* »

On ne saurait récuser cet acte comme émanant d'un pouvoir incompétent, car l'Église d'Angleterre a pleinement accepté l'*Acte d'uniformité* à l'époque où il fut dressé, et elle l'a même formellement ratifié dans la convocation de 1661.

Enfin, comme motifs qui ont fait omettre dans le *Prayer Book* l'usage de l'encens, les archevêques indiquent le désir de simplifier les cérémonies, de conformer l'office de la sainte communion à l'institution première et de faire revivre les usages de l'Église primitive.

Et maintenant, quel accueil a reçu cette décision ? Je n'ai point à parler ici des catholiques anglais; ils ont trouvé qu'il aurait été difficile aux archevêques de donner une autre solution [1]. Il s'agit de ceux qui avaient pris part à la lutte.

Comme on pouvait s'y attendre, le grand adversaire des Ritualistes, sir William Harcourt a triomphé; il l'a fait en essayant de tirer du jugement de Lambeth tout le parti possible dans le sens de ses opinions nettement protestantes; il y a vu la consécration de l'érastianisme. Dans une lettre publiée par le *Times*, le mardi 8 août, il déclarait que, dans son ensemble, la décision des archevêques était « satisfaisante et décisive ». Il en proclamait l'importance, non pour les matières en litige, assurément secondaires, mais pour les principes posés; le jugement s'appuie sur l'*Acte d'uniformité*, c'est donc consacrer la suprématie religieuse de l'État. Comme remède légal pour briser la résistance des délinquants, sir William suggérait non l'emprisonnement, mais la destitution.

Après les violentes attaques portées contre eux dans la presse et à la tribune des deux Chambres, les évêques anglicans ne pouvaient rester passifs. Successivement, ils ont

1. *The Tablet*, 12 août, p. 291 : *The Anglican Archbishops' Decision; The Month*, septembre, article du P. Sydney F. Smith, S. J. : *The Decision on Incense and Lights.*

tous adressé des lettres, soit aux particuliers intéressés, soit à leurs archidiacres et doyens ruraux, pour réclamer la soumission du clergé ritualiste. Quelques-uns parmi les plus modérés ont même parlé fort nettement; ainsi, l'évêque de Londres a enjoint de s'abstenir des pratiques incriminées sous peine de déposition pure et simple. Dans une lettre pastorale du mois de décembre, l'archevêque d'York a démenti les bruits qu'on faisait courir sur la résolution qu'auraient prise les membres de l'épiscopat anglican de « poursuivre » les Ritualistes récalcitrants, mais il a déclaré que ceux-ci se mettraient d'eux-mêmes dans un état d'isolement et n'auraient plus autant de droit que les autres aux mesures de faveur ou aux postes de confiance.

II

Et les Ritualistes? Après le prononcé du jugement, plusieurs feuilles avaient auguré que désormais le parti se diviserait en deux factions distinctes : ceux qui obéiraient, et ceux qui résisteraient, au risque de favoriser la ruine de l'Église établie. La ligne de démarcation n'a pas été si nette; il est pourtant certain que la décision des archevêques, et surtout les mesures épiscopales qui l'ont suivie, ont jeté quelque peu la division parmi les Ritualistes et pourraient devenir le point de départ d'une nouvelle phase dans l'évolution du parti.

Il faut, toutefois, distinguer deux questions : l'une d'ordre pratique, l'autre d'ordre intellectuel.

Par la première, j'entends la question d'obéissance effective, qui regardait directement les clergymen mis en demeure de renoncer aux usages incriminés. Quel était leur nombre? Les uns, comme l'archevêque d'York, ont donné le chiffre d'environ trois cents ministres sur les quatorze mille ou à peu près que renferme l'Église anglicane; d'autres, celui de quatre cents. Tous n'ont pas opté pour la soumission; à Londres même, il y a eu sur ce point divergence de vues entre des Églises ritualistes de première importance. Il semble cependant que le grand nombre ait obéi ou soit disposé à obéir, en entendant par là ce qu'on n'a pas mal appelé

a technical compliance, un acquiescement d'exécution pratique, aussi restreinte que possible.

Voici, par exemple, comment l'un des deux ministres ritualistes engagés personnellement dans la cause soumise à l'arbitrage des archevêques s'est exécuté. J'emprunte le récit au *Times*, du 11 septembre.

De retour de ses vacances, le Révérend E. Ram, Ritualiste de marque, a officié hier matin dans son église de Saint-Jean, à Irmberhill, Norwich. Il n'a pas fait usage d'encens ni de cierges de procession pendant l'office de la communion; mais, avant cet office, il avait fait encenser l'autel avec les espèces et porter les cierges en procession autour de l'église. Au cours de son sermon, le Révérend E. Ram dit : « L'office dont il s'agit dans l'Acte de Parlement que l'archevêque vient d'interpréter, commence au *Pater noster*. A partir de ce moment, il n'y a pas eu d'encens ce matin, contrairement à nos usages. Nous avons ainsi répondu à l'appel adressé par les archevêques de ne rien faire de contraire à un Acte de Parlement, et les interprétations d'un Acte de Parlement ne sauraient demander rien de plus que l'obéissance à la lettre stricte. C'est ainsi que je me propose d'agir, suivant l'opinion de Sa Grâce, tant qu'il restera archevêque de cette province et qu'il ne surviendra rien qui me fasse un devoir d'agir autrement. »

L'autre ministre ritualiste qui s'était trouvé personnellement engagé dans la cause jugée à Lambeth, le Rév. H. Westall, curé de Saint-Cuthbert, à Kensington, requis par l'évêque de Londres de s'en tenir au jugement prononcé, avait fait déjà sa soumission sur les mêmes bases d'une obéissance aussi restreinte que possible. Dans sa lettre du 28 août, publiée le 1er septembre par le *Church Times*, il ajoutait même : « Tout usage de l'encens qui peut se concilier avec une interprétation stricte de l' « opinion » des archevêques, c'est mon droit, que je réclame, de le conserver et de le pratiquer à discrétion. »

Quelques protestants évangéliques se sont montrés, il est vrai, peu satisfaits de ces procédés, mais le *Church Times* leur a fait observer que cette résolution de n'employer l'encens qu'avant ou après les services publics, avait reçu l'approbation et la sanction de plusieurs évêques. Ajoutons que les Ritualistes trouvaient encore un utile précédent dans l'exemple de George Herbert, recourant à l'encens pour parfumer ou assainir l'église.

Cette manière adoucie de prendre les choses a beaucoup favorisé la soumission matérielle des clergymen, mis en devoir d'obéir. Dans sa lettre pastorale de décembre, l'archevêque d'York comptait comme acquis les neuf dixièmes des intéressés. Au commencement du même mois, le *Guardian*, supputant à quel degré d'opposition on pouvait s'attendre, estimait que les cas de refus ne dépasseraient pas beaucoup le nombre de vingt-cinq. Mais il ajoutait qu'il ne fallait pas voir là un signe précis de l'unanimité avec laquelle l'arbitrage aurait été accueilli.

Déclaration fort prudente, car si on passe de la question d'ordre pratique à celle d'ordre intellectuel, je veux dire à l'appréciation du jugement rendu à Lambeth, quelle différence ! Dans l'article déjà cité, le P. Sydney Smith a pu dire, en toute vérité : « La décision des archevêques anglicans a été impitoyablement censurée par le parti qui faisait usage des cérémonies désavouées, même par ceux de ce parti qui sont disposés à se soumettre aux injonctions. » Critique aussi variée, du reste, qu'unanime; pour s'en rendre compte, il suffit de parcourir la longue série de lettres publiées dans le *Church Times* depuis le prononcé du jugement. Quelques-uns ont fait chorus à sir William Harcourt, et dénoncé dans cet acte la consécration de l'érastianisme ; tel le Rév. T.-A. Lacey, contredit aussitôt par le chanoine Gore[1]. Le plus grand nombre a nié la valeur intrinsèque de l'interprétation archiépiscopale, ou refusé de prendre pour règle de ce qui convient actuellement au culte anglican un acte vieux de trois siècles et plus, fait d'ailleurs à une époque de troubles et de divisions. D'autres ont dit que jusqu'au 31 juillet ils ne croyaient pas à ce qu'on avait appelé la « crise », mais qu'elle a réellement commencé ce jour-là, comme conséquence du jugement des archevêques ; tels M. George Russel et le Rév. Dr Cobb[2]. Pour ceux-ci, cet acte aura pour effet de ren-

1. Lettres au *Guardian*, rapportées dans *The Tablet*, 12 et 19 août. Dans une lettre au *Times*, du 11 août, lord Hugh Cecil a, de son côté, relevé les exagérations de sir William Harcourt et nié le caractère érastien de la décision.

2. *The Nineteenth Century*, octobre. *Lambeth and Liberation*, by George W. E. Russell ; *The Church Crisis and Disestablishment*, by the Rev. Dr. Cobb.

forcer le parti favorable au *désétablissement* de l'Église anglicane, soit en confirmant dans cette idée ceux qui la partageaient déjà, comme M. George Russell, soit en amenant d'autres, qui, en principe, ne la partageaient pas, comme le Rév. Dr Cobb, à l'envisager à titre de solution conditionnelle, pour le cas où l'attitude subséquente des évêques rendrait trop difficile la situation des Ritualistes[1].

L'élément laïque de l'*English Church Union* s'est distingué par son attitude de mécontentement et d'opposition; lord Halifax, son président, a payé d'exemple. Une lettre-circulaire, adressée aux membres *laïques* de cette société, parut dans le *Church Times* le 1er septembre. Le noble lord n'y dissimule rien de son désappointement et de sa douleur; il voit dans l'acte des archevêques l'un des plus grands malheurs qui aient frappé l'Église anglicane depuis la naissance du mouvement d'Oxford; il rougit de honte à la pensée que les prélats aient pu « sacrifier les sentiments religieux de plusieurs milliers de fidèles serviteurs, pour apaiser les rancunes d'un agitateur profane et blasphémateur, ou les menaces de politiques parfois ignorants et remplis de préjugés, mais toujours querelleurs ». Personnellement, il ne voit dans le jugement des archevêques qu'une simple « opinion », dont il combat vivement les raisons et les tendances; toutefois, dans la pratique, il donne pour règle aux membres laïques de l'*English Church Union* « de se tenir attachés à leurs prêtres, quelle que soit la ligne de conduite que ceux-ci croient devoir prendre ». Il n'en affirme pas moins la disposition où il serait de faire tout son possible, si la chose devenait nécessaire, pour briser les liens qui s'opposeraient aux libertés essentielles de l'Église.

III

Toutes ces attitudes des Ritualistes et leurs divers courants d'idées se sont nettement manifestés dans la grande réunion

1. Ce courant d'idées se manifeste nettement dans un article du *Guardian*, cité dans *The Tablet*, 9 décembre, p. 931. Voir aussi, dans le numéro de décembre du *Nineteenth Century*, article du Rév. A.-C. Deane, intitulé : *The Churchman's Politics : A Dialogue.*

tenue à Londres, le lundi 9 octobre, à Saint-James' Hall, par les membres de l'*English Church Union*, sous la présidence de lord Halifax. Du nombre beaucoup plus considérable de personnes munies de billets qui s'étaient présentées, environ trois mille seulement purent trouver place dans la salle. La réunion avait pour but, nous apprend le *Church Times*[1], d'examiner l'opinion de l'archevêque concernant l'usage cérémonial de l'encens et des cierges.

Il y eut d'abord le discours du président, qui parla, suivant son habitude, avec conviction et éloquence. Il rappela le Mouvement d'Oxford, suscité par la magnifique vision de l'Église qu'eurent les Tractariens, et qu'ils s'efforcèrent de réaliser en Angleterre. Ce grand mouvement, qu'a-t-il rencontré, en général, de la part des évêques, si ce n'est hostilité et persécutions ? Que serait-il devenu sans la résistance opposée par le simple clergé et les laïques aux demandes de l'épiscopat ? C'est une bataille qu'il a fallu gagner à grand prix, à tel point qu'on a pu sembler faire peu de cas de l'autorité épiscopale. Passant à la crise actuelle, lord Halifax en rejette la responsabilité sur l'arrière-garde du protestantisme : « La question de rituel n'a été qu'un prétexte ; l'objet réel de l'attaque, c'était la doctrine, la présence réelle, la confession... Des manuels de dévotion, des extraits de discours tronqués, ont servi d'occasion, dans la presse et dans le Parlement, à une attaque dénuée de tout scrupule contre les « Ritualistes » et contre les principes remis en honneur par le mouvement d'Oxford, tout comme, en ce moment, on utilise, en dépit de toute justice, le procès Dreyfus pour attaquer les catholiques romains en général. » Arrivant enfin au jugement de Lambeth, le président de l'*English Church Union* exprime la surprise et la consternation qu'il éprouva en voyant aboutir de la sorte une démarche dont il avait été lui-même l'instigateur, mais qu'il aurait été loin de conseiller, s'il avait pu prévoir sur quel terrain se placeraient les archevêques. Il déclare laisser à d'autres le soin de critiquer l' « opinion », comme il laisse aux membres du clergé celui de décider quelle doit être leur conduite pratique en face

1. *The Church Times*, numéro du 13 octobre. De là viennent toutes mes citations relatives à cette assemblée de l'*English Church Union*.

des injonctions épiscopales; mais, parlant pour son propre compte, il répudie entièrement les raisons sur lesquelles s'appuie la décision. Il y a, du reste, dans l'attitude des évêques, des choses qu'il ne saurait comprendre.

Pourquoi des hommes d'une indubitable piété, d'une conscience comme est celle de l'archevêque actuel, ont-ils pu prendre la peine de chercher des motifs qui leur permettent d'insister pour qu'on se contente de parfumer l'église au lieu d'offrir solennellement l'encens au Dieu tout-puissant, suivant le rite accoutumé, partout en usage dans l'Église catholique? Pourquoi en même temps n'ont-ils fait aucune démarche, aucun effort en vue de défendre la conception et la naissance *virginale* du divin Enfant contre les hérésies d'un M. Beeby? Cette question, on se la posera un jour dans un sentiment qui sera plus que de la surprise?

Et lord Halifax conclut en revendiquant chaleureusement pour l'Église d'Angleterre la liberté et l'indépendance qui seules lui permettront de vivre en harmonie avec l'Église catholique, d'atteindre les masses, de sauvegarder les intérêts spirituels.

Je l'affirme sans hésiter, si l'Église d'Angleterre est vraiment liée aujourd'hui par une interprétation d'un acte de parlement semblable à ce qu'on trouve dans l'opinion des archevêques, elle n'a qu'une chose à faire : se dégager de ces liens, incompatibles avec la vie nouvelle qui circule dans ses veines; s'assurer à elle-même la mesure d'autonomie spirituelle qui est absolument nécessaire à sa prospérité... L'opinion des archevêques n'est qu'un nouveau fil enroulé autour des vieilles bouteilles tout près d'éclater sous la fermentation de vie renaissante qui travaille l'Église... Le monde est entré dans une phase toute nouvelle. Le passé ne reviendra plus. Voici un âge de liberté civile et politique. Voici l'âge, comment en pourrions-nous douter? De la démocratie. Ceux-là règnent qui tiennent les masses, et on tient les masses par l'intelligence et par le cœur. Il faut populariser la religion, autant que le permettent les principes; mais les masses ne seront jamais gagnées par l'Église d'Angleterre, représentée comme elle l'a été dans le passé. Les masses sont dégoûtées des négations d'un protestantisme mourant; elles ne recevront pas du parlement leur religion. Elles n'écouteront pas une Église, fût-elle chez nous ou à l'étranger, dans laquelle les intérêts spirituels sont sacrifiés aux considérations temporelles...

Pendant ce discours, l'auditoire témoigna souvent de sa sympathie par des applaudissements et divers signes d'approbation. A la fin, l'enthousiasme redoubla.

Après lord Halifax, on entendit quatre clergymen, les chanoines Gore, Body, Knox Little et le Rév. R. R. Dolling. Tous désapprouvèrent plus ou moins vivement la décision de Lambeth, et conclurent à la nécessité de regagner pour l'Église une plus grande autonomie spirituelle et un gouvernement propre. Mais, sur la question de soumission pratique, les vues énoncées furent loin d'être unanimes. Ainsi, le Rév. R. R. Dolling parla comme un homme disposé à tout braver, même l'emprisonnement. Le chanoine Knox Little se prononça pour la charité et la liberté individuelles; à chacun de se décider d'après les circonstances. Il eut même assez d'*humour* dans la manière d'expliquer sa pensée sur l'attitude à tenir vis-à-vis des évêques :

Les raisons alléguées en faveur de l'opinion ne peuvent suffire; et si les évêques viennent nous demander d'accepter une chose qui n'est pas raisonnable, nous sommes en droit de répondre : « Monseigneur, ce n'est pas raisonnable. » Si un évêque venait me dire : « Je vous commande d'obéir parce que les deux archevêques ont ainsi parlé », je devrais dire, en toute sincérité : « Il y a des siècles, nous avons mis de côté le vieux Pape dont c'était le métier : *who was dedicated to the business;* ce n'est pas pour en avoir deux maintenant. » Mais si l'évêque dit : « Je vous le demande dans les difficultés présentes, par amour pour la paix de l'Église », oh! alors, la question est toute différente; je la prendrai en sérieuse considération, je lui donnerai tout le poids que je puis, et je ferai les trois quarts de la route pour tâcher de tirer l'évêque d'une passe difficile.

Mais le chanoine Body ayant déclaré nettement que, pour lui, la seule attitude possible était celle d'une obéissance absolue aux injonctions des évêques, de grands cris de désapprobation se firent entendre. Au contraire, quand il en vint à parler du désétablissement éventuel, c'est-à-dire, pour le cas où le bien de l'Église l'exigerait, ce fut, rapporte le *Church Times,* un tonnerre d'applaudissements, *vociferous applause.*

Les orateurs laïques se prononcèrent, en majorité, contre la politique de la soumission. Ainsi, M. Paul Swain, de Plymouth, déclara qu'il fallait plutôt obéir à l'Église universelle qu'aux évêques pris individuellement. Pendant trente-cinq ans on avait combattu pour les « six points », et maintenant au premier son de la trompette protestante, on demandait

d'en sacrifier un. Logiquement parlant, quelle différence y a-t-il entre l'encens et n'importe lequel des cinq autres points[1] !

M. George Russell parla dans le même esprit, et conclut que l'unique moyen de sortir d'embarras était le désétablissement. Et ces deux orateurs furent vivement applaudis, surtout, si l'on en croit le *Church Times*, par l'élément jeune de l'assemblée.

Lord Halifax, pour clore la discussion, ne fit aucune proposition expresse; il se contenta de présenter une motion générale, à savoir, « que tous n'avaient qu'une pensée et une ferme résolution pour faire recouvrer à l'Église d'Angleterre cette mesure d'autonomie spirituelle et de gouvernement propre dont ses besoins lui font une si absolue nécessité ». La motion fut adoptée, et le président de l'*English Church Union* ajouta que, depuis la réunion tenue à Bradford, l'an dernier, la société s'était augmentée de 9 200 membres, fait sans précédent.

Telle a été dans son ensemble la « grande manifestation » ritualiste de Saint-James' Hall. Le *Church Times*, organe du parti, a franchement reconnu qu'il n'y a pas eu la même unité de vues que dans les autres réunions de l'*English Church Union;* il a signalé le danger sérieux qui en résulte pour le parti. Mais la vraie signification de ce meeting, il l'a vue « dans l'existence d'un corps solide d'hommes déterminés sur lesquels on peut compter, quand il s'agira pour eux de suivre leurs chefs ». Il a insisté sur l'enthousiasme extraordinaire dont l'assemblée a fait preuve à l'égard de son président, et sur le terrain que gagne l'idée du désétablissement, envisagé comme moyen éventuel d'assurer les libertés de l'Église anglicane.

IV

Les membres de l'*English Church Union* s'étaient réunis le lundi 9 octobre. Le lendemain matin, commençait, à

1. Allusion aux « six points » ritualistes que j'ai déjà eu l'occasion de signaler. Je les rappelle : position du célébrant face à l'Orient (*the eastward position*), vêtements eucharistiques, cierges à l'autel, eau mêlée au vin dans le calice, pain azyme, usage de l'encens.

Londres aussi, mais dans l'Albert Hall, le Congrès annuel de l'Église anglicane *The Church Congress*[1]. Il s'ouvrit par une grande cérémonie religieuse, tenue dans la cathédrale de Saint-Paul. L'archevêque de Cantorbéry prêcha le discours d'ouverture. Il prit pour texte ces paroles du Sauveur dans saint Jean, XVII, 11 : « Père saint, gardez par votre nom ceux que vous m'avez donnés, afin qu'ils soient un comme nous sommes un. » Appel à l'unité et à la concorde; à l'unité, demandée si instamment par notre divin Maître, mais si imparfaitement réalisée au cours des siècles chrétiens, et de nos jours surtout si compromise. Appel à la concorde, à l'esprit de charité mutuelle et d'universelle tolérance, pour faire cesser des divisions tristement préjudiciables à la cause du christianisme.

Dans une période de l'histoire de l'Église comme la nôtre, il est impossible à des hommes de ne pas regarder autour d'eux, pour voir comment les divisions de la chrétienté nuisent à la cause chrétienne... Il est impossible de ne pas voir que l'union dans chaque corps séparé est la condition première de son union avec les autres corps religieux, impossible de ne pas voir que nous devons apprendre à nous supporter mutuellement et en même temps à conformer nos actes à la règle posée pour notre direction par le corps où la providence de Dieu nous a mis. S'il est une chose, parmi ces divergences, que nous devons désirer, entre toutes, c'est la restauration de cette unité qui régnait dans l'Église au temps des apôtres... Dans ce but, nous devons être prêts à sacrifier beaucoup de ce que nous désirons sincèrement, beaucoup de ce que nous croyons être d'une valeur réelle. Nous devons faire ces sacrifices purement et simplement pour l'amour de la paix...

Voyez le mal qui résulte de nos divisions... Voyez comment, dans le désir de faire triompher la doctrine particulière qui nous paraît exprimer mieux que toute autre la vérité, nous nous tenons mainte et mainte fois en dehors d'une réelle unité d'action dans la grande œuvre à laquelle le Seigneur nous a conviés; nous à qui le Seigneur a certainement imposé un devoir spécial, puisqu'il a incontestablement donné à cette Église et à cette nation anglaise des occasions spéciales d'accomplir sa volonté...

Assurément ce sont là de nobles paroles et qui manifestent chez le primat de l'Église anglicane la pleine conviction des

1. *The Church Times*, numéros des 13 et 20 octobre, où je prendrai mes citations, sauf référence spéciale; *The Month*, novembre, article du P. Sydney F. Smith : *The London Church Congress*.

maux causés par les divisions intestines des partis qui luttent au sein de cette Église; mais ce qui apparaît moins nettement dans le discours, ce qui n'apparaît même pas du tout, c'est le remède effectif à cet état de choses. Faire appel à la communion intime avec Dieu et avec Christ, à la recherche continue de la vérité, à la charité et à la confiance mutuelle, à l'abnégation personnelle, c'est bien en soi; mais, dans une église qui suppose à la base de la croyance le libre examen individuel, c'est pratiquement insuffisant pour arriver à une unité de foi tant soit peu précise, à un credo positif qui n'ait pas toute l'élasticité qu'on voudra.

Ce n'est pas faire avancer la question que de proposer avec l'évêque de Londres, président du *Church Congress*, un idéal de l'Église d'Angleterre, brillant comme morceau d'éloquence, mais aux allures si « compréhensives » que tout semble y trouver place, sauf l'affirmation bien nette d'un dépôt sacré de vérités divines dont la conservation scrupuleuse forme la mission même de l'Église, et dont la ferme croyance est le premier devoir du chrétien. Mais écoutons le passage de cette *adresse présidentielle* :

Pour ma part, — me hasarderai-je à l'avouer? — j'ai un idéal de l'Église d'Angleterre qui a constamment grandi avec moi. Je vois en elle une Église qui n'existe pas sur un point défini de l'espace et qui fonde ses prétentions à l'universalité sur cela même qu'elle n'a pas de demeure particulière; mais une Église enracinée dans l'esprit et le cœur du peuple anglais. Je n'ai pas honte de le dire, quand je jette un regard sur le monde entier, je ne vois pas d'autre demeure qui soit aussi bien aménagée pour une institution divine. De cette demeure, elle peut aller courageusement en avant et affronter le monde tel qu'il est, croyant que la révélation que Dieu a faite une fois de Lui-même dans la personne de Jésus-Christ, devient le sujet d'une continuelle explication, proposée aux hommes par cette révélation progressive du plan de Dieu qui se manifeste dans le divin gouvernement du monde. Assurée dans ce qu'elle tient sur la Foi et les sacrements par la chaîne ininterrompue qui la rattache au passé, elle existe pour maintenir la vérité divine et l'appliquer aux besoins de l'homme — et non pas dans le but de soutenir son propre pouvoir. Je vois en elle une Église convenant à des hommes libres, les formant tout ensemble dans le savoir et le respect; dégageant l'esprit de la forme, en vertu de son contact intime avec des fils qui aiment leur mère et expriment franchement leurs pensées; ne se perdant pas dans des formules, magnifiques d'ailleurs, qui ont perdu leur signification; trouvant

place de plus en plus pour chaque forme de vie et de dévotion, mais faisant entrer ses grâces dans une connexion étroite avec les entreprises des hommes et leurs aspirations; n'ayant pas de but propre qu'elle ne puisse expliquer et faire connaître comme allant au plus grand bien de tous; n'ayant peur de rien, disposée à recevoir des impulsions nouvelles; vive, vigilante, alerte; prouvant toutes choses et toujours prête à donner une raison de ses principes comme de leurs applications; exhortant, persuadant, convainquant; si enracinée dans le passé qu'elle est forte dans le présent et éternellement pleine d'espoir dans l'avenir.

Le *Tablet*, appréciant cet idéal de l'Église d'Angleterre, en a lui-même signalé la saveur « superlativement anglaise »; il a surtout fait remarquer ce que ce tableau a de vague et d'incomplet en ce qui concerne le côté positif de l'Église, envisagée comme institution et société divine[1]. Mais ce qu'on peut facilement comprendre après ces discours, c'est le sens très large que l'archevêque de Cantorbéry et l'évêque de Londres doivent donner à cette unité religieuse qu'ils recommandent aux divers membres de leur Église. Seulement là est la difficulté, non seulement pratique, mais même théorique. Que faire, si parmi les points que le primat et l'évêque appelleraient « secondaires », peut-être « préjugés », qu'ils conseilleraient de sacrifier au bien de la paix et à la cause commune, il y en avait par lesquels une conscience, par exemple une conscience de Ritualiste, se croit engagée? C'est précisément le cas; qu'on en juge par le langage d'un des membres les plus influents de l'*English Church Union*, Mr. Athelstan Riby[2].

L'usage de l'encens devient un détail insignifiant devant la doctrine de la Présence réelle, du Sacrifice eucharistique, du Ministère de la Réconciliation. Ce sont là des matières vitales, vitales pour vos âmes et la mienne, comme pour celles de nos enfants et de ceux qui viendront après nous. Le parti catholique ne sera pas seulement entrepris

1. *The Tablet*, 9 décembre : *Dr. Creighton's Ideal of a christian Church.* L'auteur de cet article relève aussi, comme bien caractéristique, une assertion émise par l'évêque de Londres dans une réunion de la *Church Defense Society*; il s'y disait « anglais d'abord, et membre de l'Église en second lieu : *an Englishman first and a Churchman in the second place.* »

2. Dans son article sur le *London Church Congress*, le P. Sydney Smith cite justement ce passage pour montrer jusqu'à quel point il y a divergence de vues entre les archevêques anglicans et les Ritualistes.

sur la question du cérémonial; il le sera encore, et il l'est déjà, sur l'objet vital de la foi. Qui de nous peut lire des mandements comme ceux de l'évêque de Winchester, sans être sérieusement alarmé? On condamne, explicitement ou implicitement, une théologie et des pratiques qui ne sont pas seulement, à l'heure actuelle, la théologie et les pratiques du reste de la chrétienté catholique, en Orient comme en Occident, mais qui étaient aussi, on peut le montrer aisément, celles de l'Église au temps où elle était encore sans division et dans la pleine possession de son pouvoir de parler aux hommes sur un ton qui ne donne pas lieu au doute... Mes amis, nous sommes inquiets et troublés par les paroles de nos évêques; nous voudrions leur obéir, mais il nous faut craindre sans cesse qu'en obéissant, nous ne venions à compromettre notre situation dogmatique et ecclésiastique. Les évêques, qui tâchent de faire leur devoir et qui ont, nous le savons, un zèle très réel pour le service de Dieu, sont inquiets et troublés par la résistance de leurs enfants spirituels; au dehors, d'un air à moitié embarrassé et à moitié méprisant, le monde regarde la confusion qui règne dans l'Église. Et la cause, quelle est-elle? La cause, c'est ce perpétuel essai de compromission dans les choses de Dieu qui a si fort empêtré l'Église d'Angleterre depuis la Réforme. Pour tout résumer, les évêques essaient de gouverner les tenants d'une religion avec une autorité basée sur les principes d'une autre religion.

La difficulté existe, on le voit, elle existe nécessairement. Est-elle même susceptible d'une solution dans le système anglican ?

V

Cette solution, ce n'est certes pas le *Church Congress* qui l'a donnée dans les séances où l'on s'est, plus ou moins directement, occupé et préoccupé de la crise religieuse. De tous ces discours représentant souvent des doctrines opposées, une seule conclusion se dégage nettement, c'est le caractère irréconciliable des forces qui se font échec dans la communion anglicane.

On a lu des travaux sur « l'Église et les divisions des Non-conformistes anglais » qui ne manquent pas d'intérêt sous le rapport de la statistique. Le fait incontestable relevé par le chanoine Overton, c'est l'augmentation croissante des sectes dissidentes. Au commencement du dix-huitième siècle, les Non-conformistes étaient aux membres de l'Église établie dans la proportion d'à peu près 1 à 20; au commencement du dix-neuvième siècle, la proportion était montée de 1 à 4.

Pour les sectes, il n'y en avait pas plus de trois à quatre au début du dix-huitième siècle; au dix-neuvième, leur nom était devenu légion.

A l'heure actuelle, ajoutait le Rév. Dr Wace, on peut affirmer que les dissidents forment plus du quart, peut-être le tiers de toute la population[1]. Mais si l'on considérait de chaque côté le nombre des membres sérieux et vraiment actifs, la proportion changerait grandement. D'après un annuaire anglican, *Church of England Year Book*, pour 1899, on estimait à 1 920 140 ceux qui avaient pris part à la communion dans l'Église établie en Angleterre et dans le pays de Galles. D'après un manuel de l'Église libre, *Free Church Handbook*, le chiffre des « membres », méritant formellement et pleinement ce titre, chez les Baptistes, les Congrégationalistes, les diverses communautés méthodistes et deux autres corps moins importants, serait, pour les mêmes pays, de 1 897 175. Les statistiques portant sur d'autres points, comme le nombre des ministres ou des écoles dominicales, maîtres et élèves, ne sont pas moins significatives. Elles le deviennent surtout, quand on considère les forces religieuses répandues dans tous les pays de langue anglaise. Autant qu'on peut en juger par le *Church of England Year Book*, pour 1898 et 1899, le nombre total de ceux qui communient dans l'Église établie en Angleterre, en Irlande, en Écosse, aux États-Unis, aux Indes, dans les colonies et les districts de missions, serait un peu au-dessous de 3 500 000 personnes. Or, pour la même étendue de pays, le total des « membres » se répartirait ainsi d'après le *Handbook* de l'Église libre : Méthodistes, 7 100 000; Baptistes, 5 028 751; Presbytériens, 3 770 077; Congrégationalistes, 1 199 355. Ce

1. Le Dr Wace laisse de côté, comme étant trop en dehors de son sujet, la « communauté romaine ». Voici comment le *Catholic Directory* pour 1900 évalue la population catholique anglaise : Pour le Royaume-Uni, environ 5 millions et demi, dont 1 500 000 en Angleterre, 365 000 en Écosse, et 3 549 956 en Irlande (d'après le recensement de 1891). Si on ajoute l'Amérique anglaise (comprenant une population catholique d'environ 2 600 000), l'Australie, les Indes et toutes les autres possessions, la population catholique de l'Empire britannique paraît être d'environ 10 millions et demi.

Parmi les catholiques, il y a 49 lords, dont 32 pairs; 55 baronnets, 19 membres du Conseil privé, 72 membres de la Chambre des communes, dont 69 pour l'Irlande et 3 pour l'Angleterre.

qui donne un chiffre général de 17098784 « membres » en face des 3500000 Anglicans qui « communient ».

Sans doute, il y a du vague dans les deux termes de comparaison qu'on a pris, d'un côté les « communiants », de l'autre les « membres » sérieux et actifs; néanmoins, on comprend, en face de ces données, le rêve qui hante certains esprits anglicans : pourquoi ne pas élargir les cadres de l'Église établie, pourquoi ne pas réduire l'élément dogmatique de son *Credo* à un minimum qui permette de réunir tous ces corps séparés dans une unité largement compréhensive? Après tout, qu'importent les divergences dogmatiques?

A l'heure actuelle, on songe beaucoup aux divergences dogmatiques. Toutefois avec le temps, croyons-nous, ces divergences prendront un aspect différent, et ce dont ceux qui s'accordent sur les points essentiels s'occuperont le plus, ce ne seront pas les formules, mais l'institution même... Cette institution devrait être l'Église d'Angleterre. L'esprit « compréhensif » qu'elle a défendu contre tant d'assauts, lui donne ce souffle vivifiant de liberté sans lequel rien ne peut durer longtemps. Elle lui doit sa pleine expansion et son accroissement... Tout dépend de deux choses également importantes : la première est de maintenir l'institution intacte comme une grande organisation nationale et spirituelle. L'autre est de lui conserver un caractère si libéralement et si largement compréhensif qu'elle ne refuse pas d'admettre dans l'Église quiconque réclame sincèrement et religieusement d'en faire partie.

Telles sont les réflexions faites dans le *Spectator* du 13 octobre, à l'occasion du *Church Congress*, et plus particulièrement de l'idéal de l'Église anglicane proposé par l'évêque de Londres. Des idées semblables, pour ne citer qu'un nom, ont été proposées dans le *Times* par Mrs. Humphry Ward, et défendues ensuite par la même dans un article du *Nineteenth Century* qui a fait quelque bruit en Angleterre[1].

L'accueil que ces idées ont reçu, dans la Haute Église surtout, montre que le rêve n'est pas encore mûr pour la réalisation. Voici une appréciation du Rév. Dr Cobb, qui peut dispenser de tout autre commentaire : « Cet idéal est magnifique, mais il ne répond pas à la vérité. Si l'Église nationale pouvait être assez élargie pour faire place à n'im-

1. *The Nineteenth Century*, octobre 1899 : *A conscience Clause for the Laity*, by Mrs. Humphrey Ward.

porte qui, le premier résultat serait d'en faire sortir les membres de la Haute Église, les Évangéliques et même les Églises libres orthodoxes. Curieux résultat, de nous donner une Église nationale qui engloberait tout le monde, hors ceux qui tiennent le christianisme sous la forme historique où il se présente [1]. »

Une autre question, traitée dans le Congrès anglican de Londres, mit en opposition divers représentants des partis qui luttent actuellement dans l'Église établie. Parmi ses membres, on l'a déjà remarqué, il en est un bon nombre qui trouvent insuffisante la part faite dans le *Prayer Book* au côté extérieur de la liturgie; dans le jugement qu'ils ont rendu, les archevêques eux-mêmes n'ont pas rejeté en principe la rédaction d'un nouveau cérémonial, mieux adapté aux besoins des esprits modernes. Ce fut apparemment ce courant d'idées qui amena la discussion sur « les Principes du Rituel ». Là, les principaux orateurs se partagèrent en trois camps bien tranchés.

Lord Halifax posa en principe que la fin et le but du Rituel est de donner une expression publique et sensible à la foi et à la dévotion des chrétiens ; c'est de là qu'il faut partir pour juger ce qui convient en cette matière. L'idée chère entre toutes au noble lord, l'idée du Dieu fait homme et de sa présence eucharistique, ne pouvait manquer de venir.

Le culte de l'Église est le culte d'une Personne. Ce n'est pas une série d'exercices pour l'édification et l'avancement spirituel des adorateurs, ni une exhibition de cérémonial, ni un concert de musique sacrée pour satisfaire leurs goûts artistiques ou musicaux. C'est un culte adressé à une Personne qui daigne se rendre présente dans nos églises comme elle le fit jadis au Cénacle de Jérusalem. Le culte chrétien est le moyen divinement institué à l'aide duquel Jésus-Christ, chef de l'humanité et notre Prêtre éternel, se servant d'intermédiaires humains comme d'instruments, s'offre Lui-même, l'éternelle Victime, au Père commun, en mémoire de sa passion et de sa mort sur la Croix. C'est l'hommage que nous rendons à notre Roi présent, le moyen par lequel Il se communique Lui-même à nous. Nul Rituel ne saurait être excessif, quand il est l'expression et est accompagné de cette dévotion cordiale que Dieu attend de son peuple. Nul Rituel ne saurait être suffisant, s'il ignore l'unique condition qui rend un culte acceptable. Dieu,

1. *The Nineteenth Century*, octobre 1899, article déjà cité du Dr Cobb : *The Church Crisis and Disestablishment.*

dit le Dr Döllinger en parlant du Saint Sacrifice, ne nous acceptera pas sans le Christ, pas plus qu'il n'acceptera de nos mains le Christ sans nous-mêmes.

Lord Halifax conclut que l'époque où l'idéal du Rituel, comme celui de l'architecture chrétienne, fut le mieux réalisé en Occident, c'est le moyen âge, et plus particulièrement le treizième siècle. Par contre, prendre l'époque de la Réforme pour déterminer les limites du Rituel, ce serait peut-être le pire choix qu'on pût faire. Du reste, en cette matière comme en fait de doctrine, l'Église d'Angleterre ne peut pas se désintéresser du reste de la chrétienté : « Le christianisme n'est point l'exclusive possession de la race anglo-saxonne ; on ne saurait en déterminer les exigences par l'idiosyncrasie du peuple anglais. » Les applaudissements ne manquèrent pas à l'orateur.

Tout autre fut le langage d'un protestant évangélique, le Rév. W. Webb-Peploe. Il admit bien en principe qu'on pouvait mettre une distinction entre les doctrines fondamentales où la diversité ne saurait trouver place, et le Rituel où il en va autrement. Mais, du moment qu'on attribue à celui-ci un caractère symbolique par rapport à la doctrine, tous les membres de l'Église anglicane, et plus encore ses chefs spirituels, doivent veiller, avec un soin jaloux, à ce qu'on n'accomplisse dans nos églises ni rites ni cérémonies qui soient censés représenter ou exprimer une doctrine que le *Prayer Book* n'enseigne pas distinctement et qui n'est pas contenue dans la sainte Parole de Dieu. Il faut balayer toutes les cérémonies qui ont pour but d'assimiler nos offices à l'Église renégate de Rome... Ces dernières paroles provoquèrent de telles protestations dans l'auditoire que le président du Congrès dut intervenir pour rétablir le silence.

Moins violent et moins agressif fut le discours du Rév. W. Allan Whitworth, en qui le *Church Times* voit le type d'un « Anglican » ; mais l'idée fondamentale reste la même : le *Prayer Book*, voilà notre Rituel, celui qu'il nous fallait. « Nous ne croyions pas ce que croyaient les Églises du continent, nous n'admettions pas toutes les opinions qui se reflétaient dans les diverses dévotions de nos frères de Rome. Un rite anglican nous était donc nécessaire... Assurément

personne ne s'opposerait à ce qu'on usât dans l'Église de telles dévotions qui pourraient avoir leur utilité et exprimer les aspirations spirituelles du peuple; mais alors même il faut se souvenir que la *lex orandi* doit être en harmonie avec la *lex credendi.* »

D'autres clergymen parlèrent dans le même sens; tel l'archidiacre Chestam, dont ces paroles semblent une réponse directe à lord Halifax : « Le culte public devrait avoir un caractère objectif, oui; mais, si le Rituel tendait à confiner notre attention sur l'Eucharistie envisagée comme sacrifice, indépendamment de la communion, ce serait mal. »

Voilà bien la controverse ramenée au vrai point de vue. Lord Halifax avait raison de dire que, dans la campagne menée contre son parti, la question de rituel n'était qu'un prétexte, le véritable objet de l'attaque étant la doctrine. Aussi M. Paul Swain s'écriait-il au *Church Congress*, en parlant des Anglicans : « S'ils savent, et ils le savent, que le Rituel signifie la doctrine, pourquoi ne font-ils pas de la doctrine l'objet du combat? »

La réponse aurait été délicate, et l'évêque de Londres, président du Congrès, ne se souciait certes pas d'entrer dans cette voie. Il se contenta de conclure, à la fin de la séance, que sans nul doute tous avaient retiré du profit de ce qu'ils avaient ouï au cours de cette discussion; en guise de résumé, il ajouta : « Nous avons entendu beaucoup d'opinions, et, à mon avis, les unes étaient plus sages que les autres. » Autant dire : On a parlé, la question reste ouverte.

C'est bien le mot de la situation. Peut-être les préoccupations d'un autre genre que la guerre sud-africaine entraîne pour le peuple anglais détourneront-elles l'attention et permettront-elles aux ministres ritualistes de respirer un peu plus à l'aise. Mais la question restera et reviendra tôt ou tard. M. Kensit a même fait annoncer qu'il se propose de recommencer sa campagne. Il n'est pas content; il trouve qu'il y a eu peu d'amélioration, s'il y en a eu, depuis que l'archevêque de Cantorbéry a donné sa décision. La pratique de la messe et du confessionnal n'est pas moindre qu'auparavant, et, s'il est vrai qu'on ne brûle plus autant l'encens durant l'office, on ne le brûle pas moins, et avant, et après. Sur la demande de

l'évêque de Londres, il s'était abstenu de protester depuis quatorze mois, afin de permettre aux évêques d'agir. Ils n'ont pratiquement rien fait, et il n'est pas probable qu'ils fassent davantage. Voilà pourquoi il est décidé à reprendre sa campagne de protestations[1].

Et alors, quelle tournure prendra le conflit? L'élément laïque du parti ritualiste semble décidé à marcher de l'avant, sans trop redouter l'éventualité de cette grosse conséquence qui serait le désétablissement. Jusqu'où l'élément ecclésiastique poussera-t-il la politique de l'obéissance matérielle, professée par le plus grand nombre? Sacrifier l'usage *cérémonial* de l'encens et des cierges, c'est peu de chose en soi; mais si le mouvement d'attaque continuait contre les autres « points » ritualistes? Si, par exemple, on prohibait la *réserve* du Saint Sacrement? Ce serait viser au cœur même le parti avancé de lord Halifax. Alors, combien capituleraient? combien résisteraient? et surtout combien ouvriraient les yeux sur l'incompatibilité réelle qui existe entre certaines doctrines catholiques et les articles fondamentaux de l'Église établie d'Angleterre?

VI

La question qui vient d'être posée en suggère naturellement à l'esprit une autre, plus générale, familière peut-être à ceux qui, de près ou de loin, ont suivi le mouvement ritualiste en Angleterre. Cette question est celle-ci : Que penser de ce mouvement par rapport aux intérêts du vrai catholicisme? Au fond, ce mouvement est-il bon ou mauvais? Il est clair que du sens donné par chacun à la réponse dépend en grande partie l'attitude plus ou moins sympathique qu'il aura vis-à-vis du mouvement lui-même.

Il serait fort hasardeux, me semble-t-il, pour un étranger, de porter un jugement absolu en pareille matière. Heureusement, les catholiques anglais ont été amenés à envisager la

1. *The Tablet*, 6 janvier, p. 15. On rapporte au même endroit une lettre écrite au *Standard* par le Rév. R.-C. Fillingham, curé de Hexton; cet antiritualiste acharné annonce que lui et les siens se proposent « de consacrer l'année 1900 à une croisade contre les *vêtements* illégaux et l'*adoration de l'Hostie* ».

question ; leur avis mérite d'être connu. Je veux parler de la conférence annuelle de la *Catholic Truth Society*[1], tenue cette année à Stockport, près de Manchester-Salford.

Parmi les questions traitées, l'une concernait la « situation présente de l'anglicanisme » et amena un échange de vues sur le point qui nous occupe.

Après avoir exposé l'origine et le développement du mouvement, l'évêque de Shrewsbury, Dr Allen, se demanda : Est-il *pour nous* ? Et il répondit : Non. « Le Mouvement pris en lui-même (*the Movement* « *as such* »), et considéré dans son but et son objet tels que ses chefs les font connaître, n'est pas pour nous. » A ne considérer que les chefs, la chose est assez claire ; pour ce qui est du Mouvement en lui-même, voici comment le prélat justifie son opinion :

Une génération entière a été élevée à l'aide d'histoires du pays et de l'Église avant la Réforme et depuis, où l'on a supprimé ou démenti des faits, mutilé des documents, dans le but spécial de former et de soutenir les vues nouvelles, d'après lesquelles la Réforme « n'aurait vraiment pas érigé un nouvel établissement religieux ». Cette génération a « adapté » à l'usage anglican ou à son rituel nos livres de dévotion, nos hymnes, notre littérature spirituelle. Elle a copié et imité notre vie extérieure et jusqu'à notre vêtement. Ce n'est pas probable qu'une telle génération arrive à connaître la vérité *entière*, ou qu'elle acquière plus de zèle dans la recherche de cette vérité. On l'a formée pendant si longtemps à s'appeler elle-même catholique que tout besoin d'examen ultérieur lui semble inutile. Après avoir ainsi élevé cette génération, on lui enseigne à se contenter de ce qu'elle a ; ayant « adapté » et « adopté » tant de choses, qu'aurait-elle à gagner en venant à nous ? Ou plutôt, ne sommes-nous pas vraiment dans le schisme, et n'est-ce pas pécher, en *ce pays-ci*, que d'entrer dans nos églises ? Loin de professer un réel désir d'union avec le centre de la vie, de la foi et de la vérité, elle se glorifie de sa liaison avec un puissant empire, elle est forte de sa force à lui, et elle s'appelle catholique alors qu'elle est excessivement nationale. Nous ne nous occupons pas ici des individus. L'histoire de l'avenir sera sans nul doute celle du passé. Dieu agira sur les hommes de bonne volonté...

1. *Société de la Vérité catholique*, fondée en 1868, dans le but de publier à bas prix des ouvrages et brochures de propagande catholique. Sur la Conférence de Stockport en général, voir *The Tablet*, 2 septembre, d'où j'extrais mes citations ; *The Month*, octobre, article du P. Sydney Smith ; — *Revue du clergé français*, 15 novembre, 1er et 15 décembre, articles de M. L. Lagger.

Telle fut l'appréciation de l'évêque de Shrewsbury. En lisant la phrase où de cette génération ayant « adapté » et « adopté » tant de choses, il se demande : Qu'aurait-elle à gagner en venant à nous ? je me rappelais une histoire racontée naguère par un ancien clergyman, converti au catholicisme. Une dame qui fréquentait une église ritualiste à la mode, vient trouver un prêtre catholique et exprime le désir d'embrasser sa religion. Sur la réponse du prêtre, qu'il faudrait d'abord recevoir quelque instruction, la dame parut grandement surprise. De longtemps on ne la revit point, et quand enfin elle revint, ce fut pour dire que comme on avait maintenant obtenu l'encens dans son église, elle pensait en demeurer là [1].

Est-ce à dire que l'avis du Dr Allen est celui de tous ? Non, assurément ; à Stockport même, le P. Sydney Smith fit entendre un autre langage. Il déclara que, personnellement, il n'hésitait pas à voir dans le mouvement de la Haute Église une œuvre admirable de Dieu. Une première preuve peut se tirer des conversions individuelles qu'il a suscitées et suscitera encore ; en cela, du moins il fait du bien, et non du mal.

Je suppose que je conduise un ami jusqu'à la porte d'une église magnifique ; je lui en montre les beautés, et conclus en lui disant que jamais il ne doit se hasarder à en franchir le seuil. Peut-on bien dire que je l'ai tenu loin de cette église, et ne l'ai-je pas plutôt conduit vers elle ? J'ai éveillé dans son esprit un attrait qu'il n'avait pas auparavant et que peut-être, indépendamment de mon acte, il n'aurait jamais eu. Et l'attrait, une fois éveillé dans son cœur, peut finir par l'emporter sur les froides paroles que j'aurai dites pour le dissuader d'aller de l'avant, après l'avoir conduit si loin. Et ce n'est pas là une pure considération abstraite. La justesse n'en est-elle pas attestée par de multiples expériences ? N'est-ce pas précisément en cette manière que tant des convertis ici présents ont été amenés là où nous sommes ? J'en suis sûr, ce fut là mon propre cas ; ce fut là le cas de nombre de ceux que j'ai eu le bonheur de recevoir dans l'Église...

Mais au-dessus de cette première raison, d'ordre moins général, le P. Smith trouve, pour justifier le mouvement Haute Église, une raison supérieure, d'ordre providentiel, qui se rapporte à la *préparation du sujet*.

1. *The Contemporary Review*, juillet 1898, dans un article intitulé : *The Development of Ritualism*, by H.-C. Corrance.

Aidons-nous d'une comparaison. Ce fut dès le commencement le dessein de Dieu de nous sauver tous, dans toutes les générations, par l'Incarnation et la Rédemption de son Fils. Et cependant ce ne fut pas avant que fût venue « la plénitude des temps » que le mystère de l'Incarnation fut opéré et le crucifix placé devant nos yeux. Pourquoi cela ? C'est qu'au jugement de Dieu, notre race avait besoin d'être préparée, avant qu'elle pût supporter l'éclat d'un si grand mystère. Ne pouvons-nous pas, sans difficulté, reconnaître la nécessité d'une préparation semblable parmi nous ? Il a fallu tant de siècles de préparation pour tirer notre race entière de l'abîme d'ignorance et d'indiscipline où l'avait jetée le péché originel ! Dès lors, est-il si difficile de comprendre qu'après la terrible chute de la Réforme, avec toutes les idées fausses, les préjugés et les animosités qu'elle a engendrés, la race anglaise ne soit pas capable de trouver la voie du retour à la vraie foi sans l'aide d'une religion intermédiaire dans laquelle le mélange même de l'erreur avec la vérité favorise en quelque sorte l'assimilation de la vérité ? Et s'il en est ainsi, Dieu ne peut-il pas avoir voulu cette religion intermédiaire, en ce sens que l'élément de vérité vienne de Lui positivement, et que l'élément d'erreur suive de sa seule permission ? En tout cela, le dessein complet de la Providence serait que la lumière bienfaisante, ainsi accommodée à la faiblesse des vues humaines, puisse conduire progressivement l'âme de bonne foi jusqu'au plein jour...

L'orateur fait ensuite l'application au Ritualisme ; puis, comme conclusion pratique, il demande qu'on ait à l'égard des membres de ce parti une attitude bienveillante, qu'on leur montre « un peu plus de sympathie positive, un peu moins de froideur et d'indifférence, un peu plus de contentement et de joie sincères à l'égard de ce qu'il y a d'aimable et de louable (et ce qu'il y a de tel n'est pas peu) dans leur culte, dans leurs œuvres pour le service de Dieu, dans leurs efforts pour tendre à la perfection chrétienne ». Les mêmes principes sont ensuite appliqués à la controverse, pour la méthode à suivre et le ton à garder.

Quand le P. Smith eut fini, une petite discussion s'engagea, où les notabilités les plus marquantes de la conférence se prononcèrent dans un sens ou dans l'autre, chacun suivant ses vues. L'évêque de Clifton, Dr Bronlaw, ancien converti et l'un des derniers survivants du mouvement d'Oxford, semble avoir bien rendu l'impression dominante en faisant double part. L'évêque de Shrewsbury avait raison de penser que les motifs auxquels obéissaient les chefs de l'anglicanisme et la direction qu'ils donnaient au Mouvement n'étaient

pas favorables au catholicisme; de son côté, le P. Smith avait raison de juger qu'au fond le Mouvement lui-même tendait vers nous sous l'action bienveillante de la Providence divine. Aussi seconda-t-il l'appel fait aux catholiques pour leur recommander une active sympathie à l'égard des Ritualistes.

Arrêtons-nous à ce jugement et à cette conclusion pratique. Cette sympathie positive qu'on réclame pour les membres de la Haute Église qui tendent, plus ou moins consciemment, vers la pleine lumière, exerçons-la en France en priant ardemment, suivant les intentions du Souverain Pontife, pour la conversion de l'Angleterre.

Xavier-Marie LE BACHELET, S. J.

BONALD

(*Suite*[1])

III. — BONALD PUBLICISTE ET HISTORIEN

Excès et raideurs. Trois exemples : Monarchisme exclusif, — la loi et les mœurs, — l'enseignement d'État. — Par contre, Pensées *exquises, Bonald et La Rochefoucauld. — Courage des principes, amour de la tradition. — La famille, vraie base de la société. — La noblesse. — Rousseau despote et Bonald libéral. — De deux livres qui nous manquent.*

Le publiciste et l'historien dont il s'accompagne ne sauraient avoir un autre tour d'esprit que le théologien et le philosophe. Ici, pourtant, les écarts seront moins sensibles et de moindre conséquence. Il faut les noter cependant; mais, cette justice faite, nous aurons largement la joie d'approuver, d'admirer.

« Si l'homme naît partout le même, la même constitution politique et religieuse doit convenir à toutes les sociétés, la même éducation à tous les hommes, la même administration à tous les États[2]. » Vous reconnaissez de prime abord la rigidité habituelle du logicien généralisateur. Oui, sans doute, il y a dans toutes ces choses un fond essentiel de justice et de vérité commandé par la nature et invariable comme elle. Mais, pour nous en tenir aux constitutions politiques, n'ont-elles pas, en outre, un élément accidentel et partout mobile? La forme du pouvoir y entre assurément comme pièce principale : exigera-t-on qu'elle soit la même partout ?

C'est bien ainsi que l'entend Bonald. Il est monarchiste comme de Maistre, comme Bossuet. Mais Bossuet, dans sa *Politique sacrée*, ne prétend qu'énoncer pour ce régime une

1. Voir *Études*, 5 mars 1900, p. 608.
2. *Théorie du pouvoir*. Préface.

préférence motivée, rationnelle; et de Maistre n'a jamais dit que je sache : « Sans monarchie, point de constitution. Une république est, par essence, un État non constitué. » Bonald, lui, ne souffre pas qu'on en doute. Dans l'État comme dans la famille, pour être un, le pouvoir doit être *unipersonnel*; pour être stable, il le faut héréditaire. La logique le veut, l'analogie le montre, l'histoire en est témoin [1].

Logique bien absolue, peut-être, analogie quelque peu outrée; et, quant à l'histoire, à l'histoire ancienne surtout, ne pourrait-on se demander si, de fait, l'axiome en ressort, ou si l'œil du penseur ne l'a pas vue par avance dans la lumière éblouissante de son axiome ?

Dites plutôt qu'une société quelconque, monarchie, aristocratie, démocratie, est constituée ou en voie de l'être, dès là qu'elle met Dieu à la base de l'édifice; qu'elle commence d'entrer en dissolution, le jour où elle prétend fonder tout sur l'homme seul. Théisme ou athéisme social : la question de vie ou de mort est entre ces deux principes, et l'un ou l'autre peuvent s'accommoder de toutes les formes de gouvernement.

A l'ordinaire, Bonald est moins rigide, moins entier dans l'application que dans la doctrine; heureux effet de l'expérience, du sens pratique, du caractère plus flexible que l'esprit. Çà et là, pourtant, le tempérament intellectuel domine encore. Les lois, pensez-vous, doivent tenir compte des mœurs et s'y proportionner dans une juste mesure. — Non, répond le publiciste. C'est à la société de constituer l'homme [2]; c'est donc aux lois de faire les mœurs et, dès lors, « à la plus extrême corruption des mœurs il faut opposer la plus grande perfection des lois [3] ». — Mais la société en est actuellement incapable. — Non, encore : « Nous sommes capables de tout recevoir puisque nous sommes capables de tout endurer [4]. » La raison ne vaut guère, car la force d'inertie va plus loin

1. *Théorie du pouvoir*, 1re partie, l. I, chap. III, VI, X. — *Législation primitive*, 1re partie, l. II, chap. X.
2. *Ibid.*, Préface. Bien entendu, nous n'admettrions pas cet aphorisme sans le discuter.
3. *Législation primitive*. Discours préliminaire.
4. *Ibid.*

que l'énergie à se combattre soi-même, et il était plus aisé à la France de subir la Terreur en 1793, que de recevoir, en 1801, des lois trop parfaites pour son état moral. Mais, de plus, une distinction était à faire, qu'on entendra mieux, je crois, par voie d'exemple.

C'est au début du siècle et à l'intention des rédacteurs du *Code civil* que Bonald écrivait ce qu'on a lu : c'est le divorce qu'il voulait écarter de la législation nouvelle. En ce cas, il avait pleinement raison. Pourquoi ? Parce que la stabilité du mariage est une nécessité sociale de premier ordre ; partant, si relâchées que fussent les mœurs, à tout prix elle devait être maintenue. Quelque vingt-cinq ans plus tard, l'auteur de la *Législation primitive*, devenu pair de France, appuyait la fameuse loi du sacrilège, qui assimilait au parricide ou au régicide la profanation des hosties. Osons le dire : le législateur de 1825 ne dépassait pas son droit rigoureux ; il était parfaitement conséquent avec lui-même. La Charte ayant déclaré le catholicisme religion de l'État, l'État faisait profession de croire à la présence réelle[1], et il mesurait à sa foi le châtiment de l'outrage. La logique était donc irréprochable; mais devait-il l'appliquer ? L'ordre social voulait que l'on défendît, que l'on vengeât, au besoin, le culte public; mais exigeait-il que les coups fussent rigoureusement proportionnés à la valeur dogmatique des objets; que la profanation fût un cas de mort, parce que, dans la réalité officiellement reconnue, elle atteignait plus qu'un père, plus qu'un roi ? Non certes, la loi n'était pas nécessaire, et, dès lors, on devait tenir compte de l'état des esprits et des mœurs. En appliquant à la lettre les maximes de Bonald, on allait contre le but, on rendait la vérité odieuse pour avoir voulu la trop bien servir. Non, il n'est pas vrai d'une vérité absolue, universelle, qu'aux mœurs les plus corrompues il faut les lois les plus parfaites. Mieux avisé, J. de Maistre avait écrit : « Toute loi est inutile et même funeste, quelque excellente qu'elle puisse être en elle-même, si la nation n'est pas digne de la loi et faite pour la loi. »

1. En la protégeant, il ne prétendait nullement la définir, comme Royer-Collard l'en accusait alors par un assez pauvre sophisme.

Un dernier exemple de cet absolutisme d'esprit et des erreurs pratiques où il entraîne. « L'homme, dit Bonald, n'existe que pour la société[1]. » Proposition douteuse, au moins équivoque. La contraire ne serait-elle pas aussi vraie, plus vraie peut-être ? La société, comme telle, n'a pas d'éternel avenir, et Dieu n'ayant créé que pour faire des élus, elle n'est, dans son plan, qu'un moyen de leur faciliter, indirectement au moins, leur fin personnelle, qui est en même temps l'unique fin des choses. Dès lors, on dirait tout aussi bien et mieux peut-être : « La société n'est que pour l'homme. » Passons.

Mais où n'ira pas le logicien parti d'un principe aussi contestable : « L'homme n'existe que pour la société, et la société ne le forme que pour elle[2]... » A ce compte, c'est à elle seule de le former, et voici venir, en matière d'instruction publique, le monopole d'État. La conséquence n'est point pour effrayer Bonald; il la pose lui-même, il la proclame; il réglemente despotiquement cette éducation publique, sociale, que la famille est, selon lui, incapable de faire, qu'elle ne pourrait que gâter[3]. Il veut des collèges-pensionnats, tous uniformes quant à la discipline, à l'instruction, aux édifices même[4]. Encore les parents ne seront-ils pas maîtres de choisir, placer leurs fils « ailleurs que dans le collège de leur arrondissement » ne pouvant être qu'un caprice dénué de raison et fécond en inconvénients[5]. O logique ! O symétrie ! Voilà déjà la conscription des enfants; les collèges sont des régiments territoriaux où l'on se trouve immatriculé de naissance. Enfin l'éducation doit être perpétuelle, universelle, uniforme, et les corps offrant seuls cette triple garantie d'uniformité, d'universalité, de perpétuité, un seul corps sera, de par la société, propriétaire de l'éducation publique. Voilà le monopole fondé.

1. *Théorie du pouvoir*. Préface.
2. *Loc. cit.*
3. *Théorie du pouvoir*, 3e partie, chap. III; — *Législation primitive*, 3e partie, chap. V.
4. *Législation primitive*, 2e partie, chap. VI, IX.
5. Chap. VIII.

Qui entendons-nous ? Est-ce le penseur catholique ? Est-ce Fourcroy, élaborant sous l'œil de Napoléon le plan de l'Université impériale ? Impossible que le maître n'ait pas lu et goûté cette partie de la *Législation primitive* : il en a fait trop visiblement son profit. Mais quelle différence ! Quelle déception pour le croyant illustre, qui devait être, malgré sa belle défense, membre du haut conseil universitaire ! La société qu'il érigeait en pédagogue suprême, unique, c'était : — voyez plutôt l'ensemble de sa doctrine — l'Église et l'État normalement unis d'après les conditions de leur nature[1]. Pour l'empereur, ce fut l'État, ce fut César, tenant l'Église en laisse, faisant de la religion un département administratif. Le corps religieux auquel Bonald eût souhaité, bien platoniquement alors, de voir conférer le monopole, avouons-le, c'était la Compagnie de Jésus. Ne semble-t-il pas que Napoléon ait directement répondu à cette insinuation quand il disait : « Je n'ai pas voulu rétablir les Jésuites... Je n'avais créé l'Université que pour enlever l'éducation aux prêtres », — quand il appelait ses professeurs laïques et célibataires des *Jésuites d'État* ? Hélas ! en posant, à bonne intention, le principe du monopole, Bonald n'avait pas vu quelle arme il préparait au césarisme, au socialisme irréligieux, révolutionnaire ; trop entier dans sa logique à outrance, il n'avait pas vu que, l'unité de croyance une fois rompue, la liberté d'enseignement serait, en fait, la meilleure garantie de la foi.

Oui, c'était bien aux Jésuites que Bonald eût voulu attribuer tout l'enseignement national. Après avoir affirmé la nécessité d'un corps unique, il ajoutait avec tristesse : « Ce corps... existait dans toute l'Europe, et sa suppression... a été le premier acte de cette sanglante tragédie[2]. » De fait, les Jésuites n'étaient alors qu'une poignée, un débris conservé par les Tsars avec l'assentiment verbal de l'Église. Mais, quand ils auraient été des milliers en France, la plus vulgaire sagesse leur eût fait, je n'en doute pas, préférer pour eux-mêmes le stimulant de la concurrence, et repousser avec effroi, comme trop onéreuse, comme trop odieuse, une

1. Selon lui, la société civile est faite de la société politique et de la société religieuse en parfait accord.

2. *Législation primitive*, 3e partie, chap. VII.

pareille confiscation imaginée à leur profit. — On éprouve même quelque embarras à dire le reste. Une fois engagé sur la pente, l'esprit absolu du publiciste ne s'arrêtait pas à mi-chemin; du même coup, il souhaitait à la Société presque anéantie un monopole bien autrement inacceptable, celui de toutes les œuvres apostoliques ensemble, l'héritage de tous les anciens ordres, qu'elle eût seule remplacés, en France du moins[1]. Quels sentiments aurait inspirés à saint Ignace une pareille idée? Ce n'aurait plus été l'effroi, mais l'indignation, la révolte, une véritable horreur.

Pour un Jésuite qui étudie Bonald, la situation est singulière et délicate. De son propre aveu, l'illustre chrétien avait commencé, à notre égard, par le préjugé, l'antipathie. L'histoire l'avait ramené, mais surtout le spectacle des haines dont plaise à Dieu nous garder toujours le privilège[2]! Plus tard, en 1828, apprenant que Charles X venait de signer contre nous les *Ordonnances*, il disait : « Je crains bien que son arrêt ne soit signé dans le ciel. » — Comment n'être pas infiniment reconnaissants d'une estime et d'une affection si honorables? Mais aussi comment ne pas nous défendre contre les conséquences, contre les extrémités où elles l'entraînent? Je ne me crois pas, par exemple, en droit de souscrire à la fameuse antithèse : « La Compagnie du diable ne peut reculer que devant la Compagnie de Jésus[3]. » Ici, dans un horoscope de cette nature, la Compagnie de Jésus ne peut et ne doit signifier que l'armée catholique tout entière. Quant à la société particulière à laquelle l'Église daigne laisser ce titre, elle ne saurait prétendre qu'à la gloire de suivre le drapeau et de recevoir assez ordinairement les premiers coups.

Trêve de critiques. On y a d'autant moins de goût que ces intempérances du logicien avoisinent et compromettent quelque peu de hautes vérités dont il ferait si bon jouir sans réserve! Le guide n'est pas toujours assez sûr : mais souvent quelles belles et larges routes il nous ouvre! de quel pas

1. *Législation primitive*, 3e partie, chap. x.
2. *Réflexions sur le Mémoire de M. de Montlosier* (1826), § 2.
3. Lettre au comte de Maistre, 3 janvier 1821.

ferme et fier il nous y conduit ! Polémiste, avec quel incisif bon sens il perce à jour l'illusion constituante et révolutionnaire ! On ne parle de liberté et d'égalité que « chez un peuple où n'existe ni l'une ni l'autre[1] » ; — le régime électif est une duperie, car le peuple a beau être souverain, ce n'est jamais lui qui fait les élections ; — quant à la démocratie pure, c'est une pure chimère et une duperie plus solennelle encore ; — les législateurs soi-disant démocratiques, lisez révolutionnaires, accordent pleine licence aux volontés politiques de l'homme, et, en revanche, lui ôtent la liberté de ses actions naturelles... — Avec un peu de patience, on glanerait dans la *Théorie du pouvoir* et la *Législation primitive* nombre de traits et d'aphorismes également excellents, où J. de Maistre aurait, cette fois, toute raison de se reconnaître. Ils iraient naturellement grossir le recueil publié sous le titre spécial de *Pensées*, vraie perle de l'écrin religieux, politique et littéraire, que nous a laissé Bonald.

« Le penseur, — on l'appelait ainsi », — dit, avec une jolie pose d'ironie, un critique moderne[2]. Oui, certes, on l'appelait ainsi, et qui jugera sans parti pris ses *Pensées* proprement dites lui maintiendra ce titre d'honneur. Sans y être plus qu'ailleurs infaillible, le chrétien, homme d'État, s'y garde beaucoup mieux de la métaphysique intempestive et de la logique outrée. Là, l'expérience prend le pas sur l'abstraction. Là, se rencontrent en foule les observations sensées, fines ou fortes, et le philosophe est le plus souvent très bien servi par l'écrivain. Ce n'est pas toujours ciselé, aiguisé, damasquiné, à la façon de La Rochefoucauld, par exemple ; mais, dans une forme toujours vivante, parfois exquise, c'est bien autrement vrai, profond, honorable et consolant pour notre nature. Une épigramme, une seule, tournée et retournée en trois ou quatre cents variantes, ingénieuses à l'ordinaire mais plus d'une fois injustes et cruelles : voilà ce qu'on admire depuis deux siècles chez le duc et pair. En vérité, les *Pensées* de Bonald ont une autre valeur et

1. *Théorie du pouvoir*, 1re partie, l. I, chap. x.
2. M. Michel, *Histoire de la langue et de la littérature françaises* (Petit de Julleville, t. VII, p. 601).

devraient faire une autre figure. Si je n'en cite rien, c'est qu'il faut tout lire. Parmi les gens quelque peu sérieux, ceux-là seulement n'y trouveraient pas une vraie jouissance, qui ont le malheur de répudier les vérités dont s'est inspiré le penseur.

Vérités essentielles, fond commun de ses œuvres de longue haleine comme de ses maximes détachées, parce qu'elles étaient le fond même de son esprit. Ne les trouverait-on pas implicites et comme ramassées dans cette antithèse fameuse : « La Révolution a commencé par la déclaration des droits de l'homme; elle ne finira que par la déclaration des droits de Dieu. »

Nous l'avons dit : La question est tout entière entre le théisme et l'athéisme social, et le principe de mort ne peut être vaincu que par le principe de vie. Le monde verra-t-il cette victoire ? La lutte ne finira-t-elle qu'avec lui, et la restauration triomphale des droits de Dieu ne se fera-t-elle qu'au jugement dernier ? Qui le sait, que Dieu même ? En toute hypothèse, elle se fera, car il le faut; et s'il permettait que l'orgueil des droits de l'homme, que l'esprit de révolution ou d'athéisme, c'est tout un, achevât ses conquêtes et développât tous ses résultats naturels, il n'y aurait plus de société. Dès lors, que deviendrait l'humanité ? Pourquoi durerait le monde ?

Comme de Maistre, comme la foi, le bon sens et l'expérience, Bonald est donc, avant tout, religieux, théiste, chrétien, dans sa façon de concevoir les institutions humaines. Quand il excède ou s'égare, c'est qu'il applique le principe à outrance ou mal à propos; mais il garde l'honneur d'avoir maintenu avec une inconfusible énergie le principe même, l'unique espoir de salut social. Entendez-le, par exemple, adjurer le législateur de nommer Dieu en tête du Code civil, dénoncer l'inconséquence, l'imprudence effroyable où l'on s'engage si l'on ne rend pas ce nom, cette idée, à une société en ruines et que l'on prétend rétablir. C'est ici la vérité pure, et, soulevé par elle, Bonald arrive à l'éloquence[1].

1. *Législation primitive*. Discours préliminaire. — J'aime moins Bonald quand il emprunte à Rousseau le mot de *volonté générale*, et qu'il entend

On peut reconnaître en lui un second caractère : le publiciste est profondément conservateur. Homme de routine ? Adversaire de tout progrès ? Non, certes, mais persuadé que le premier des progrès, c'est le retour aux vérités, aux lois immuables. De plus, il n'entend point bâtir la société sur le sable mouvant des fortunes ou des capacités purement individuelles, mais sur un sol ferme et résistant, sur le roc vif des institutions naturelles, famille, tradition, propriété, héritage. A ses yeux, le véritable élément, la véritable unité sociale, ce n'est pas l'individu ; c'est la famille. La vraie force sociale, c'est la famille ou la corporation propriétaire ; c'est, dans la corporation et la famille, l'hérédité, la stabilité de la possession, voire même de la fonction publique ou de la profession plus humble. En se combinant avec le goût d'unité, de symétrie, d'analogie universelle, cette idée maîtresse a fait Bonald monarchiste à l'excès, j'entends jusqu'à l'exclusion de toute autre forme de pouvoir. Mais quelle justesse, quelle fécondité dans l'idée même ! Il lui doit ses belles et larges vues sur le passé de la France, de cette France qui avait, quoi qu'on puisse dire, une constitution et un caractère[1]. Il lui doit son admirable conception de la noblesse. La noblesse ! Ne la confondez pas avec l'aristocratie, avec un groupe de familles se partageant héréditairement le pouvoir. Ne prenez pas l'ancienne France pour Venise ou pour la Pologne, ces républiques de gentilshommes. Encore moins faut-il évoquer en idée les antichambres de Versailles, l'essaim de courtisans dorés et de brillants parasites bourdonnant alentour du trône. Vous n'auriez là que le fantôme de l'institution nobiliaire faussée, gâtée, détruite par une erreur de la royauté, erreur fatale et si durement punie. Bien autre est l'institution même, telle que Bonald l'aperçoit dans l'histoire, parmi le chaos des inconséquences et contradictions humaines : bien réelle malgré tout et bien visible depuis le débrouillement de la première anarchie féodale jusqu'à l'avè-

par là le vœu de la saine nature, la volonté même de Dieu (*Théorie du pouvoir*, 1re partie, l. I, chap. III ; 2e partie, l. IV, chap. I). Oui, sans doute, la volonté de Dieu devrait être la volonté générale, mais hélas !... Gardez la chose et laissez le mot sur lequel vous semblez jouer sans grand profit.

1. *Théorie du pouvoir*, 1re partie, l. IV, chap. I. — Il y a là quelques-unes des plus belles pages de Bonald.

nement de l'absolutisme monarchique; bien reconnaissable encore après, sous les abus et les déformations, présage du dernier écroulement. Qu'était donc, en soi, la noblesse? Un séminaire, un noviciat héréditaire, de serviteurs de l'État, une élite de familles échappant, par la richesse foncière, aux préoccupations de fortune; étrangères, par devoir et point d'honneur, à toute profession lucrative; dès lors, appartenant sans réserve et sans salaire aux deux grandes fonctions sociales : combattre et juger. Noblesse d'épée, noblesse de robe, constituant à elles deux ce que Bonald appelle le *ministère*. Moyen terme, intermédiaire actif entre le roi et le peuple, entre le pouvoir et le sujet; capable de maintenir la fidélité chez les petits par son exemple et la modération chez les rois parce qu'elle avait, au besoin, la force de leur tenir tête.

Vous retrouvez ici la pensée dominante, l'axiome initial et souverain. La famille est tout dans l'État, et non pas l'individu. C'est la perpétuité de la famille qui garantit la stabilité des grands services publics; c'est la tradition de famille qui entretient l'esprit professionnel, l'esprit de corps; c'est la richesse territoriale, héréditaire dans la famille, qui fait son indépendance et met au large son dévouement. D'ailleurs, la noblesse n'est point une caste fermée. Un plébéien peut monter aux grands emplois; mais il n'y monte pas seul; avec sa personne, il anoblit sa famille, et la voilà, comme les vieilles races, appartenant désormais, non plus à elle-même, à ses intérêts privés, mais au bien et aux œuvres de la communauté politique. Car on n'est pas noble par soi-même; au contraire, comme le prêtre et le roi, le noble est, par nature et office, le bien de la société, son serviteur, Bonald ose dire, son esclave. Telle est l'idée qu'il s'en fait; il y revient en dix endroits[1].

On ne saurait prendre plus nettement position contre l'individualisme révolutionnaire. Voulez-vous voir en présence

1. Voir, par exemple, *Théorie du pouvoir*. 1re partie, l. III, chap. v; — *Considérations sur la noblesse*. Mélanges. *Observations sur un ouvrage de Mme de Staël*. *Pensées, passim*.

les deux systèmes? Selon Bonald, « les progrès de la civilisation commencèrent en Europe avec l'état fixe et propriétaire du ministère public (sacerdoce, noblesse), et les désordres de l'état sauvage y ont recommencé lorsque le ministère public y est devenu amovible et salarié[1]. Par contre, écoutez Henri Martin arrêtant son *Histoire de France* aux premiers actes de la Constituante, à l'abolition des trois anciens ordres politiques, de toutes les corporations ou associations indépendantes, et s'écriant avec l'enthousiasme du triomphe : « Désormais, il n'y a plus rien entre l'individu et l'État. Un nouveau monde commence. » Impossible d'imaginer plus radicale contradiction.

Ne discutons pas les deux systèmes, ne cherchons pas si le monde nouveau est meilleur ou pire que l'ancien. Observons seulement à la décharge de Bonald, à sa gloire, qu'on lui serait cruellement injuste de le figurer en partisan du despotisme. Prenez-y garde : ce monarchiste parfois outré, cet *autoritaire*, entend que la noblesse soit un frein pour les rois en même temps qu'un appui et un instrument[2]. Il ne hait pas, chez les sujets, l'humeur un peu fière; mais surtout, il est, en fin de compte, plus libéral que nombre de démocrates. Comparez le *Contrat social* avec la *Théorie du Pouvoir* et la *Législation primitive*. Rousseau rêve un établissement politique où chacun n'obéira qu'à soi-même, et l'invincible force des choses le mène à un gouffre où, de son propre aveu, la liberté, le droit, la personnalité de chacun sombrent et périssent, aliénés sans réserve à la société, à l'État, au gouvernement. Il part de l'orgueil individualiste, et il aboutit à l'esclavage de l'individu : cercle fatal, où tourne sans repos l'esprit révolutionnaire. Bonald suit précisément la marche inverse. Absolu, rigide, excessif même quelquefois dans ses principes ou, plus exactement, dans ses formules, vous croiriez de prime abord qu'il sacrifie outre mesure l'individu à la société. Suivez-le jusqu'au bout, jugez-le d'ensemble; vous verrez que tout ce qu'il en fait est pour garantir la sécurité, la liberté, la dignité individuelles. Ainsi

1. *Législation primitive*, 2e partie, chap. II.
2. *Pensées sur l'économie sociale.*

la famille, la corporation, le groupe quelconque, où l'homme semble disparaître, lui est un point d'appui, un refuge, un rempart contre le despotisme toujours possible. Chefs d'État, ministres aux divers degrés de la hiérarchie, tous ces maîtres, que l'homme n'a pas faits, qui, du moins, ne tiennent pas de lui leur puissance, ils sont à lui autant pour le moins qu'il est à eux; en tout cas, il n'est pas pour eux; ce sont eux qui sont pour lui, ministres de Dieu pour son bien à lui, car le bien de la société n'est finalement que celui des individus qui la composent[1]. Écartez les exagérations que nous avons relevées chez le publiciste et donnez-nous telle forme de gouvernement qu'il vous plaira : où régneront les principes de Bonald, je m'estimerai mieux défendu, plus libre, plus fier que dans la société idéale de Rousseau. Le sophiste me promet l'indépendance et m'ôte la liberté; le philosophe chrétien me fait comprendre que les libertés possibles sont au prix des dépendances nécessaires. L'un s'inspire de l'orgueil, l'autre de la foi, de l'expérience et du bon sens; l'un connaît et confesse Dieu, la nature humaine, la force des choses; l'autre méconnaît l'homme, nie l'ordre essentiel, et, s'il croit en Dieu, il l'oublie.

On l'entend bien, nous n'avons pu que raser à tire-d'aile les points saillants. Il y aurait mieux à faire, et deux livres manquent à nos lettres françaises et chrétiennes. Ce serait tout d'abord une monographie du philosophe homme d'État, un pendant à l'excellent travail de M. A. de Margerie sur le comte de Maistre. Et puis, sans craindre plus que de raison les interprétations malicieuses, appliquons à notre auteur un mot heureux qui est de lui. Un jour, après avoir constaté avec effroi le débordement des productions littéraires, il ajoutait finement : « La raison se rassure : à côté de l'infatigable activité de l'homme qui produit, elle aperçoit l'action insensible du temps qui dévore, et quelquefois la sévère justice de la société qui retranche[2]. » Bien rares sont les écri-

1. « Qu'est-ce que l'état de roi ? *Le devoir* de gouverner. — Qu'est-ce que l'état de sujet ? *Le droit* d'être gouverné. Un sujet a droit à être gouverné comme un enfant à être nourri. C'est dans ce sens que les peuples ont des *droits* et les rois des *devoirs...* »

2. Mélanges. *De la multiplicité des livres.*

vains à qui l'on ne rendrait pas service en les réduisant. Aujourd'hui, la mode est aux *pages choisies :* qui donc nous donnera les *Pages choisies de Bonald*? Avec presque toutes ses *Pensées,* il y faudrait mettre de larges fragments de ses grands ouvrages; on ferait de cet ensemble un recueil de haute valeur. Et pourquoi donc avoir regret à ce qui serait laissé dans l'ombre? Plus d'intempérances logiques, plus de métaphysique risquée, plus de systèmes. Allégé de ce poids mort, Bonald y gagnerait d'être encore lu par quantité de bons esprits qui l'ignorent et le craignent à distance; il renaîtrait. Nous y gagnerions nous-mêmes un trésor d'exquises leçons religieuses, morales, politiques, historiques, sans alliage doctrinal et non sans agrément littéraire. Bénéfice partout.

IV. — BONALD HOMME DE LETTRES

Le théoricien critique. Part de système. Principes excellents. — L'écrivain. En quoi il le cède à de Maistre. — Ses mérites.

Moins dédaigneux que certains autres, sans doute parce qu'il est mieux informé, M. Brunetière voudrait pour Bonald une part plus large dans nos histoires[1]. Oui, vraiment, cette place, que lui promettait déjà Sainte-Beuve[2], elle est bien due, non pas seulement au penseur, mais au théoricien de lettres, au critique, à l'écrivain.

N'attendons pas qu'en littérature plus qu'en politique il échappe complètement à l'esprit de système : on ne dépouille pas sa nature. C'est à lui qu'appartient l'aphorisme célèbre : « La littérature est l'expression de la société. » Or, si, une fois et comme par hasard, il semble entendre sous ce mot l'état général des âmes[3], partout ailleurs il a certainement en vue « les formes de la constitution politique et religieuse[4] »; il déclare même n'avoir jamais voulu dire autre chose. Je le regrette. Le voilà donc d'accord en ce point avec

1. *Manuel de l'Histoire de la littérature française*, p. 401.
2. *Causeries du lundi*, t. IV.
3. Mélanges. *Réflexions sur l'Histoire de Bossuet.*
4. Mélanges. *Du style et de la littérature*, note 2, au début.

Mme de Staël, cette constitutionnelle, cette quasi républicaine qu'il aime si peu; comme elle, il attribue aux institutions politiques une action sensible et directe sur la valeur des ouvrages d'esprit. L'embarras est de vérifier la théorie par l'histoire, et il paraît au moins égal pour tous les deux. Bonald a très dignement et très justement célébré la splendeur littéraire de notre dix-septième siècle; mais est-ce bien à la monarchie comme telle qu'en revient l'honneur[1]? Le dix-huitième siècle n'a rien produit de classique : Bonald le prouve en excellents termes[2]. Cependant « les formes de la constitution politique et religieuse » étaient bien les mêmes qu'à l'âge précédent, et, sans y prendre garde, l'auteur est obligé de trouver ailleurs les causes d'une décadence trop manifeste. Il dit son fait à la littérature révolutionnaire, la plus misérable qui ait paru sous le soleil[3]; mais il ne démontre guère que la faute en soit à la constitution, aux constitutions, du temps. Les Anciens, les Grecs en particulier, sont pour le gêner plus encore. Ils vivaient sous le régime républicain, c'est-à-dire, selon le publiciste, en dehors de la seule constitution normale. Or, se peut-il qu'une société non constituée s'exprime au naturel dans une littérature aussi parfaite? Reste d'en chicaner la perfection ou de se dérober tant bien que mal[4]. N'est-ce pas s'avouer en peine d'accorder les faits avec une formule inexorable et qui doit prévaloir à tout prix?

De même, pourquoi tant presser la distinction entre la société publique et la société domestique? Or, voilà précisément, au gré de Bonald, la différence la plus marquée entre les lettres anciennes et les modernes. « La tragédie, par exemple, est publique (ou politique) chez nous; elle était domestique chez les Grecs[5]. Est-ce faux? est-ce vrai? Ni l'un ni l'autre; ce n'est que trop général, trop absolu. Et l'éloquence ancienne? Et Démosthène combattant Philippe? Et

1. Mélanges. *Du style et de la littérature.*
2. Mélanges. *Sur les ouvrages classiques.*
3. Mélanges. *Du style et de la littérature.*
4. *Théorie du pouvoir,* 1re partie, l. IV, chap. v.
5. Mélanges. *Du style et de la littérature.* De quelques pièces de théâtre.

Cicéron aux prises avec Catilina? — Qu'à cela ne tienne. De part et d'autre, il n'y avait pas de vrais intérêts publics engagés. Philippe vainqueur eût opprimé la famille athénienne; Cicéron ne défendait que les privilèges du patriciat[1]. Subtilités pures et qui étonnent. Mais tous les systématiques s'exposent à y venir.

Société publique, société domestique : le théoricien n'explique pas autrement la distinction des genres littéraires[2], l'opposition entre la langue familière et la langue noble[3]. Mieux vaudrait peut-être en chercher la raison dans la nature même des objets et des impressions qu'ils nous donnent. Ne serait-ce pas plus rationnel et plus sûr[4]?

Il faut s'y résoudre : avec Bonald on aura toujours à faire la part du système. Du moins, ce devoir accompli, on est à l'aise pour applaudir nombre de critiques justes et de principes excellents.

Rappelons, avec son jugement sur le dix-huitième siècle[5], le parallèle qu'il établit entre cette époque et la précédente[6]. Joignons-y sa sévère analyse de Voltaire, de Voltaire tragique surtout[7]. En 1819, on dut jeter les hauts cris ; aujourd'hui, après quatre-vingts ans, l'élite des lettrés pense comme Bonald et comme de Maistre. Le premier a pu vivre assez pour voir les excentricités de la dramaturgie romantique, et je ne sache pas qu'il en ait dit publiquement son avis. Mais il l'avait écrit par avance dans maint passage. Ainsi goûte-t-il médiocrement, l'effet, le décor, la mise en scène[8] : on nous mènerait à ne plus admirer que le mélodrame et l'opéra.

1. Mélanges. *Du style et de la littérature.*
2. Mélanges. *Du mérite de la littérature ancienne et moderne.*
3. Mélanges. *Du style et de la littérature.*
4. On me permettra de renvoyer à ma *Théorie des belles-lettres*, l. I, chap. III, et l. III, chap. III.
5. Mélanges. *Des ouvrages classiques. — Des jeunes écrivains.*
6. Mélanges. *Des progrès et de la décadence des lettres.*
7. Mélanges. *Sur les écrits de Voltaire.*
8. Mélanges. *Sur la tragédie, art dramatique et spectacle.* Dans ce dernier article, il va un peu loin, quand il se demande si la tragédie ne perd

Point de spectacles enfantins ou sensuels. Que la tragédie soit morale, généreuse, capable d'élever l'âme; c'est un élément premier de sa valeur, même littéraire. Qu'elle se termine au triomphe de l'ordre, du bien, de la vertu. Et n'objectez pas les réalités de fait, si souvent douloureuses, voire même scandaleuses en apparence; ne confondez pas l'historien et le poète. « L'histoire est le tableau des événements, mais l'art dramatique doit être la leçon des sociétés[1]. » Il suffit; on voit comment Bonald aura jugé *Hernani* ou *Christine*, le théâtre de Victor Hugo et celui d'Alexandre Dumas.

Touchant à des questions plus générales encore, il déplorait la séparation, la rivalité qu'on veut établir entre les sciences et les lettres; il remarquait avec raison que les plus riches thèmes offerts à la parole littéraire sont les sciences morales, les sciences directrices de la vie, choses certaines, choses scientifiques à l'égal des lois de la matière, bien que diversement[2]. Qu'on lise ses délicates observations sur *Les lumières, l'ignorance et la simplicité*[3] : on sentira toute la valeur personnelle du lettré philosophe; mais encore on verra que la saine et haute littérature est, avant tout, fleur de la philosophie, science profonde de l'âme et des choses.

Bonald écrivain n'égale pas J. de Maistre. Pourquoi? « M. de Maistre, dit Sainte-Beuve, a toujours des ailes; M. de Bonald n'en a jamais[4]. » Selon d'autres, le premier laisse partout voir son âme; le second ne montre que son esprit; c'est peu dire, il semble être tout esprit et n'avoir pas même de caractère[5]. Il en est qui sont plus absolus encore et, sans

pas nécessairement à être jouée. Plus exact ailleurs, il veut qu'elle soutienne également la représentation et la lecture; car, dit-il, avec assez de bonheur, « si le procès d'un auteur dramatique s'instruit au théâtre, il ne se juge que dans le cabinet ». (*Sur les ouvrages classiques.*)

1. Mélanges. *Sur quelques pièces de théâtre.*
2. Mélanges. *Sciences, lettres et arts.*
3. Mélanges.
4. *Causeries du lundi*, t. IV.
5. A. Cahen, *Histoire de la langue et de la littérature françaises* (Petit de Julleville, chap. VII, p. 72, note); — E. Faguet, *Politiques et moralistes du dix-neuvième siècle*, t. I, p. 70-71. M. Faguet, qui a si étrangement défiguré de Maistre, n'entend guère mieux Bonald.

ambages, lui refusent le talent[1]. On est en droit de les trouver difficiles[2].

Je n'avouerai pas davantage qu'il ne laisse jamais voir son âme, ou que son style n'ait jamais d'ailes. Ame, à la vérité, moins souple, moins agile à parcourir vite et sans effort les courbes infinies du sentiment ; style moins varié, moins preste, et qui ne rappelle assurément pas les caprices élégants de l'hirondelle au vol ; mais qui ne manque ni d'essor, ni d'envergure, soulevé qu'il est et soutenu par la noblesse de la pensée et la générosité manifeste de l'âme. Voici plutôt, si je ne me trompe, ce qui distingue les deux écrivains, ce qui fait l'incontestable supériorité du comte de Maistre. Il cause, il cause toujours, dans les *Considérations*, dans le *Pape*, tout comme dans les *Soirées* et plus encore peut-être. Quant à Bonald, il disserte ou il plaide. Ajoutons que, à part les heures moins heureuses où il est hanté par le démon de la métaphysique ou fasciné par le miroitement de la symétrie, il disserte avec une fermeté noble et plaide avec une éloquence qui n'appartient certes pas à l'esprit tout pur. Il est coloré, mais surtout grave et fort dans la grande peinture historique ou morale, quand, par exemple, il esquisse à larges traits le tableau de l'ancienne France ou revendique pour elle l'honneur d'une constitution bien précise et d'un caractère original[3] ; quand il flétrit le paganisme et ses dieux, ou dessine l'adorable figure de Jésus-Christ[4]. Pour conclusion de sa *Théorie du pouvoir*, il esquisse le plan d'un temple que les Français devraient élever à la Providence, et là il faut l'avouer poète dans la mesure qui sied au philosophe homme d'État. En achevant son écrit sur le *Divorce*, il adjure le législateur d'épargner cette ignominie à la France, et je ne puis me résoudre à lui contester, avec Sainte-Beuve, l'âme, le sentiment, le souffle, qui fait l'orateur.

1. M. Michel, *Hist. de la langue et de la littérature franç.*, t. VII, p. 601.
2. Sainte-Beuve l'était moins. Comme nous, il souhaitait un recueil choisi des plus beaux morceaux, et ce recueil, il l'eût appelé volontiers « esprit ou même génie de M. de Bonald ». (*Causeries du lundi*, t. IV.)
3. *Théorie du pouvoir*, 1re partie, l. IV, chap. I et II.
4. *Discours sur la vie de Jésus-Christ*, § 2 ; — *Théorie du pouvoir*, 2e partie, l. IV, chap. III.

On n'a pas recueilli ses lettres, et c'est grand dommage. Ses douze réponses au comte de Maistre[1] nous permettent d'entrevoir un autre Bonald, fort capable d'aisance, de causerie et de badinage, bien plus digne de tenir tête à son merveilleux correspondant que jadis Bussy-Rabutin à sa cousine Sévigné; mais en fin de compte, la nature, l'ayant fait surtout observateur et moraliste, lui avait donné, si l'on souffre cette locution familière, le vrai style de l'emploi. Il a le trait court, saisissant, fort souvent épigrammatique sans amertume, le détail précis, concret, où la vérité prend couleur et vie. Il excelle à la graver dans une forme qu'on a pu nommer « lapidaire[2] », ou, si l'on veut, à la frapper avec un puissant relief en belles médailles de bronze quand elles ne sont pas d'argent ou d'or. Voilà pourquoi ses *Pensées* demeurent son meilleur titre littéraire, comme elles sont, au regard du fond, la part la moins discutable de son œuvre.

Esprit haut et noble, en qui les vérités maîtresses eurent un serviteur passionné, loyal, quelquefois compromettant, mais qui, dégagé des exagérations et du système, resterait grandement utile. Revenons donc à un vœu déjà exprimé : Qui nous donnera *les pages choisies* — mais bien choisies — de Bonald[3] ?

Georges LONGHAYE, S. J.

1. Elles se trouvent dans les œuvres de J. de Maistre, à la fin du dernier volume.

2. Brunetière, *Manuel*, p. 401.

3. A propos de mon premier article sur Bonald, un arrière-petit-fils de l'illustre écrivain me demande de présenter aux lecteurs deux observations ou rectifications de détail. Je m'empresse de déférer à ce vœu.

Pressenti par un officieux, Bonald aurait marqué, disais-je, « à quelle condition » il pourrait se charger d'élever l'héritier présomptif de Napoléon : « Je lui apprendrais à régner partout ailleurs qu'à Rome. » De fait, le mot fut prononcé plus tard, dans l'intimité et sous forme de plaisanterie. L'officieux n'avait obtenu qu'un refus pur et simple, et je crois volontiers qu'à aucune « condition » Bonald n'eût accepté les propositions impériales. Il pouvait, même sous Napoléon, consentir à servir la France dans un emploi public ; mais quant à servir aussi directement le maître et la dynastie, le point d'honneur politique l'en eût sans doute empêché.

Il est de même inexact qu'il ait positivement donné, en 1830, sa démission de pair de France. Considérant le nouveau régime comme un interrègne dont il attendait la fin, il se contenta de ne plus paraître à la Chambre, ce qui impliquait d'ailleurs le sacrifice de la dotation.

A PROPOS D'ÉVANGILES ILLUSTRÉS[1]

Les philologues ne sont pas seuls à commenter le texte évangélique ; les artistes s'y exercent depuis aussi longtemps, et, de part et d'autre, les alternatives de succès, de progrès ou de décadence, s'égalent à peu près. Les plus vieilles peintures des Catacombes sont contemporaines des fameuses *Exégèses* de Papias, et le temps a moins complètement détruit les chambres funéraires de Rome que les parchemins de l'évêque de Hiérapolis. A l'époque byzantine, fresques et mosaïques sont bien le parallèle des *Catenæ Patrum* ; la tradition se conserve, le mouvement vital s'est ralenti. Sur la fin du moyen âge, les écoles artistiques sont merveilleusement originales, quand l'interprétation est routinière ; au seizième et au dix-septième siècle, c'est l'interprétation qui gagne en sûreté scientifique, tandis que l'art perd sa vivante et pure inspiration. De nos jours enfin, si l'avantage reste décidément à l'exégèse écrite, l'exégèse dessinée ou peinte présente elle aussi des œuvres de première valeur.

Et, des deux côtés, la tendance est la même : faire revivre le passé dans sa vérité historique. Cela s'appelle ici exégèse littérale, là peinture réaliste.

Car le réalisme n'est pas nécessairement le cynisme, comme le pensent certains critiques et comme certains réalistes le donnent à penser. Au sens étymologique et vrai, le réalisme met en lumière, non le détail à cacher, mais les traits les plus visibles et les plus apparents de l'objet réel. Il pourrait prendre pour formule : Présenter aux yeux dans le tableau ce qui s'est présenté aux yeux dans la réalité, ni plus ni moins. L'idéalisme, au contraire, aurait pour principe : Exprimer une pensée à l'aide d'élé-

1. *Les Saints Évangiles*, traduction de l'abbé Glaire, approuvée par le Saint-Siège, avec illustrations d'après les maîtres italiens, flamands, allemands et français des XIVe, XVe et XVIe siècles. Paris, Jean Boussod, Manzi, Joyant et Cie (Maison Goupil). L'ouvrage a paru en vingt-quatre livraisons, de novembre 1898 à octobre 1899. Il est aujourd'hui complet en 2 vol. in-4. Prix : 48 francs.

ments sensibles, choisis et groupés précisément en vue de cette pensée à exprimer.

Comme les documents nous laissent ignorer mille détails des scènes antiques, auxquels l'imagination seule peut suppléer; comme le peintre n'est pas photographe, et conçoit son œuvre dans son esprit; comme d'ailleurs le photographe même fait poser ses modèles ou dispose ses groupes de manière à leur faire exprimer une pensée ou un sentiment : il s'ensuit qu'un tableau ne sera jamais l'exacte reproduction du réel, et contiendra toujours une part d'inspiration et d'idéal. Le réalisme absolu est impossible ; il n'existe pas dans l'art; il y a seulement une tendance réaliste. Au terme de cette tendance serait quelque chose comme la photographie instantanée ; mais ce terme ne sera jamais atteint; au moment précis où il le serait, il resterait peut-être la science et le procédé, mais l'art se serait évanoui.

Inversement, comme les idées ne sont pas d'elles-mêmes visibles et doivent nécessairement prendre corps pour arriver jusqu'à nous, l'idéalisme ne peut se passer d'un support matériel. Dans l'expression des éléments sensibles où s'incarnera la pensée, la part des conventions aura beau être assez large, il faudra toujours respecter quelque peu les vraisemblances ; et ainsi, il y aura tendance idéaliste, mais il n'y aura point d'idéalisme sans mélange de réalité.

Dans ces dernières années, les deux méthodes nous ont donné chacune un large et somptueux commentaire des Évangiles : la *Vie de Notre Seigneur Jésus-Christ* de M. James Tissot, et les *Évangiles illustrés* de la maison Goupil.

Si M. Tissot a fait d'exactes études d'archéologie judaïque, s'il a considéré de près, et même dans la langue originale, le texte évangélique, s'il est demeuré longtemps à se remplir l'imagination et les yeux des paysages et de la lumière de l'Orient, c'est qu'il prétendait bien reconstituer historiquement les scènes de la vie du Christ, et nous les montrer telles que les ont vues les contemporains. Et peut-être y a-t-il réussi dans un certain nombre de cas. Pourquoi penserions-nous que tel ou tel épisode eut, aux yeux des Juifs ou des Galiléens d'alors, un autre aspect que dans les fameuses aquarelles ? N'est-ce pas ainsi que Marie et Joseph cherchèrent un gîte à travers les ruelles étroites et tortueuses de Bethléhem ? Pierre et André se tenaient-ils autrement dans leur

barque, quand Jésus les appela? Les apôtres n'étaient-ils pas ainsi groupés autour du Maître, lorsqu'ils marchaient avec lui par les chemins pierreux ou se reposaient à l'ombre des palmiers et des cèdres? La voie douloureuse n'offrit-elle pas ces spectacles de souffrance, d'insultes et de compassion? Et du haut de la croix, les yeux mêmes du Sauveur voyaient-ils le Calvaire très différent de ce que le montre ici un audacieux et puissant effort d'imagination historique? — Que maintenant l'auteur introduise aussi, et pour une large part, l'idéalisme dans ses tableaux, et qu'il en emploie parfois tous les procédés, — peignant, par exemple, l'ange exterminateur debout derrière le riche avare, ou entourant la croix d'un vol de prophètes au moment où Jésus prononce le *Consummatum est*, — cela montre seulement l'impossibilité de se maintenir dans le réalisme absolu, et la nécessité des méthodes idéalistes pour exprimer des choses parfaitement vraies, mais invisibles aux yeux de la chair; cela n'enlève rien, tant s'en faut, au mérite d'une œuvre, contestable sur plusieurs points de détail, mais puissante et suggestive au plus haut degré.

Entre l'idéalisme et le réalisme sagement entendu, pourquoi y aurait-il conflit? Il semble que l'esprit ait tour à tour besoin de l'un et de l'autre. Tantôt, demandant seulement à l'artiste de lui rendre sensible la réalité des faits de l'Évangile, il lui emprunte la matière sur laquelle il se plaît ensuite à méditer. Et tantôt, cherchant une méditation toute faite à laquelle il n'ait plus qu'à s'associer, il va aux classiques chefs-d'œuvre où l'idéalisme a magistralement exprimé ses plus hautes inspirations.

Pour répondre à ce dernier besoin, les récents éditeurs des *Évangiles illustrés* ont eu une idée particulièrement heureuse : autour du texte sacré, reproduit d'après la traduction approuvée de l'abbé Glaire, grouper les plus belles œuvres du grand art chrétien. Le titre annonce des illustrations tirées des maîtres « italiens, flamands, allemands et français des quatorzième, quinzième et seizième siècles », et l'ouvrage répond exactement au titre. Rien de Lebrun, ni de Poussin, ni de Mignard, ni de Murillo, ni de Zurbaran; ils sont en dehors de l'époque et des pays annoncés; les seules exceptions sont en faveur du Dominiquin, de Van Dyck, et enfin de l' « éloquent et populaire interprète de la foi chrétienne au dix-septième siècle, ce grand cœur, ce pinceau irrégulier et sublime, qui s'appelle Rembrandt ». Dans le sei-

zième siècle même, non seulement on évite le paganisme, mais encore on effleure à peine les temps et les écoles où le naturalisme s'introduit. Six sujets pris à Raphaël, seize au Pérugin, et trente-deux à l'Angelico : cette proportion exprime bien quelle a été la tendance dans le choix des gravures. M. Eugène Müntz, directeur de l'illustration et auteur des *Notes d'art* qui la complètent, s'est maintenu dans ce qu'il appelle si justement l'« époque bénie » ; il faut le féliciter d'avoir choisi, pour commenter l'Évangile, les maîtres les plus profondément pénétrés de l'esprit religieux[1].

Entre les écoles et les peintres, M. Müntz distingue les tendances, et signale le réalisme des Flamands, celui de Rembrandt entre tous. Cela doit s'entendre relativement, et surtout par comparaison avec l'art italien. Absolument, et dans l'ensemble, c'est bien l'idéalisme que représente cette brillante illustration, et elle en a tous les avantages.

La vérité cherchée et exprimée n'est plus la même, mais combien elle est supérieure ! Là, l'exactitude du détail sensible est le but; ici, les traits matériels sont un moyen, et se subordonnent à la pensée qu'on veut rendre. Là, on doit tenir pour faux tout ce que n'a pas vu l'œil du témoin ou des acteurs de la scène ; ici, on doit tenir pour vrai tout ce qui sert à l'expression d'une pensée juste. Dans l'histoire, les anges apparurent rarement et à de longs intervalles; dans l'art, les vieux maîtres se plaisent à les montrer volant au-dessus des personnages évangéliques, ou s'approchant d'eux pour les considérer avec respect. N'est-ce pas là simplement rendre sensible la vérité enseignée par saint Pierre, qui dit des mystères de la Rédemption que les anges « se cour-

1. Il faut renseigner les lecteurs qui demanderont si cette illustration, d'après les maîtres chrétiens, est d'une absolue décence. Les artistes de profession n'hésiteront pas à dire oui, et jugeront que tous les tableaux du recueil, réunis ensemble, formeraient la plus irréprochable des galeries. Ceux qui ont le devoir d'apprécier les livres en éducateurs trouveront qu'il y a fort peu à redire, mais regretteront çà et là quelques légères libertés de pinceau. Encore peut-on y remédier en partie, car plusieurs des gravures qui appellent des réserves, sont des « gravures hors texte » ; on peut donc les supprimer dans les exemplaires qu'on donnerait à feuilleter aux enfants.—Voir, si l'on veut se rendre compte, une *Sainte Famille* de Michel-Ange, t. I, p. 53 ; la *Vierge* de Jean de Mabuse, t. II, p. 17 ; une autre *Sainte Famille* de Michel-Ange, en regard de t. II, p. 24 ; *Marie avec l'Enfant*, en regard de t. I, p. XII (*Ecole du Maître de la mort de la Vierge*), etc.

bent pleins de désir » pour les contempler[1] ? Et quoi de plus vrai, que des anachronismes qui consistent à grouper les saints de tous les temps autour de Jésus et de Marie, comme l'a fait Carlo Crivelli dans sa *Madone aux sept saints*, et comme les peintres monastiques l'ont fait si souvent pour les fondateurs et les bienheureux de leur ordre ? Il est de toute vérité que les saints ont reçu la grâce de Jésus par Marie, et que François d'Assise s'est épris d'amour pour la pauvreté à se tenir agenouillé près de la crèche ou au pied de la croix.

Pourquoi chercher dans le commentaire artistique de l'Évangile des portraits impossibles à reconstituer ? Mais nous y cherchons tout ce que nous connaissons dans les personnages de vertu, d'amour et de surnaturelle beauté. Et c'est sans doute parce que, sous les traits humains du Christ, nous cherchons la divinité même, que nous sommes si souvent déçus. Nous le sommes moins peut-être dans les peintures de la Passion, c'est-à-dire là où le Verbe se cachait pour laisser voir l'homme semblable à nous ; et l'*Ecce homo* du Guide, si parfaitement reproduit ici, reste une œuvre d'une admirable expression. Mais enfin, malgré ce tableau et tant d'autres dont il serait injuste de méconnaître le mérite, l'esprit est moins complètement satisfait des représentations du Christ lui-même que de celles de sa Mère.

Car les peintures de Notre-Dame sont, dans ce recueil, presque le sujet préféré. C'est la Vierge aux traits pleins de pureté et de grâce idéale, sous le pinceau de Filippino Lippi ; le profond recueillement, dans la *Vierge en prière* de Bouts ; l'anéantissement de la créature devant son Dieu, dans la *Vierge adorant son Fils* de Fra Filippo Lippi ; l'amour de la mère pour son enfant, dans les Vierges de Botticelli ; et, enfin, la majesté tempérée de la plus accueillante bonté, dans la *Vierge au trône* de Carlo Crivelli. Aucun peut-être de ces maîtres n'a exprimé ce que fut sur terre le visage de Marie ; tous expriment quelques traits de l'idéale figure que nous rêvons, où se reflètent ses vertus, sa puissance et sa tendresse.

Dans tous ces chefs-d'œuvre chrétiens, les personnages sont comme baignés de lumière. Et l'éclat dont ils paraissent environnés, c'est précisément ce qui manque aux plus beaux ouvrages

1. *I Petr.*, I, 12 (grec).

de l'antiquité profane, le reflet de « cette grâce et de cette vérité qui nous sont venues par Jésus-Christ[1] », l'expression même, dans la mesure du possible, de la vie surnaturelle. C'est ce qui explique pourquoi, parmi tant de maîtres, nos préférences vont à ceux qui, pénétrés eux-mêmes de foi et d'amour, ne faisaient qu'épancher dans leur œuvre ce qui remplissait leur âme, — aux primitifs, et parmi eux à ceux qui furent des saints, avant tous les autres à l'Angelico.

René-Marie DE LA BROISE, S. J.

1. *Joan.*, I, 17.

BULLETIN CANONIQUE

ACTES DU SAINT-SIÈGE

1° ACTES RELATIFS AU JUBILÉ

Quatre bulles de Léon XIII ont réglé jusqu'ici ce qui concerne le jubilé : La bulle d'indiction, *Properante ad exitum*, du 10 mai 1899[1]; la bulle *Quod Pontificum*, du 30 septembre, qui suspend certaines indulgences et facultés; la bulle *Æterni Pastoris*, du 1er novembre, qui permet à quelques catégories de fidèles de gagner dès maintenant le jubilé hors de Rome, et la bulle *Quoniam divinæ*, du 20 octobre, qui communique de larges pouvoirs aux confesseurs de Rome à l'occasion du grand pardon.

Comme je l'indiquais dans le bulletin de septembre[2], ces actes sont complétés et éclairés par un ensemble de Constitutions de Benoît XIV[3] : ces Constitutions, aux termes d'une réponse de la Congrégation des Indulgences, en date du 15 mars 1852, fixent les règles à observer dans tout jubilé, ordinaire ou extraordinaire, en tout ce qui n'est pas contraire aux bulles spéciales à ce jubilé. Je vais résumer brièvement les points de discipline qui présentent dès cette année quelque utilité, sauf à compléter ces renseignements quand le jubilé sera étendu au monde entier.

Le jubilé, on le sait, est une indulgence plénière solennelle, accompagnée de divers privilèges, et accordée par le Souverain

1. Cf. *Études*, t. LXXIX, p. 649.
2. *Études*, t. LXXX, 679.
3. Ce sont exactement : les bulles *Peregrinantes* du 5 mai 1749 (indiction du jubilé); *Cum Nos nuper* du 17 mai (suspension des indulgences et pouvoirs); *Convocatis* du 25 novembre (pouvoirs de la Pénitencerie et des confesseurs); *Inter præteritos* du 3 décembre (explication des bulles précédentes); *Paterna Caritas* du 17 décembre (extension du jubilé en faveur des malades, etc.); *Benedictus Deus* du 25 décembre 1750 (extension universelle); *Celebrationem* du 1er janvier 1751 (explication de la précédente). On peut aussi consulter avec fruit sur ces diverses questions deux auteurs récents : Beringer, *les Indulgences*, t. I, p. 474; et Mocchegiani, *Collectio Indulgentiarum*, P. 2., c. II; ainsi que les moralistes, notamment Lehmkuhl, t. I, n. 543 *sqq*. Quant aux auteurs qui ont précédé Benoît XIV, il ne faut pas perdre de vue en les parcourant que plusieurs discussions soulevées

Pontife aux fidèles qui accomplissent les œuvres prescrites. Cette indulgence ne diffère des autres indulgences plénières que par sa solennité et par les faveurs qui lui sont annexées, telles que la faculté de se faire commuer certains vœux, absoudre des censures, dispenser des irrégularités. De plus, par sa solennité même, par les prédications et les cérémonies qui se font à cette occasion, par la dévotion qui en résulte dans le cœur des fidèles, et par les grâces particulières de Dieu en ce temps privilégié, cette indulgence trouve les âmes mieux préparées à bénéficier de ses effets dans toute leur plénitude.

On distingue deux sortes de jubilé : les jubilés extraordinaires, que les Souverains Pontifes accordent à l'occasion de quelque événement d'une importance exceptionnelle, et le jubilé ordinaire ou grand jubilé, qui dans la discipline actuelle, revient tous les vingt-cinq ans. D'après une coutume, qui n'avait pas eu son application depuis le jubilé de Léon XII en 1826[1], Léon XIII a ouvert l'année jubilaire d'abord pour Rome seulement; il en étendra sans doute plus tard la faveur à l'univers entier. Voici les conditions du jubilé romain et les particularités qui résultent hors de Rome de l'acte pontifical.

1° *Le jubilé à Rome.* — Pour le gagner, les fidèles doivent se confesser, communier, visiter les quatre basiliques de Saint-Pierre, de Saint-Paul hors les murs, de Saint-Jean-de-Latran et de Sainte-Marie-Majeure, une fois par jour, durant vingt jours, naturels ou ecclésiastiques, consécutifs ou séparés, s'ils habitent Rome; durant dix jours, s'ils y viennent en pèlerinage; et enfin réciter quelques prières vocales aux intentions du Souverain

dans leurs ouvrages ont été définitivement tranchées par ce pape dans les bulles indiquées. Il y a lieu de faire une remarque analogue au sujet des Réponses de la Pénitencerie; les conditions ne sont pas les mêmes pour tous les jubilés; il faut donc parfois pour apprécier le sens exact et la portée de ces réponses tenir compte des particularités des actes jubilaires auxquels se réfèrent ces déclarations. Ainsi, par exemple, on s'exposerait à l'erreur si l'on appliquait indistinctement au grand jubilé toutes les réponses émanées à l'occasion des jubilés mineurs. On trouvera un certain nombre de ces déclarations dans les *Acta S. Sedis*, I, 174, v. 28; VIII, 266, 359, 485, 554; XI, 527; XIII, 422; XVIII, 333.

1. En 1850 le grand jubilé n'eut pas lieu à cause de l'exil de Pie IX; en 1875 le même pape, eu égard à la situation créée par l'usurpation encore récente des États Pontificaux, étendit immédiatement le jubilé au monde entier.

Pontife[1]. Quoique la bulle de Léon XIII ne porte pas la clause IBIQUE... *preces effuderint*, je pense que le Souverain Pontife n'a pas prétendu déroger aux règles habituelles du jubilé, et que par conséquent ces prières doivent être faites à chacune des visites : au moins sera-t-il plus sûr d'agir ainsi. Quant à la confession et à la communion, la bulle *Quoniam divinæ* en conférant aux confesseurs de Rome des pouvoirs très étendus semble supposer qu'on s'acquittera de ces deux conditions dans cette ville même; cependant, aucune prescription, que je sache, n'existe à ce sujet.

Doit-on faire les visites des basiliques durant dix jours différents, ou pourrait-on, en les visitant chacune plusieurs fois le même jour, abréger ce délai et conséquemment son séjour à Rome? Une réponse de la Pénitencerie de 1879 et 1886 pourrait le faire supposer; cette réponse exige seulement que le nombre total des visites prescrites soit atteint. Mais cette double déclaration visait deux jubilés extraordinaires, dont les bulles imposaient simplement un nombre fixe de visites, sans ajouter la clause *per tot dies continuos aut interpolatos*. Cette clause se trouve, au contraire, dans les bulles du grand jubilé. Il faut donc, *à moins de dispense*[2], réitérer les quatre visites à des jours différents : mais chaque jour le délai, pour les faire toutes les quatre, court *ad libitum*, de minuit à midi, ou des premières vêpres de l'après-midi au crépuscule du lendemain soir.

S'il arrivait que quelque fidèle, à Rome ou *en route pour Rome*, fût empêché par la maladie ou toute autre cause légitime d'achever ou même de commencer les œuvres prescrites, il lui suffirait pour gagner le jubilé de se confesser et de communier.

L'aumône et le jeûne, obligatoires d'ordinaire pour les jubilés mineurs, ne sont pas requis pour ce jubilé-ci.

1. Cette expression, on le sait, désigne des prières à faire non pour le Pape, mais aux intentions officielles du Pape; ce sont : l'exaltation de la sainte Église, l'extirpation des hérésies, la concorde des princes catholiques et le salut du peuple chrétien. Rien n'est déterminé pour le choix et la longueur de ces prières. Cinq *Pater* et *Ave* suffisent certainement; une prière plus courte pourrait aussi suffire, mais il est à craindre que cette brièveté n'ait sa cause dans la tiédeur d'une âme assez mal disposée à la grâce jubilaire. (Cf. Benoît XIV, *Inter præteritos*, n. 83.)

2. La bulle *Quoniam divinæ*, § 18, donne aux confesseurs de Rome le pouvoir de réduire les visites à trois jours ou de les commuer en d'autres bonnes œuvres, pour ceux des étrangers que la pauvreté ou tout autre grave motif empêcheraient de prolonger leur séjour.

2° *Extension partielle du jubilé hors de Rome.* — Tout ce qui précède concerne Rome seulement. Toutefois, dès cette année, quelques catégories de personnes peuvent sans faire le pèlerinage bénéficier de l'indulgence jubilaire. Ce sont :

1° Les religieuses à vœux solennels, soumises à la clôture perpétuelle, y compris celles d'entre elles qui sortent pour recueillir des aumônes; les Oblates (et congrégations religieuses) vivant en communauté, alors même qu'elles ne seraient pas assujetties à la clôture stricte, et pourvu qu'elles aient été approuvées par le Saint-Siège au moins à titre d'essai; les Tertiaires vivant en commun, même non approuvées par le Siège apostolique et non soumises à la stricte clôture. Participent à la même faveur : les novices de ces trois genres de communautés et les jeunes filles ou personnes du sexe qui y vivent pour motif d'éducation ou toute autre cause légitime. Cependant la présence durant quelques heures, comme celle qui se réalise pour les élèves externes ou demi-pensionnaires, ne constituerait pas l'*habitation* requise à cet effet.

Enfin, le privilège est étendu aux femmes et aux jeunes filles qui habitent les maisons de conservation ou autres établissements réservés à leur sexe, alors même que ces personnes ne soient ni religieuses, ni Oblates, ni Tertiaires, et qu'elles vivent exemptes de toute clôture.

Quant aux hommes, sous le rapport de la clôture, seuls sont admis à la participation de cette faveur les « ermites et anachorètes qui consacrent leur vie à la contemplation dans une *clôture* et *solitude*, sinon absolument perpétuelles, au moins continues, alors même qu'ils professeraient un ordre monastique ou régulier. Tels certaines congrégations cisterciennes, et les Chartreux. »

2° Les prisonniers et incarcérés, déportés ou condamnés aux travaux forcés.

3° Les malades et convalescents de tout sexe, de tout ordre; et de toute condition, qui ne peuvent sans grave inconvénient, au jugement des médecins, se rendre à Rome durant l'année; ceux auxquels leur faiblesse habituelle interdit absolument ce voyage, et toutes *les personnes qui ont soixante-dix ans révolus.*

Ces diverses classes de fidèles doivent pour gagner le jubilé se confesser, communier, prier aux intentions du Souverain Pon-

tife, et remplacer la visite des basiliques par des œuvres de religion, de piété ou de charité, qu'il appartient aux Ordinaires[1] de prescrire par eux-mêmes ou par les confesseurs. Rien n'est déterminé pour la mesure de ces œuvres, sinon que cette commutation doit se faire « eu égard à l'état, condition, santé de chacun et autres circonstances de temps et de lieu ». Toutefois, on ne ne peut choisir des œuvres déjà obligatoires à un autre titre. De même on ne pourrait faire compter pour la communion et la confession, la communion pascale ou la confession à laquelle on serait tenu en vertu du précepte annuel.

Le Souverain Pontife accorde, en outre, à ces catégories privilégiées de gagner deux fois l'indulgence jubilaire en s'acquittant une seconde fois des conditions prescrites. Mais cette réitération se rapporte au bénéfice de l'indulgence seulement, non aux autres faveurs annexées, dont on ne peut profiter qu'une fois[2].

Ces faveurs sont les suivantes : 1° Liberté de choisir un confesseur parmi tous les confesseurs approuvés par l'Ordinaire; seules les religieuses à vœux solennels et leurs novices doivent limiter ce choix aux confesseurs approuvés pour les religieuses; mais il suffira que ce confesseur ait été approuvé pour un autre couvent, même à titre extraordinaire. Cette autorisation déroge-t-elle aux privilèges dont jouissent certains ordres réguliers? Si l'on ne consultait que les clauses de la bulle de Léon XIII, on pourrait en douter, au moins s'il s'agit de certains privilèges très spéciaux. Mais, si l'on se reporte à la bulle *Paterna Charitas* de Benoît XIV dont le document actuel n'est visiblement qu'un résumé, la dérogation apparaît des plus efficaces. (Cf. n° 9.)

2° Faculté de se faire absoudre par le confesseur ainsi choisi, mais une fois seulement et dans l'acte de la confession, des cas et censures réservés même spécialement au Souverain Pontife. Sont exceptés cependant l'hérésie formelle et externe et les cas visés par la bulle *Sacramentum Pœnitentiæ*. Sont exceptés aussi les cas *diocésains*, mais l'acte pontifical exhorte les Ordinaires (évêques

1. C'est-à-dire, les supérieurs réguliers pour les exempts, les évêques diocésains pour les autres.

2. La bulle *Æterni Pastoris* dit même : « la *première* fois. » Lehmkuhl pense cependant que si un pénitent n'a pas usé de ces facultés la première fois qu'il a gagné le jubilé, il pourra en profiter la seconde. Il apporte une réponse en ce sens de la Pénitencerie, en date du 1er janvier 1873. (T. II, n. 554.)

et prélats réguliers) à accorder facilement aux confesseurs en question le pouvoir d'absoudre aussi de ces cas.

3° Faculté pour les religieuses à vœux solennels de se faire dispenser de toute espèce de vœux émis après leur profession et dont l'accomplissement serait compatible avec les obligations régulières[1]. Quant aux autres religieuses et personnes du sexe vivant en communauté, elles peuvent faire commuer[2] tous leurs vœux, même confirmés par serment, à l'exception des vœux réservés au Saint-Siège, et de ceux dont la dispense porterait atteinte au droit acquis d'un tiers (par exemple les vœux émis dans une congrégation religieuse).

Cette dernière exception s'applique aussi aux religieuses de la première catégorie.

3° *Suspension des pouvoirs.* — A part les fidèles des trois classes que nous venons d'indiquer, aucun, jusqu'à disposition contraire du Saint-Siège, ne peut bénéficier cette année du Jubilé hors de Rome. Et pour exciter davantage le peuple chrétien à faire ce pèlerinage le Saint-Siège, tandis qu'il augmente les pouvoirs des pénitenciers et confesseurs romains, suspend hors de Rome l'usage de certaines facultés : ce sont celles dont on jouirait, en temps ordinaire, d'absoudre des cas réservés, même réservés simplement ou spécialement au Pape ou au Saint-Siège[3], de relever des censures, de commuer les vœux, de dispenser des irrégularités et empêchements. Cette suspension n'atteint pas cependant :

1° La faculté qu'auraient les évêques d'accorder par eux-mêmes ou par délégués la bénédiction apostolique *in articulo mortis*.

2° Les facultés de la sainte Inquisition et celles qu'en matière d'hérésie auraient déléguées, de quelque manière que ce fût, cette Congrégation, la Propagande ou le Saint-Siège, nommément le pouvoir d'absoudre de l'hérésie.

3° Les facultés accordées par la Pénitencerie aux mission-

1. Quant aux vœux antérieurs à la profession solennelle, celle-ci éteint par elle-même leur obligation; et les vœux postérieurs dont l'accomplissement est incompatible avec les obligations religieuses peuvent en tout temps être, pour le moins, annulés par les supérieurs.

2. La bulle prescrit de *commuer en dispensant*, c'est-à-dire par voie de commutation tempérée de dispense et par conséquent plus bénigne.

3. Léon XIII, *Quod Pontificum*, et Benoît XIV, *Cum Nos nuper*, n. 3.

naires pour être exercées dans les lieux et à l'occasion des missions.

4° Les facultés que confère aux évêques le chapitre VI *de ref.* de la XXIV[e] session du concile de Trente, relativement à l'absolution des cas *occultes* simplement réservés au Saint-Siège, et à la dispense des irrégularités provenant d'un délit occulte, à l'exception des irrégularités pour cause d'homicide volontaire ou pour cause de délits dont serait déjà saisi le for contentieux. Quant aux *cas publics*, restent en vigueur les pouvoirs qu'auraient les évêques en vertu du droit commun ou de toute autre manière, pour des personnes et des cas déterminés.

Deux décisions de la Pénitencerie ont expliqué cette disposition de la discipline jubilaire. Le 26 décembre 1899, elle a déclaré non compris dans la suspension les pouvoirs accordés par le Saint-Siège aux évêques et Ordinaires pour le *for externe.* Quant aux pouvoirs pour le *for interne*, que la Pénitencerie a coutume de concéder par feuilles imprimées aux Ordinaires et confesseurs, ce tribunal a déclaré le 21 décembre, après en avoir référé au Souverain Pontife, que la suspension n'atteignait pas les pénitents qui, au jugement des Ordinaires ou confesseurs, ne pouvaient pas *hic et nunc*, au temps de la confession, se rendre à Rome sans grave inconvénient[1].

4° *Suspension des indulgences.* — C'est encore pour exciter les fidèles à profiter du jubilé, que le Saint-Siège suspend durant cette année, à Rome et hors de Rome, toutes les autres indulgences. Il est même défendu, sous peine d'excommunication à encourir par le fait même et autres sanctions au jugement de l'Ordinaire, de publier, indiquer et mettre en usage ces indulgences.

Toutefois, cette mesure concerne seulement les indulgences que les fidèles prétendraient gagner pour eux, et non celles qu'ils appliqueraient aux défunts : bien plus, toutes les indulgences absolument, y compris celles qui, en temps ordinaire, ne peu-

1. En 1875, une réponse plus absolue déclarait purement et simplement non suspendus les pouvoirs dont jouirait un confesseur pour le for interne et sacramentel, soit par voie de concession directe de la Pénitencerie, soit par subdélégation de l'Ordinaire. (Cf. *Acta S. Sedis,* VIII, p. 486.) Mais il est à noter qu'en 1875 le jubilé avait été étendu dès le début à tout l'univers, et que par suite la suspension générale des facultés n'avait pas eu lieu.

vent leur être appliquées, leur deviennent applicables durant l'année jubilaire[1]. Je dis toutes, à l'exception cependant de l'indulgence jubilaire elle-même, au moins jusqu'à déclaration contraire.

En outre, les vivants peuvent bénéficier pour eux-mêmes, par exception, des indulgences accordées pour la récitation de l'*Angelus* et l'assistance aux oraisons des Quarante-Heures ; celles que gagnent les fidèles qui accompagnent ou font accompagner avec un cierge le Saint Sacrement porté aux malades, celles que donnent les évêques, et la précieuse indulgence *à l'article de la mort*[2]. L'indulgence de la Portioncule n'est pas comprise non plus dans la suspension; mais, s'il s'agit des vivants, elle subsiste à Assise seulement.

2° RÈGLES D'AUTHENTICITÉ DES INDULGENCES

Nos bulletins précédents ont déjà résumé divers actes de la Congrégation des Indulgences, destinés à corriger ou à prévenir des abus regrettables[3]. Un nouveau document de première importance vient compléter ces mesures. Ce sont neuf règles officielles pour discerner les vraies indulgences des indulgences apocryphes : ces règles, préparées par les consulteurs, ont été examinées le 5 mai 1898, en réunion plénière par les cardinaux qui composent la Congrégation, puis soumises par leur ordre à une revision dont le texte a été définitivement approuvé le 3 août 1899 dans une seconde assemblée générale, soumis au Souverain Pontife, le

1. Certaines traductions de la bulle *Quod Pontificum* donneraient à entendre que seules demeurent en exercice les indulgences qui en temps ordinaire sont accordées en vue seulement des défunts. Le mot à mot du texte peut en effet supporter cette interprétation. Mais outre qu'on ne voit guère quelles seraient ces indulgences qui en temps ordinaire *sont accordées aux vivants* uniquement pour être appliquées aux défunts, cette incise ferait pléonasme avec ce qui précède; et, du reste, le texte de la bulle de Benoît XIV, *Cum Nos nuper*, dont l'acte de Léon XIII est ici un résumé transparent, précise très clairement le vrai sens.

2. Il ne faut pas confondre le pouvoir qu'ont certains fidèles de *gagner* cette indulgence : par exemple en baisant le crucifix de la bonne mort ou en invoquant le saint Nom de Jésus; et le pouvoir qu'ont certains prêtres d'*accorder la bénédiction apostolique* à laquelle est attachée la même indulgence. Le premier privilège est maintenu purement et simplement; quant au second, la bulle ne fait mention que des pouvoirs épiscopaux et des délégations qui en seraient faites.

3. *Études*, 1898, t. LXXVII, p. 694, et 1899, t. LXXX, p. 680.

10 août 1899, et par son ordre promulgué le même jour par décret *Urbi et Orbi*. Il est accompagné d'un commentaire officiel, approuvé lui aussi par la Sacrée Congrégation. Voici le texte de ces règles et le résumé du commentaire :

I. « Sont authentiques toutes les indulgences qui sont contenues dans la dernière collection éditée par la Sacrée Congrégation. »

Il s'agit ici de la *Raccoltà di orazioni e pie opere per le quali sono state concesse dai sommi Pontifici le SS. Indulgenze*, imprimerie romaine de la Propagande, édition de 1898. — Les éditions précédentes et l'autre recueil officiel, publié en 1883 par ordre de Léon XIII sous le nom de *Decreta authentica* (Ratisbonne, Pustet), gardent leur valeur, mais dans les cas de désaccord, on doit s'en rapporter à la collection et à l'édition indiquées dans cette première règle, puisqu'elle est mise à jour des modifications les plus récentes.

II. « Les indulgences *générales* qui ne se trouvent pas dans cette collection ou qui ont été accordées postérieurement à sa publication, ne doivent être regardées comme authentiques que si l'acte original de leur concession a été vu (*recognitum*) par la Sacrée Congrégation des Indulgences à laquelle, sous peine de nullité, il est nécessaire de le montrer avant de publier ces indulgences. »

Cette mesure n'est que l'application d'une loi générale portée par décret du 28 janvier 1756 et 14 avril 1856 avec approbation des papes Benoît XIV et Pie IX. Mais elle s'applique uniquement aux indulgences *entièrement et sous tout rapport générales*, c'est-à-dire *accordées à perpétuité à tous les fidèles pour quelques prières ou bonnes œuvres;* elle n'atteint pas celles pour lesquelles seraient requis l'inscription à une pieuse réunion, la visite d'une église déterminée, le port d'un scapulaire ou d'une médaille, également déterminés [1], etc., ni celles qui ne seraient accordées qu'à temps. Quant aux indulgences générales, il pourra conster du visa, si elles se trouvent dans des livres ou des auteurs dignes

1. Dans tous ces cas, en effet, et dans les cas analogues, les indulgences, par suite de ces conditions, se trouvent limitées à certaines catégories de fidèles.

de toute confiance, qui en reçoivent communication de la Congrégation elle-même ou du moins en donnent connaissance à leurs lecteurs avec son autorisation [1].

III. « On doit regarder comme authentiques, les indulgences accordées aux ordres religieux et congrégations, aux archiconfréries, confréries, archisodalités ou sodalités, pieuses unions et sociétés, à diverses églises plus célèbres, lieux de piété et objets de dévotion, quand elles sont contenues dans les sommaires revus et approuvés par la Sacrée Congrégation et édités par son ordre ou sa permission. »

La règle précédente visait les indulgences générales; celle-ci, comme on le voit, concerne les indulgences particulières. Il n'est pas nécessaire que tout sommaire de ce genre soit vu et approuvé par la Congrégation : pour quelques-uns, la règle suivante va nous le dire, l'approbation de l'évêque est suffisante; mais, même dans ce cas, si le sommaire a néanmoins été approuvé par la Sacrée Congrégation, tous doivent lui reconnaître une authenticité certaine et une nouvelle approbation de l'évêque n'est pas nécessaire [2].

IV. « On ne doit pas regarder comme authentiques les indulgences générales ou particulières qui sont contenues dans les livres, opuscules, sommaires, feuilles volantes, billets ou images qui seraient imprimés sans l'approbation de l'autorité compétente. Cette approbation ne sera accordée qu'après revision diligente et elle devra être distinctement exprimée. »

Cette règle est une conséquence de la quinzième et de la dix-septième des nouvelles Règles de l'Index.

Ces mots *distinctement exprimée* signifient que l'on doit indiquer l'auteur de l'approbation, avec le lieu et la date de celle-ci.

L'*autorité compétente* est en général la Congrégation elle-même, surtout s'il s'agit d'un sommaire qui n'ait jamais été soumis à son approbation. Cependant, dans les cas suivants,

1. Tels sont en particulier les ouvrages revisés par la Sacrée Congrégation, comme Beringer, Mocchegiani.
2. Cette troisième règle nous indique donc un signe d'authenticité *certain* mais *non exclusif*.

mais seulement dans ces cas, l'approbation de l'Ordinaire est suffisante :

1° S'il s'agit d'une indulgence particulière ou même d'un sommaire, quand il n'y a pas à chercher les éléments de celui-ci dans divers documents, mais qu'on l'emprunte tout entier à un seul bref ou rescrit ;

2° S'il s'agit d'un sommaire déjà publié avec l'autorisation de la Sacrée Congrégation. Il y a cependant deux exceptions : l'une concerne le sommaire des indulgences dites *apostoliques* ; pour celui-ci, quels que soient le lieu de la publication ou l'idiome employé, l'approbation de la Congrégation est nécessaire ; l'autre regarde toute traduction de la *Raccoltà* EN ENTIER : mais chaque indulgence en particulier contenue dans ce livre peut être publiée avec la seule autorisation de l'évêque ;

3° S'il s'agit des sommaires de ces confréries qu'érigent certains instituts religieux ou qui sont agrégés à des archiconfréries, il suffit que ces catalogues soient revisés et approuvés par l'Ordinaire du lieu où ces instituts ou archiconfréries ont leur siège principal. (Cf. *Decreta auth.*, 383-388.)

V. « Sont apocryphes ou désormais absolument révoquées toutes les indulgences de mille ans ou de plusieurs milliers d'années, quelle que soit l'époque prétendue de leur concession. »

Si on lui assigne une date antérieure au quatorzième siècle, cette profusion est contraire à la discipline alors en usage ; si on lui attribue une date plus récente, on n'a pu jusqu'à ce jour apporter à l'appui un document d'une authenticité *certaine;* il existe au contraire de nombreux décrets qui condamnent comme apocryphes ces sortes d'indulgences. Du reste, l'acte de révocation du 26 mai 1898 a tranché tous les doutes qui pourraient subsister [1].

VI. « A l'exception de l'indulgence *in articulo mortis,* on doit regarder comme suspectes les indulgences *plénières* que l'on prétendrait attachées à la récitation de quelques paroles seulement. »

1. Nous avons rapporté ce document dans le *Bulletin* du 5 décembre 1898, p. 694.

Cette disproportion est en effet déclarée contraire à l'usage constant du Saint-Siège. Dans toute la *Raccoltà* on trouve à peine un exemple de ce genre : celui de l'oraison *O bon et très doux Jésus;* et encore cette formule d'une longueur relative suppose une certaine méditation des douleurs et des blessures de Notre Seigneur Jésus-Christ, et pour le gain de l'indulgence plénière, elle doit être accompagnée de la confession, de la communion et de prières aux intentions du Souverain Pontife. Quant à l'article de la mort, notons que le Saint-Siège use en ce moment suprême d'une grande libéralité; et, du reste, cette indulgence suppose qu'on a reçu, si on le peut, les sacrements de Pénitence et d'Eucharistie, et, dans tous les cas, elle demande la contrition et l'acceptation résignée de la mort.

VII. « On doit regarder comme apocryphes les indulgences que colportent certains livres, feuilles et billets, imprimés ou manuscrits, où pour des motifs futiles, voire même superstitieux, et sur la foi de révélations incertaines ou bien sous des conditions illusoires, on promet des indulgences et des faveurs qui excèdent l'usage et la mesure [1]. »

Cette règle se passe de commentaire. Les indulgences ne doivent être accordées que pour des causes pieuses et raisonnables; et le Saint-Siège n'a jamais promis, en les concédant, de telles inepties ou impossibilités. Les décrets des conciles et les condamnations des Souverains Pontifes ont au contraire mis les fidèles en garde contre de pareilles déceptions. Citons seulement la condamnation d'une prière qu'on prétendait trouvée dans le Saint Sépulcre et révélée aux saintes Élisabeth, Melchtide et Brigitte, prières soi-disant enrichies des promesses les plus extravagantes.

VIII. « On doit rejeter comme mensongers les opuscules et feuilles qui promettent aux fidèles, pour la récitation d'une ou

1. On m'a remis plusieurs fois des prières de ce genre : non seulement les personnes qui les récitaient, mais encore celles qui les transcrivaient ou les propageaient étaient assurées des plus étranges faveurs spirituelles ou temporelles; celles qui n'y croyaient pas étaient menacées de peines sévères. On ne saurait trop résolument réagir contre ces sottes supertitions. Que les fidèles se persuadent bien qu'il y a péché à y croire, et, à plus forte raison, à les propager.

deux prières, la délivrance d'une ou plusieurs âmes du Purgatoire, et regarder comme apocryphes les indulgences que l'on ajoute d'ordinaire à cette promesse. »

Les Souverains Pontifes, il est vrai, ont employé autrefois cette formule, quand, pour la récitation de certaines prières (plus longues cependant que celles dont il est question dans la VIe règle), ou l'accomplissement d'œuvres déterminées, ils accordaient la délivrance d'une âme du Purgatoire. Mais cette expression n'avait communément d'autre sens que celui-ci : ils déclaraient applicables aux défunts, selon les termes aujourd'hui en usage, des indulgences plénières accordées aux vivants. De plus, aucun document authentique ne prouve avec certitude qu'un pape ait accordé en même temps la délivrance de plusieurs âmes, et encore moins pour la seule récitation d'une ou deux prières. Ajoutons que la plupart des indulgences dont il s'agit rentrent dans la catégorie visée par la règle précédente.

IX. « On doit regarder comme apocryphes ou pour le moins gravement suspectes les indulgences de concession prétendue récente, si elles s'étendent à un nombre inusité d'années ou de jours. »

L'Église depuis longtemps a coutume d'accorder des indulgences partielles en des formules fixes et usuelles, par exemple, de cinquante, cent, deux cents, trois cents jours, ou un an, ou trois, cinq, sept ans et autant de quarantaines. Mais des indulgences de mille quatre-vingts jours, par exemple, comme celles des prétendues médailles de Lorette (Cf. *Decr.*, 370), sont tout à fait en dehors des usages du Saint-Siège. On arrive souvent à ces chiffres imaginaires, parce que l'on *convertit arbitrairement en un nombre correspondant de jours le nombre d'années et de quarantaines* contenues dans les concessions[1]. « Cela

1. Un tel calcul est souvent inexact. Par exemple l'expression *sept ans et sept quarantaines* signifie probablement non sept ans plus sept quarantaines, mais sept ans dans lesquels sont comprises sept quarantaines. On sait du reste que ces chiffres ne désignent pas un nombre correspondant de jours ou d'années de purgatoire, mais seulement une diminution de peine temporelle égale à celle qu'on eût obtenue si l'on eût fait durant sept quarantaines la pénitence publique selon les anciens canons. Cette diminution eût dépendu beaucoup des dispositions du pénitent et de la volonté de Dieu : on voit par conséquent tout ce qu'a de spécieux et d'inconvenant cette sorte de réclame mathématique.

provient sans nul doute d'une sorte d'émulation qui n'est pas louable : on veut pour ainsi dire mettre sous les yeux que les indulgences d'une confrérie ou d'une œuvre pie sont plus considérables que celles des œuvres similaires. Il est grandement à désirer que les Ordinaires n'approuvent pas ces billets et ces opuscules, alors même que le calcul qui y est fait semble répondre absolument à la vérité. »

3° RELEVÉ DE QUELQUES AUTRES DÉCISIONS

I. Saint-Office. — 1° Un décret du 5 juillet 1899, porté par ordre exprès du Souverain Pontife, fait « stricte défense à tout supérieur de communauté religieuse, collège ou séminaire, majeur ou mineur, *de Rome*, d'entendre les **confessions** sacramentelles des **élèves** qui y habitent (sauf quelque rare cas de nécessité dont il doit juger sous la responsabilité de sa conscience) ». En ce qui concerne les religieux dans les Ordres réguliers, leurs relations sacramentelles avec leurs supérieurs, et celles des novices avec leur Père Maître, sont réglées par la législation spéciale de Clément VIII ; aux termes d'une déclaration du 23 août 1899, le décret du 5 juillet n'y déroge en rien.

Ce décret n'atteint pas non plus les établissements situés hors de Rome. Néanmoins il indique partout la pensée et la sage direction du Saint-Siège ; car les motifs qu'il allègue pour Rome sont vrais en beaucoup de lieux : de la part de l'élève, gêne et péril de profanation ; de la part du supérieur, moins de liberté pour le gouvernement extérieur, et danger d'être soupçonné, ou d'indiscrétion, ou de partialité à l'égard de ses pénitents.

2° Un savant demande s'il peut prendre part aux études de **suggestion hypnotique** faites par une société médicale, en vue du traitement des enfants. — R. : En ce qui concerne des expériences *déjà faites*, oui, s'il n'y a pas péril de superstition et de scandale, si le consultant est prêt à s'en tenir aux ordres du Saint-Siège qui interviendraient, et s'il ne fait pas le théologien ; quant aux expériences nouvelles et à tenter, il ne peut y prendre part s'il s'agit de faits qui dépassent certainement les forces naturelles ; s'il y a doute, on peut le permettre, pourvu qu'il n'y ait pas scandale et que le consultant proteste auparavant de sa volonté de ne prendre aucune part à des faits préternaturels (26 juillet 1899). On remarquera que cette réponse 1° suppose un motif sage et raisonnable d'agir, 2° qu'elle se préoccupe d'écarter trois périls, ceux du commerce avec le démon, du dommage spirituel du consultant, du scandale des tiers.

3° Une réponse du 9 mars 1892 avait déclaré loisible au clergé et aux fidèles de Hollande de suivre, pour le jeûne naturel et les autres obligations ecclésiastiques, le **temps moyen** de Greenwich, qui retarde d'environ 20 minutes sur le temps moyen de Hollande : toutes les horloges des

gares, et, par ordre du gouvernement, toutes celles des postes et télégraphes se réglaient sur le premier, et l'on prévoyait qu'en beaucoup de lieux les horloges publiques suivraient cet exemple. La prévision ne s'est réalisée qu'en peu d'endroits. Néanmoins la Sacrée Congrégation, le 9 août 1899, a déclaré que tous peuvent bénéficier de la réponse de 1892. Ce n'est là qu'une application de la faculté générale qu'on a aujourd'hui d'user, à sa volonté, du temps moyen, de l'heure vraie ou de l'heure officielle.

4° Un ministre extraordinaire du sacrement de **confirmation**, abbé *Nullius* de Cava, demande s'il peut, *sur son territoire*, user de son privilège en faveur des étrangers, et du consentement au moins tacite de leur évêque. La Sacrée Congrégation répond affirmativement; mais la pensée du Saint-Père est qu'il s'assure auparavant que ces étrangers ont la permission de leur ordinaire ou au moins de leur curé, et au cas où il saurait que leur évêque fait opposition, qu'il s'abstienne (19 avril 1899, *Facto verbo cum Sanctissimo ;* et communication d'une décision de la Congrégation des ÉÉ. et RR. du 30 mars 1855).

5° Dans une **ordination** presbytérale, le prélat a dû suppléer l'imposition des deux mains et l'extension de la main droite; mais il doute s'il s'en est acquitté avant la fin de l'oraison *Exaudi nos* et de la préface. Qu'il se tranquillise, « si dans le cas proposé, la répétition de la forme et la double imposition des mains ont eu lieu avant la tradition des instruments » (3 mai 1899). Il y a lieu au contraire de recommencer une ordination où il ne constait pas que la main droite eût été étendue, *au moins un instant*, durant l'*Oremus, fratres* (19 juillet 1899).

6° D'après un décret du 24 novembre 1897, les **facultés habituelles** accordées par indult aux Ordinaires passent à leurs successeurs (*Études*, Bulletin canonique de mars 1898). Dans ces mots : *facultates habitualiter concessæ*, sont comprises les facultés accordées pour un temps déterminé, mais dont les Ordinaires usent à leur volonté ; de même celles dont l'indultaire ne peut user que pour un nombre de cas déterminé ; de même encore, alors même que le successeur dont il s'agit n'aurait pas le caractère épiscopal, la permission de bénir les ornements sacrés et de déléguer à cet effet (3 mai 1899).

7° Il est permis d'employer la **margarine** comme nourriture ou assaisonnement les jours où l'usage de la viande et de la graisse est interdit, mais où le beurre demeure licite. *Facto verbo cum Sanctissimo* (5 septembre 1899).

Je me contente de signaler ici : 1° Une réponse du 3 mai 1899 relative à l'interprétation du décret du 20 février 1888, au sujet des **dispenses matrimoniales** *in articulo mortis*, quand la cohabitation a cessé (Voir le *Canoniste contemporain*, p. 583 et 585);

2° Une intéressante discussion à la Congrégation du Concile sur l'une des formules de pouvoirs et sur le cumul des dispenses (*In Cephaluden*, 22 juillet 1899, dans les *Acta S. S.*, XXXII, 102);

3° Une direction pour un cas de dispense en vertu du **privilège de saint Paul** (S. O., 26 avril 1899);

4° Une autre direction pour l'administration du **baptême** aux enfants des Indiens Goajiz, en Colombie, peuplade à peu près nomade dont les coutumes décrites dans la supplique faisaient craindre pour la persévérance dans la foi des petits néophytes (6 septembre 1899).

II. Pénitencerie. — La loi de l'Église interdit de **mêler la viande** avec le poisson, au même repas, les jours de jeûne ; cette prescription atteint non seulement ceux qui jeûnent, mais aussi ceux qui *en vertu d'un indult* sont autorisés à faire gras : mais atteint-elle encore ceux qui mangent de la viande, non en vertu d'un indult, mais pour *raison de santé*? Des auteurs comme Ballerini-Palmieri, Genicot, D'Annibale, Bucceroni, pensent que non : « On peut les suivre en sûreté de conscience » (9 janvier 1899).

III. Congrégation des Rites. — 1° On ne doit pas tolérer la coutume de porter aux **obsèques** des chanoines deux croix, celle de la cathédrale et celle du chapitre; mais on doit porter la seule croix du chapitre, *qui est celle de la cathédrale*. (*In Gaditan*. 8 juin 1899.)

On peut tolérer l'usage de remplacer dans les mains du défunt la croix par un calice, s'il est prêtre, pourvu qu'on n'emploie pas à cet effet un calice qui serve à la messe. (*Ibid.*)

Dans les rues on doit porter le cadavre de tout défunt, clerc ou laïque, les pieds en avant; mais *dans l'église,* s'il est prêtre, la tête doit être du côté de l'autel. (*Ibid.*)

On peut tolérer la coutume de chanter les leçons au lieu de les lire. (*Ibid.*)

2° Dans les **triduo de béatification**, les principales cérémonies doivent être strictement liturgiques, c'est-à-dire, messe solennelle, et si possible, vêpres solennelles : on permet en outre d'autres fonctions ecclésiastiques, comme des prières que l'on entremêle de la récitation du *Pater* et de l'*Ave*, les litanies de Lorette, et, du consentement de l'Ordinaire, le salut solennel. Le panégyrique se fait à la messe, après l'évangile, ou encore avant ou après vêpres : qu'on n'omette pas le troisième jour le chant du *Te Deum* avec l'oraison *Pro gratiarum actione*. Ce dispositif s'observe aussi dans les octaves solennelles célébrées à l'occasion des canonisations. (24 juillet 1899.)

3° Dans les diocèses où les **offices votifs** accordés par le décret du 5 juillet 1883 n'ont pas encore été adoptés, on peut encore le faire selon les termes mêmes de ce décret. (*In Minoricen*. 24 nov. 1899.)

4° Quand le Saint Sacrement n'est pas au grand autel, tous, à l'exception des chanoines, doivent faire la génuflexion au milieu du **chœur** à l'arrivée et au départ. (*Ibid.*)

5° D'après la pratique de Rome, quand le **Saint Sacrement** est **exposé** à l'autel où l'on vient de célébrer, on fait la génuflexion *in*

plano à deux genoux, quand le célébrant et les ministres se rendent à la banquette pour déposer la chasuble et prendre la chape en vue de la bénédiction. (*In Minoricen.* 24 nov. 1899.)

Devant le Saint Sacrement exposé, tous, même ceux qui assistent à la procession en chape, doivent faire la prostration, conformément au décret du 6 août 1651, ad. VI, s'il s'agit de l'arrivée ou du départ. (*Ibid.*)

6° Un décret du 13 novembre 1899 étend à toute l'Église, à partir de 1901, la fête du vénérable **Bède**, avec office et messe propre de Confesseur et Docteur, et la fixe au 27 mai, ou au premier jour libre, sous le rite double, avec insertion aux martyrologe, bréviaire et missel. Un autre décret du 17 novembre prescrit une addition à la 6e leçon de la dédicace de la basilique du Sauveur (**Saint Jean de Latran**), en souvenir des travaux qu'y a fait exécuter Léon XIII.

IV. Congrégation des Indulgences. — Le 29 août 1899 a été approuvé le nouveau sommaire des indulgences accordées à la **Confrérie du Rosaire**, avec un appendice où sont cataloguées celles que gagnent tous les fidèles quand ils récitent le rosaire ou une partie du rosaire. Chacune des indulgences énumérées dans ce sommaire est confirmée en *forme spéciale* ; celles dont il ne ferait pas mention sont censées abrogées. On trouvera le texte intégral de cet important document, et la belle et touchante lettre par laquelle le Préfet de la Sacrée Congrégation l'a transmis au Maître Général des Dominicains, dans les revues canoniques, et notamment dans les *Acta* de novembre, p. 226 *sqq*.

Une série de réponses du 3 août dernier résout divers doutes relatifs aux mêmes confréries; et un rescrit du 8 septembre proroge d'une année, c'est-à-dire jusqu'au 2 octobre 1900, le délai accordé aux Confréries dont l'érection aurait été irrégulière pour se munir des lettres patentes du Révérendissime Maître Général des Frères Prêcheurs[1].

Jules BESSON, S. J.

1. Au moment de mettre sous presse, nous recevons un opuscule de M. le chanoine Arizzoli, *scriptor* de la Pénitencerie apostolique. Sous le titre : *Constitutiones Leonis XIII super Jubilæo universali* (Rome, Desclée), il contient, en outre des bulles, les réponses récentes qui en expliquent plusieurs passages, notamment ceux qui concernent la suspension des pouvoirs. Il faut donc le consulter pour compléter la première partie de ce *Bulletin*.

REVUE DES LIVRES

Apologétique. — Dans cet opuscule, le R. P. de La Barre[1] s'occupe du miracle en apologiste et en savant. En apologiste, et c'est pourquoi, sans s'attarder à classer, d'après la transcendance relative des forces qu'ils supposent, les divers faits miraculeux, il s'attache aux points précis contestés par nos adversaires. Peut-on reconnaître une intervention préternaturelle dans le domaine des faits observés? Peut-on montrer l'insuffisance des forces naturelles à expliquer suffisamment les faits allégués? Peut-on concilier enfin, avec l'action d'une énergie supérieure, certaines déficiences, certains états psychiques, dûment reconnus pour naturels, qui se manifestent là même où l'on invoque le miracle? On constate, par exemple, en étudiant des organes lésés subitement guéris, des cicatrisations imparfaites ou hâtives; on retrouve, dans les *passions* merveilleuses de plusieurs saints, des groupes de faits catalogués par les psychologues. A-t-on le droit d'en conclure que ces guérisons sont *purement* naturelles, que tous ces états d'âme ressortissent à l'étude des affections nerveuses?

Telle est la série des questions auxquelles doit répondre l'apologiste. Il le fait en savant, habile à trouver dans le trésor de la sagesse ancienne les solutions anticipées des problèmes contemporains? Saint Augustin fournit un principe, ou saint Thomas; mais c'est Claude Bernard, ce sont MM. Boutroux et Pierre Janet qui le commenteront...

Oui, l'on peut reconnaître à coup sûr l'intervention, dans le domaine de l'observation vulgaire ou scientifique, d'une puissance transcendante. Oui, l'on peut montrer l'insuffisance des forces naturelles à produire, dans un cas donné, un effet certainement perçu. Ces forces ont leur champ d'action limité, difficile à circonscrire exactement, mais d'une amplitude finie, et d'autant plus étroite que les êtres dont elles sont la manifestation sont

1. *Faits surnaturels et forces naturelles*, chimiques, psychiques, physiques, par le R. P. de La Barre, professeur de théologie à l'Institut catholique de Paris, 2e édit. Paris, Bloud et Barral, 1900. In-32, pp. 64.

plus élevés dans la hiérarchie des vivants. Nul ne doute, en réalité (les médecins moins que personne) que les énergies naturelles de l'homme soient inhabiles à produire soudainement la reconstitution, par exemple, d'un tissu profondément altéré. Nul ne doute qu'une même substance, d'ailleurs connue et d'une énergie spécifique médiocre — mettons l'eau de Lourdes — soit incapable de produire des effets divergents, soudains, allant jusqu'à la réfection d'organes lésés. Que dans telle de ces guérisons miraculeuses des déficiences soient constatées, que faut-il en conclure ? Simplement ceci : la puissance préternaturelle supplémente en se les soumettant, exalte en les dirigeant, et jusqu'à un degré miraculeux, *mais sans en changer le fonctionnement essentiel*, les forces qu'elle met en jeu. Le mode d'action, la direction, la loi idéale des éléments employés persiste, avec les déficiences que leur fonctionnement entraîne; mais ils acquièrent, de par celui qui les applique, une énergie curative, une efficace qu'ils ne sauraient avoir d'eux-mêmes. Et, semblablement, les associations d'images et leur contre-coup physiologique et psychologique se conforment, dans le saint en extase, aux lois ordinaires de la vie psychique; mais ces groupements élémentaires sont dominés par une puissance supérieure qui les dirige et les mène où elle veut, souvent à des hauteurs où nulle force naturelle ne saurait atteindre. Ainsi croule l'objection, minée par une distinction déjà connue de saint Thomas (Cf. I[a], q. 115, art. 2, ad 4[um]), cependant que l'intervention préternaturelle reste palpable.

Je n'ai pas la prétention d'avoir épuisé en quelques lignes la matière condensée en ces pages, elles-mêmes trop brèves. Le lecteur voudra s'y reporter, et il y trouvera bien des suggestions fécondes, bien des aperçus nouveaux. En particulier, le concept difficile de « lois naturelles » y est très bien élucidé.

Un *appendice théologique* reproduit une page où Mgr Lorenzelli expose, avec une concision qui n'exclut ni la clarté ni l'élégance, la théorie scolastique du miracle et rejette, comme prêtant à fausse interprétation, la notion qui le déclare *contre* la nature.

Léonce de Grandmaison, S. J.

Éducation. — La médecine doit avoir voix au chapitre quand il s'agit de l'éducation de nos enfants, et non pas seulement de

leur éducation physique, mais encore de la culture de leurs facultés intellectuelles et morales.

Telle est l'idée-mère du livre du Dr de Fleury [1], fondée sur la nature même de l'homme. D'après M. de Bonald, résumant, dans une belle formule, la doctrine cartésienne, l'homme serait une intelligence servie par des organes. Cette notion du composé humain était assurément pour flatter l'orgueil des intellectuels : l'âme, comme une grande dame, habitant une maison peuplée de serviteurs plus ou moins obéissants. La vieille scolastique avait une conception bien différente et infiniment plus exacte. D'après elle, l'homme est une *âme incorporée*, ou, si l'on veut, un *corps animé*, c'est-à-dire pénétré, imprégné d'une âme, de telle sorte que les deux éléments, spirituel et matériel, se fondent en un seul principe d'action, qui est la nature humaine. Ce n'est point là une spéculation oiseuse, mais au contraire une donnée fondamentale, qui porte toute la psychologie et sur quoi doivent s'appuyer, pour marcher droit, toutes les sciences qui ont l'homme pour objet. Le corps est pour l'âme bien autre chose qu'une demeure; leur union est ineffablement intime; il en résulte que, dans ses opérations comme dans ses *habitudes*, l'un comme l'autre est dépendant de son conjoint, et que l'on risque toujours de se tromper si l'on s'occupe de l'un sans tenir compte de l'autre.

M. le Dr de Fleury part de ces principes pour établir les règles de la médecine éducatrice, et, à ce propos, il rend hommage à cette vieille philosophie, si dédaignée, et à laquelle nous ramènent les progrès de la physiologie moderne. Là-dessus, il entreprend, à l'usage des dames, une description, moitié scientifique, moitié pittoresque, du cerveau, de la cellule cérébrale, du *neurône*, du mécanisme de la sensation transformée en mouvement; on prétend par là expliquer comme quoi le fonctionnement des facultés et les dispositions mentales de l'enfant dépendent de l'état de son organisme, surtout de son *écorce grise*. De là, la collaboration obligatoire de la médecine dans la culture morale de l'enfant. Vous entrevoyez en effet la part du physique dans la paresse, la violence, la tristesse, la timidité, l'habitude du mensonge et tels autres défauts de vos enfants. C'est une affection pathologique

1. *Le Corps et l'âme de l'enfant*, par le Dr Maurice de Fleury. Paris, A. Colin, 1899. In-18.

plutôt qu'une inclination vicieuse de l'âme; il faut soigner et guérir, autant que punir et réprimander.

Tout cela est théoriquement vrai, et ce n'est pas d'aujourd'hui qu'on s'est aperçu qu'il existe des relations étroites entre les passions et les divers tempéraments ou, comme on disait autrefois, les humeurs. Il me souvient d'un livre, bien vieilli sans doute, de M. Bélouino, qui nous enseignait aussi la nécessaire intervention de la médecine dans l'orthopédie morale. L'application pratique de la doctrine exigera beaucoup de tact et de mesure. Il ne faudrait pas surtout mettre de côté « cette vieille croyance aveugle au libre arbitre », que vraiment on semble vouloir reléguer au musée des antiques. M. de Fleury ne manque pas d'apporter, quelque cent pages plus loin, des correctifs à des expressions aussi dangereuses : « Sachons ne rien exagérer. Nous ne prétendons point à remplacer tous les systèmes antérieurement adoptés de culture physique, intellectuelle et religieuse... Je sais fort bien que cela même que nous prétendons apporter de nouveau est vieux comme le monde... et nous ne faisons guère que rabâcher le *mens sana* de nos pères latins. » A la bonne heure, mais je crains fort que les mamans à qui s'adresse l'aimable docteur le comprennent mal.

Je crains aussi que, en dépit de ses intentions, nettement déclarées çà et là, il n'ait été trahi plusieurs fois par l'expression de sa pensée. La part faite à l'organe est telle qu'on ne voit pas bien ce qui reste pour l'âme qui le met en jeu : « Les facultés de l'âme ne se distinguent en aucune façon des fonctions de notre écorce grise; elles naissent et meurent ensemble... Partout éparse dans la substance grise, l'intelligence est simplement le vaste ensemble des images apportées au cerveau par les nerfs sensitifs et conservées par cette propriété de la cellule cérébrale qu'on appelle la mémoire... » La médecine matérialiste accepterait d'emblée de telles formules.

Et que dire de cette définition de la Conscience : « Il y a conscience quand une sensation, apportée au cerveau par un nerf de sensibilité, est reconnue, adoptée, comprise et classée par l'ensemble des notions plus anciennes dont la mémoire a gardé le dépôt et que la nouvelle venue ressuscite au passage? » Des notions ressuscitées qui reconnaissent une sensation, voilà la Conscience! Le charmant écrivain se moque agréablement de « l'an-

cienne psychologie où l'on nous représentait les facultés de l'âme comme de véritables personnes, de belles dames... Mme Mémoire, Mme Conscience, Mme Volonté, Mme Jugeotte, etc. Il est fini, ajoute-t-il, ce beau jeu de poupées ! » Eh non, point fini du tout. Seulement les poupées ont changé de nom ; elles s'appellent ici Notions, Images ; « ces notions, endormies, tout à l'heure ressuscitent et viennent se mettre sur la scène de la conscience, en parallèle avec le Désir initial; une lutte s'établit... où le plus fort mangera le faible. Si Bébé est bien élevé, c'est-à-dire si les images de sagesse et de prudence, mises en lui par ses parents, par sa gouvernante ou par son expérience personnelle, sont vigoureuses et bien implantées..., l'impulsion sera refrénée; l'enfant renoncera à s'approprier le fruit défendu. »

M. de Fleury se souvient d'avoir appris chez les Jésuites « une philosophie bien ennuyeuse ». Ennuyeuse ou non, il ne paraît pas en avoir gardé des habitudes de précision philosophique dans la manière de s'exprimer. En voici une autre preuve : « L'âme s'incarne dans notre organe cérébral aussi étroitement que le corps et le sang divins s'identifient au pain et au vin consacrés, *selon le dogme catholique.* » Selon le dogme catholique, le corps et le sang de Jésus-Christ prennent la place du pain et du vin consacrés ; ils ne s'y unissent pas.

Au reste, M. de Fleury n'a pas été heureux en professeurs, pas plus au lycée que chez les Jésuites, car il a été « nourri des deux enseignements » ; il reconnaît toutefois que les récréations animées de jeux bruyants et sains chez les Pères valaient mieux que celles du lycée « où moyens et grands se promènent, causant de femmes, devisant politique, avec des airs de gravité blasée... » Mais ni ici ni là on n'a su l'intéresser à ses études ; et, quand il lui fallut apprendre un peu de géométrie, jamais un maître ne lui fit « entrevoir l'entraînante poésie d'une science qui permet à l'homme de jeter des ponts sur les fleuves... » Aussi, tout est à jeter par terre dans nos méthodes, nos programmes, nos traditions d'enseignement et d'éducation. Nous ne sommes pas des hommes; on s'est appliqué à tuer en nous toute initiative, toute personnalité ; « on ne nous a dressés qu'à parfaitement obéir » ; aussi notre race « semble n'être plus bonne qu'à donner des hommes un peu asservis, soldats, moines ou fonctionnaires ». Bref, nous sommes au « rang de la Chine, comme niveau de civi-

lisation ». Tout cela grâce, d'une part, au baccalauréat; de l'autre, à ce système d'obéissance « vraiment dégradante » à laquelle on nous soumet au lycée ou au collège. M. Demolins, les Anglo-Saxons, M. Jules Lemaître, programmes nouveaux, éducation nouvelle,... toute la lyre, naturellement, résonne à la suite.

Ces exagérations et ces utopies déparent quelque peu un livre d'ailleurs excellent, où abondent les vues justes et les conseils utiles. Je n'y insiste pas, d'autant que le bon sens de l'auteur l'amène d'ordinaire à faire lui-même justice d'idées aventureuses, qu'il a empruntées à d'autres. C'est ainsi que, quelques pages après ses boutades sur le système de contrainte imposé aux écoliers, il écrit, sous ce titre : *Régler exactement l'emploi de la journée*, des recommandations d'une sagesse antique, que ne désavouerait pas la pédagogie la plus autoritaire.

Joseph Burnichon, S. J.

Questions sociales. — Il nous a toujours semblé que la question sociale proprement dite ne pouvait être, dans nos grands séminaires, l'objet d'un cours ou d'une étude spéciale. Mais il n'en est pas de même de la préparation à ces œuvres de zèle et d'apostolat qui, sans prétendre résoudre scientifiquement le problème du travail, de la richesse et de la misère, en sont cependant la meilleure solution pratique. Le prêtre doit, de bonne heure, disposer son âme et son cœur à ces œuvres qui l'attendent. Voilà pourquoi les **Conférences** du R. P. Piché[1] aux séminaristes de Poitiers nous paraissent excellentes. Sous une forme simple et claire, elles contiennent beaucoup de doctrine. Elles sont, par là même, très aptes « à créer, dans l'âme des jeunes séminaristes, des enthousiasmes surnaturels et durables et des initiatives pratiques ». C'est le but que se proposait le conférencier. Nous ne concevons pas qu'on puisse en avoir d'autre, quand on parle aux prêtres de demain.

Ces conférences sont au nombre de sept. Leur ensemble forme comme un traité préliminaire, une sorte d'introduction à l'étude des œuvres spéciales qui peuvent solliciter le zèle du ministre de

1. *Conférences sur les œuvres sociales*, données au grand séminaire de Poitiers, par le R. P. Émile Piché, de la congrégation des Frères de Saint-Vincent de Paul. Première année : *Des œuvres en général*. Paris, H. Oudin, 1899. 1 vol. in-18, pp. 103.

Jésus-Christ. Les œuvres et le peuple, les œuvres et le prêtre, les obstacles aux œuvres, leur début, les principes généraux qui président à leur établissement, tels sont les sujets traités par le R. P. Piché dans cette première série. Souhaitons que l'auteur ne tarde pas à nous donner la seconde. Jamais il ne fut plus nécessaire d'exciter le zèle du jeune clergé et de le préparer à ces œuvres sociales qui n'auront d'efficacité sérieuse qu'en demeurant toujours chrétiennes.

Hippolyte MARTIN, S. J.

On ne saurait certes recommander ici le livre de M. Guglielmo FERRERO [1], édité en français par la librairie Stock. Cette librairie ressemble assez à la femme nue qu'elle a prise pour marque de fabrique; comme Ève, sur l'arbre de la science, elle ne cueille guère que le fruit défendu.

Le livre dont il s'agit part de cette idée que le militarisme est antisocial; ce qui est absolument faux. (V. *Après le procès*, de M. Brunetière.) Il admet que la force prime le droit; que les nations fortes, parce que riches, font bien d'écraser les peuples pauvres et, par conséquent, faibles; ce qui est immoral. Il soutient que la puissance militaire est une conséquence de la puissance industrielle et commerciale; ce qui est contraire aux leçons de l'expérience. Quel était notre commerce avant Napoléon, quel était celui de l'Allemagne avant Sadowa et Sedan, et que n'est-il pas devenu, chez nos voisins comme chez nous, à la suite des victoires ? Il semble professer que la concurrence commerciale et financière amènera la paix universelle, et qu'on supprimera la guerre en supprimant les armées; ce qui est un rêve tout pur et une naïve utopie, dangereuse même, si l'on entend par la guerre des classes arriver à la paix éternelle. Sans doute, la paix naît de la guerre, et le symbole de la paix, avec cette suprême ironie des contrastes que présentent parfois les choses réelles, serait peut-être un champ de bataille transformé en cimetière ou champ du repos; mais la guerre aussi renaît sans cesse de la paix, à cause des ambitions nouvelles et des convoitises sans cesse renaissantes que la prospérité suscite. Notre auteur ne rêve que de richesses à gagner, de trésors à conquérir, de jouissances individuelles

1. *Le Militarisme et la société moderne*, par Guglielmo Ferrero. Traduit de l'italien par M. Nino Samaja. Paris, P.-V. Stock, 1899. In-12, pp. 353. Prix : 3 fr. 50.

disputées avec acharnement ; ce qui conduit à la barbarie. Il préfère l'État jacobin à l'Église, parce que l'Église, à ses yeux, déprime les intelligences et ravale les âmes, en les faisant obéir librement à l'autorité ; tandis que le jacobinisme les relève, en leur imposant de force sa conception de la liberté ; ce qui est bien l'essence de la doctrine des sectaires.

Mais il n'en est pas moins rempli de vues intéressantes, de pénétrantes analyses et d'aveux que nous aurions tort de méconnaître et d'oublier. Lisez, dans les chapitres intitulés : *Napoléon et ses guerres*, *Militarisme et Césarisme*, la théorie du jacobinisme en France ; elle mérite d'être mise en évidence, même après les dissections de la *Conquête jacobine* dans Taine. L'État jacobin n'a dépouillé l'Église que pour la remplacer. A la place de l'instruction religieuse, il essaya d'organiser l'instruction laïque ; à côté de la charité de l'Église, la philanthropie de l'État. La fondation d'un État laïque, et même sectaire, fut la solution du problème religieux dans les pays restés catholiques. Il y a, dans ces pays, deux gouvernements en lutte plus ou moins ouverte, mais toujours en secret antagonisme, l'Église et l'État. Or, l'État jacobin ne pouvait être fondé et consolidé que par la force, par la guillotine de la Terreur ou les victoires de Napoléon. Après la période révolutionnaire, les Jacobins et Napoléon disparurent ; mais il resta l'administration formée à leur école (p. 113-115). Il fallut imposer tyranniquement ce régime nouveau de prétendue liberté. L'Église, sous l'ancien régime, avait été la grande protectrice : de l'intelligence, en dirigeant l'éducation, en favorisant les études, en dotant les intellectuels ; du bien-être corporel, en secourant les pauvres, en assistant les malades, en offrant à tous les déshérités les bienfaits de sa « colossale administration de philanthropie. De sorte que, dans les siècles passés, l'Église pouvait vraiment se parer du nom, doux et solennel en même temps, de sainte Mère, car elle était vraiment la providence universelle » (p. 130-133). L'État jacobin a voulu remplir la même fonction, et la bureaucratie a remplacé cléricature et monarchisme. « La bureaucratie française ne fut pas créée pour la France ; c'est la France qui fut créée par Dieu pour la bureaucratie... Chacun fait de son mieux pour que tombe sur lui quelque rayon du grand soleil qui éclaire le pays : l'État. Bien que ce corps auguste soit constitué démocratiquement, il n'est pas pour cela ouvert à tous ; on ne

peut y entrer que selon certains rites, et au moyen d'un noviciat : le noviciat de toutes les écoles publiques, collèges, lycées, universités, écoles polytechnique et militaires » (p. 138).

Qu'en pensent nos modernes jacobins ? Eux qui ne veulent plus qu'on entre à ce noviciat sans avoir fait le signe du triangle, et passé trois ans sous le niveau maçonnique ? Car il n'y a pas à nier que le corps enseignant lui-même ne doive subir le joug. « L'État jacobin est le gouvernement d'une minorité », et cette minorité, c'est la maçonnerie qui la cimente et la juiverie qui l'affermit de manière à constituer l'ossature du parti dominateur. « La France se divise en deux parties : celle qui produit la richesse et celle qui se la partage. » Chacun veut sa part du gâteau, « de la tourte faite avec la farine volée dans la huche du peuple qui travaille » ; mais, comme dit le bon sens du fabuliste :

> Jupin, pour chaque État, mit deux tables au monde :
> L'adroit, le vigilant et le fort sont assis
> A la première ; et les petits
> Mangent leur reste à la seconde.

Encore s'ils attrapaient toujours des miettes ! Mais « la foule des concurrents est si épaisse autour de l'arbre de cocagne, que la partie de la nation qui fournit les saucisses ne peut pas même en approcher » (p. 143-149). Voilà de longues citations ; je crois qu'elles valaient d'être recueillies. L'auteur en veut assez à l'Église catholique pour n'être pas soupçonné de bienveillance à son égard. S'il est obligé de l'estimer plus que l'État jacobin et de faire son apologie, ce n'est pas sa faute ; il est une sorte d'apologiste malgré lui.

Le jacobinisme est donc, s'il faut l'en croire, l'exploitation des pays restés catholiques au profit de la secte judéo-maçonne. Ce que la suprématie de cette minorité coûte aux nations chrétiennes, l'Autriche le sait, et nous pouvons l'apprendre dans le livre de M. Trocase [1]. Ce livre n'est pas seulement une publication antisémitique de circonstance, c'est une étude approfondie sur la situation réelle de l'Autriche contemporaine. Le sous-titre le résume mieux que le titre, qui est là pour faire sensation. Rien, du reste, dans l'**Autriche juive**, ou presque rien qui soit compa-

1. *L'Autriche juive. L'Autriche contemporaine telle qu'elle est : politique, économique, militaire et sociale,* par F. Trocase. Paris, A. Pierret et Paul Dupont. Gr. in-8, pp. 400. Prix : 5 francs.

rable à la *France juive* de Drumont. Nous avons là, sous forme plutôt sévère, une monographie complète de l'Autriche-Hongrie actuelle, qui touche de tous côtés, par les diverses nationalités qu'elle renferme, à la politique internationale. Il en appert que la monarchie austro-hongroise souffre d'un mal qui paraît sans remède : la décomposition. C'est le dernier mot de l'auteur. Il semble bien qu'il a raison d'appeler l'attention de la France sur le moment où « les puissances se croiront appelées à recueillir les dépouilles du vieil empire ». D'autres voix autorisées avaient déjà sonné le glas qui annonce son agonie; nous aurions tort de dédaigner ces avertissements, dans la mesure où il nous sera permis d'en profiter. Mais si la décomposition autrichienne tient à beaucoup de causes, il faut reconnaître que le virus judaïque en a été le germe funeste. Citons, à ce propos, une page des conclusions de l'auteur; il est bien informé, ayant vécu à Vienne où il a exercé, pendant vingt-deux ans, la profession de journaliste : « Étapes par étapes, les Juifs, depuis 1848, ont suivi leur marche progressive; ils ont concentré en leurs mains toutes les ressources matérielles de l'Autriche et de la Hongrie. La finance, la presse, les influences politiques, tout leur appartient. Le commerce en gros et la grande industrie constituent pour eux un domaine incontesté... Les terres labourables, les chasses, les pêches, les forêts, tombent peu à peu entre leurs mains. Ils ont pris hypothèque sur les immeubles qu'ils n'ont pu encore acheter... Ils font et défont, à l'aide de leurs journaux, les réputations littéraires, artistiques et autres; ils encombrent toutes les carrières libérales et les fonctions publiques. Ils parviennent à faire mettre sous les verrous, dans leurs asiles d'aliénés, des personnes dont la santé physique et morale ne laisse rien à désirer... Ils fixent le prix de tous les objets alimentaires, falsifient les vivres, favorisent l'alcoolisme. Chaque année, ils expulsent, en moyenne, 10 000 à 12 000 paysans de leurs fermes ou de leurs cabanes, excitent le public au jeu de Bourse, et font aboutir toute chose à leur seule divinité, l'argent (p. 394). » Ce tableau des envahissements de la juiverie légitime le cri qui sort du cœur de l'écrivain : « Malheureuse Autriche !... Qu'elle le veuille on non, la monarchie austro-hongroise a désormais son état social indissolublement lié au judaïsme. » (P. 334.)

Hélas! elle n'est pas la seule nation opprimée, et l'état social

de la France incline vers la même servitude. Tout pays qui se livre aux Juifs s'expose à se faire esclave. M. L. Vial[1], en collectionnant les méfaits du **Juif sectaire**, nous montre ce qu'on peut attendre de la tolérance talmudique. Son livre est un pamphlet et les faits y sont relevés un peu au hasard de la plume. Ce n'est plus la belle ordonnance et la modération de style que se proposait l'écrivain précédent. Une brochure de combat a d'autres allures qu'un livre composé et reposé. M. Vial ne connaît guère ce repos de l'auteur qui laisse passer le temps sur ses ouvrages; il écrit et publie au jour le jour, poursuivant son œuvre militante. Ses publications, quoiqu'elles jouent parfois avec le feu, ne seront pas des torches d'incendie, mais elles pourraient être des flambeaux pour nous éclairer. Ne courons pas sus au Juif, mais ne nous laissons pas, par un faux esprit de tolérance, conduire à la boucherie sans nous plaindre. Il y a en France trop de moutons qui ne savent même plus bêler. Ce n'est pas le cas de notre auteur; il rappelle dans cette brochure que trente-huit millions de catholiques français sont tondus par quelques milliers de Juifs. Si nous nous taisons toujours, on dira que nous sommes résignés à mourir. Déjà dernièrement, au ministre des Affaires étrangères affirmant que la France demeure une nation catholique, on a répondu : « Il n'y a pas plus d'un million de catholiques en France. » Cette interruption a la valeur d'un symptôme. S'il faut être militants pour que l'on compte avec nous, n'allons pas dédaigner les armes que M. Vial nous propose. Il ne souhaite pas la mort des Juifs, il veut qu'ils se convertissent et qu'ils vivent; mais, en attendant leur conversion, sachons reconnaître qu'ils nous font une guerre acharnée et ne nous laissons pas ravir notre foi. « C'est charité de crier au loup, dit saint François de Sales lui-même, quand le ravisseur est parmi les brebis. » Ce doux saint voulait faire combattre, par des écrits publics, les infâmes libelles de l'erreur; puisque les Juifs ont conquis leur influence par la presse, par la conspiration de la publicité ou par celle du silence, apprenons enfin par leur exemple à nous en servir.

Ce n'est pas M. l'abbé Poulin[2], vicaire de Sainte-Clotilde, qui

1. *Le Juif sectaire ou la tolérance talmudique*, par L. Vial. Paris, Fleury, 1899. In-12, pp. xxxiv-354. Prix : 3 fr. 50.
2. *Sainte Clotilde*, par l'abbé L. Poulin. Paris, Maison de la Bonne Presse. In-8, pp. xxx-381.

pourrait y contredire. On sait ce qu'il a fait jusqu'ici pour devenir un apôtre de la bonne presse. Le voilà maintenant qui prend sa place parmi les écrivains qui ont fouillé, dans ces derniers temps, l'histoire de nos origines. Sa piété domestique pour la sainte reine qui a contribué à faire la France chrétienne, vient de renouveler en lui l'attrait des études historiques pour lesquelles, nous dit Mgr Isoard, tout jeune il avait du goût. Il nous fait bien connaître, et par là même, aimer son héroïne, en nous tenant sous le charme de cette nature primitive et d'abord imparfaite qui s'épure chaque jour et grandit dans l'épreuve. Je ne dis pas que l'auteur ait perdu, dans sa maturité, toute trace de surabondance juvénile. Il aime à coudre dans son récit des morceaux brillants, certaines pages d'Augustin Thierry, le bardit de Chateaubriand ou des vers dramatiques de M. de Bornier : *purpureus assuitur pannus;* ce qui, au dire d'Horace, n'est pas la perfection. Mais il n'ignore pas, du moins, l'art de la composition, il sait disposer un ensemble, *ponere totum*, et sa sainte Clotilde est bien vivante, avec ses vertus et ses passions, avec ses ardeurs naturelles et sa patience acquise, avec les vestiges de la barbarie native corrigée par la grâce. Peut-être un érudit de profession demanderait-il plus de discussions critiques sur les sources et un peu moins d'allusions littéraires et morales. Si ce sont là des défauts, ce sont les défauts charmants de la jeunesse : ils ne sont pas pour déplaire au public à qui ce livre est destiné.

Tel qu'il est, il instruira ses lecteurs et leur apprendra, par l'intérêt qu'ils prendront à le lire, le charme de l'histoire plus attrayante parfois que les œuvres d'imagination. Puisse-t-il faire aimer les études sérieuses et goûter les auteurs auxquels il renvoie, d'autres encore, comme Lecoy de la Marche que l'on cherche en vain dans l'index bibliographique. Ceux qui les auront lus sauront que la foi n'est pas inutile pour comprendre l'histoire et surtout la mission d'une nation chrétienne. La France, notre patrie, a été baptisée au baptistère de Reims; elle ne serait plus la France si elle renonçait à son baptême. On veut l'y amener, c'est évident et les sectaires l'ont souvent avoué : de plus en plus les choses se tranchent et la question nationale devient une question religieuse. Il n'y a plus que deux camps et deux étendards. Un avenir prochain nous dira sous lequel la France veut se ranger.

A. Boué.

Hagiographie. — « *Labora sicut bonus miles Christi :* Agis en vrai soldat de Jésus-Christ. » Ce mot de l'apôtre, l'auteur de *Garcia Moreno* l'a inscrit en tête de ce nouvel ouvrage, pour qu'au premier coup d'œil on pût connaître son but et le caractère propre de son travail. Il suffit de lire la *Préface*, éloquent commentaire de l'épigraphe même. Le R. P. Berthe[1] rappelle comment, depuis plus de cent ans, la Révolution bat en brèche l'Église de Dieu avec une fureur qui va toujours croissant, et d'un rapide exposé des faits conclut que, si nous avons perdu bon nombre de nos positions, c'est parce que nous n'avons pas voulu les défendre assez vigoureusement. Dès lors, la croisade pour la défense de la foi s'impose plus que jamais « comme une question de vie ou de mort pour l'Église de France; il s'agit de susciter de vrais soldats, des confesseurs de la foi et, au besoin, des martyrs... C'est précisément dans l'intention et avec l'espérance d'encourager prêtres et fidèles à combattre le bon combat que je livre aujourd'hui au public l'histoire d'un intrépide lutteur : saint Alphonse de Liguori. »

Quel lutteur, en effet, que ce grand homme, apôtre, fondateur, évêque, ascète, moraliste, apologiste, qui pendant un demi-siècle soutint l'Église, puis dut gravir, vingt ans, la montagne du Calvaire ! Cette vie, longue et si pleine, se déroule aux yeux du lecteur en six livres aux titres expressifs : *Les appels mystérieux; Apôtre et fondateur; La croisade du salut; L'évêque de Sainte-Agathe; Le chevalier de la sainte Église; Le solitaire de Nocera.* Un épilogue nous montre *Saint Alphonse au dix-neuvième siècle*, depuis sa mort jusqu'au centenaire, 1787-1887.

Partout l'auteur reste fidèle à son plan, par le soin constant qu'il a de mettre en relief ce qui peut faire de son héros un parfait modèle pour diverses classes de la société. C'est, au début de cette vie, la pieuse éducation qu'Alphonse reçut de sa mère et qui lui faisait dire : « S'il y eut quelque bien en moi dans mon enfance, j'en suis entièrement redevable à la sollicitude de ma mère. » Ce sont ensuite les maximes du jeune avocat de Naples, et celles du nouveau prêtre, « les douze flammes de la charité sacerdotale ». Le religieux, fondateur d'Ordre, nous offre ses résolutions de

1. *Saint Alphonse de Liguori* (1696-1787), par le R. P. Berthe, de la Congrégation du Très-Saint-Rédempteur. Paris, Retaux, 1900. 2 forts vol. in-8, pp. xv-720 et 728. Prix des 2 vol. : 12 francs.

retraite à Ciorani et son admirable vie d'apôtre, apôtre par la parole et l'exemple, apôtre par la plume, par « cette longue série d'œuvres spirituelles, véritables exercices de mission prêchés non seulement à ses contemporains, laïques, prêtres et religieux, mais à tous les chrétiens jusqu'à la fin du monde ». A Sainte-Agathe, les pontifes de l'Église admireront « un intérieur d'évêché » non moins qu'une âme d'évêque. Enfin, quand les croix du corps et du cœur se seront appesanties et multipliées jusqu'à faire du saint fondateur un autre Job, c'est le plus sublime modèle de patience et de conformité à la volonté divine qui se montre au chrétien : « Je ne veux que Dieu : pourvu que je ne sois pas privé de sa grâce, cela me suffit. Le pape le veut ainsi : que Dieu soit béni ! »

Aussi, la grande valeur de cette nouvelle biographie de saint Alphonse, me paraît être tout d'abord dans ce caractère apostolique, pratiquement apostolique, de l'œuvre du R. P. Berthe. Mais elle se recommande à d'autres titres. Comme nous l'apprennent la préface de l'auteur et l'approbation du T. R. P. M. Raus, supérieur général et recteur majeur de la congrégation du Très-Saint-Rédempteur, cet ouvrage est le fruit d'un long et opiniâtre travail, où les sources les plus autorisées ont été mises à contribution, en particulier « dix volumes in-folio de documents authentiques, classés et annotés de nos jours par un savant confrère qui, tout dévoué au saint fondateur, n'a point hésité à consacrer une partie de sa vie à ce travail de bénédictin. De plus, ajoute le P. Berthe, j'ai pu consulter les vingt-quatre volumes contenant les dépositions d'une centaine de témoins qui, aux divers procès de canonisation, ont raconté, sous la foi du serment, les actes et les vertus du saint. » Cette abondance de matériaux a permis au R. P. Berthe d'éviter les généralités et de mêler à la trame ordinaire du récit les renseignements précieux et les traits édifiants. Du reste, est-il besoin de le dire ? l'auteur de *Garcia Moreno* sait raconter, peindre, intéresser.

Pour faire connaître le docteur de l'Église, le R. P. Berthe a dû envisager dans saint Alphonse le rôle du théologien et du moraliste. Dans quelles limites, lui-même nous l'a indiqué : « Cet ouvrage, s'adressant aux laïques comme au clergé, je me suis borné à exposer le grand travail du saint sur la morale et son système sur les opinions probables. Je n'ai fait aucune allusion aux

controverses modernes sur ce dernier point, me réservant de traiter cette question dans un ouvrage spécial. »

Les fils de saint Ignace sauront gré au nouvel historien de saint Alphonse du ton de fraternelle cordialité qui règne dans les passages où il parle de l'estime et de l'affectueuse sympathie dont le fondateur des Rédemptoristes fit preuve envers la Compagnie de Jésus, surtout aux jours des grandes épreuves. Tous s'associeront de plein cœur à ce souhait de la *Préface :* « Puissent les fortifiants exemples et les salutaires leçons de l'homme de Dieu former une véritable armée de valeureux croisés et préparer ainsi la restauration du règne de Jésus-Christ ! »

Xavier-Marie Le Bachelet, S. J.

Histoire. — M. Frantz Funck-Brentano, avant de se lancer en pleine histoire moderne, *Drame des Poisons*, *Légendes de la Bastille*; et en plein océan bibliographique, avec ses *Bibliographies critiques* publiées par la *Revue des Études historiques*, avait pris position dans l'histoire médiévale par ses deux thèses de doctorat ès lettres (1897), l'une sur les *Origines de la guerre de Cent ans*, *Philippe le Bel en Flandres*, ouvrage honoré aussitôt du grand prix Gobert par l'Académie des Inscriptions et Belles-lettres ; l'autre sur le service des subsistances dans les armées (*de Exercituum commeatibus*), aux treizième et seizième siècles. Déjà il avait publié, dans la collection de textes pour l'étude de l'histoire, les *Annales Gandenses*. Il vient de leur donner, comme suite et complément, la **Chronique Artésienne**[1] et la **Tournaisienne.** Si les *Annales gantoises* forment la plus intéressante des chroniques du temps, la *Chronique artésienne* en est la plus exacte. Mais cette exactitude, hâtons-nous de le dire, avait singulièrement souffert du premier éditeur, le chanoine de Smet qui, trompé par la copie d'un apprenti paléographe, n'avait fourni au *Recueil des Chroniques de Flandre* (1865) qu'un texte assez défectueux. Ces erreurs ne sont pas sans conséquence, car elles portent sur les noms propres et sur les chiffres qui marquent les effectifs des troupes

1. *Chronique Artésienne* (*1295-1304*), nouvelle édition et *Chronique Tournaisienne* (*1296-1314*), publiée pour la première fois d'après le manuscrit de Bruxelles, par Frantz Funck-Brentano, avec une carte inédite du comté de Flandre au treizième siècle (*Collection de textes pour servir à l'étude et à l'enseignement de l'histoire*). Paris, Picard, 1899. In-8, pp. xxiv-127. Prix : 4 francs. Pour les souscripteurs à la collection : 2 fr. 75.

et des dates (p. IV). Ce n'est pas sans importance de mettre en ligne dans la bataille de Watten six cents Flamands au lieu de six mille, de n'en laisser périr au combat d'Arques que seize au lieu de seize mille, même quand on met ailleurs, par compensation sans doute, seize mille rangées de cavalerie au lieu de quinze.

L'introduction qui devait ouvrir le tome premier de la **Chronique de Morosini** [1], trouvera place seulement en tête du tome III. Nous n'avons donc, dans la publication de MM. Lefèvre-Pontalis et Dorez, que le texte italien avec traduction française en regard et des notes. C'est déjà beaucoup, car ses notes sont nombreuses et soignées. D'ailleurs, pour les lecteurs des *Études*, Antonio Morosini n'est pas un inconnu. Le P. Ayroles a donné, sur ce personnage et sur son Journal, des renseignements biographiques et critiques dans les *Études* d'il y a cinq ans (15 oct. 1895 *sqq.*). Mais l'écrivain de notre revue, qui publiait les premiers extraits de la *Cronaca Veneta d'Antonio Morosini*, n'y envisageait, comme le titre de son travail l'indiquait, qu'un *Document contemporain sur Jeanne d'Arc*; il se contentait d'offrir aux lecteurs les indications les plus curieuses relatives à l'héroïne. D'avance il applaudissait au projet d'éditer des extraits plus copieux comprenant tout ce qui, dans cette œuvre italienne, offre plus d'intérêt pour l'histoire de notre pays. « Ce travail, écrivait-il, est confié à M. Germain Lefèvre-Pontalis, une des espérances de l'érudition française [2]. » Ajoutons que M. Léon Dorez, le bibliothécaire de la Nationale, si apprécié pour ses catalogues, est un collaborateur précieux dans cette publication si hérissée de difficultés. Les manuscrits sont peu lisibles et le texte présente une foule de noms malaisés à déchiffrer. Nous ne pouvons qu'encourager les deux savants qui n'ont pas reculé devant une pareille entreprise.

Le plan poursuivi par M. l'abbé Dunand, dans sa volumineuse

1. *Chronique d'Antonio Morosini. Extraits relatifs à l'histoire de France, publiés pour la Société de l'histoire de France, Introduction et commentaire par Germain Lefèvre-Pontalis.* Texte établi et traduit par Léon Dorez. Tomes I et II (*1396-1413*) et (*1414-1428*). Paris, Renouard, 1898 et 1899. In-8, pp. 319 et 327. Prix, chaque volume : 9 francs.

2. Voir encore *la Vraie Jeanne d'Arc*, t. III. *La libératrice d'après les documents français et anglo-bourguignons et la chronique de Morosini*, par le P. Ayroles. Paris, Gaume. In-4, pp. 567 *sqq.*

Histoire de Jeanne d'Arc[1], est d'être plus complet que tous les auteurs qui se sont occupés d'elle depuis quelque cinquante ans. Tous, dit-il, sauf Le Brun des Charmettes, et lui-même en 1895, ont exposé avec ampleur les faits relatifs à la période militaire et politique ; ils ont résumé et sacrifié la période judiciaire. N'est-ce pas oublier un peu M. Wallon qui a puisé si largement dans le double procès, celui de Rouen et celui de réhabilitation ? Mais il faut reconnaître que l'introduction de la cause de Jeanne d'Arc en cour de Rome et l'espoir de sa béatification ont changé, comme on dit maintenant, l'angle des préoccupations. Il importe de dégager complètement la figure de la Vénérable du nuage de malentendus, de préventions et de doutes qui plane encore autour de sa douce figure, jusqu'au jour où le nimbe glorieux de la sainte dissipera à jamais le voile de fumée qui enveloppa sur son bûcher la martyre de Rouen.

Le P. Ayroles a été le premier auteur catholique à envisager ainsi le sujet et à le renouveler par l'examen consciencieux des sources publiées ou inédites. Non seulement il a revisé Quicherat, mais dans la *Pucelle devant l'Église* de son temps, la *Paysanne et l'Inspirée*, la *Libératrice*, la *Vierge guerrière*, en attendant la *Martyre*, il a fait la critique des documents, examiné leur provenance, discuté les nombreuses questions qu'ils soulèvent, recherché les conclusions à en tirer au point de vue surnaturel, enfin réfuté les fantaisies de la libre pensée. Il n'a pas rendu un moindre service par sa traduction des pièces et par l'ordre qu'il a mis dans leur groupement.

C'est dire que M. le chanoine Dunand a trouvé le terrain en partie déblayé ; mais sur ce terrain il a élevé les trois étages d'un monument bien dessiné et bien construit, aux assises solides, à la décoration riche en détails et d'une bonne couleur locale. Jeanne d'Arc, la chrétienne et la française, est bien tout entière dans cette succession de tableaux d'ensemble, de paysages, de restitutions, de témoignages et de dépositions. La poésie n'y fait point tort à la réalité, ni le naturel au surnaturel.

Certains détails, certains jugements surtout peuvent prêter matière à discussion, par exemple l'âge de la chapelle du Bois-

1. *Histoire complète de Jeanne d'Arc*, par M. l'abbé Ph.-H. Dunand, ancien aumônier du lycée de Toulouse, chanoine de la métropole. Tome I. *La Jeunesse de Jeanne d'Arc* (1412-1429). Tome II. *La Mission de Jeanne*

Chenu, la part du curé de Domremy dans la formation de Jeanne, l'étendue et la durée de la mission de l'héroïne, le rôle de l'Université de Paris en face de Bedford. Quoi qu'il en soit de ces points particuliers, nous sommes ici en présence d'un livre d'histoire sérieux et chrétien, informé de première main et écrit avec talent.

Le petit volume de M. E. Coz [1], d'un style plus lyrique qu'historique, est une sorte d'hymne à la mémoire de l'argentier de Charles VII et du réformateur de Florence. Sans trop examiner si le bourgeois berrichon, devenu commerçant dans le Levant et grand seigneur, directeur des monnaies, commissaire du roi aux États, ambassadeur, eut toujours les mains bien nettes, M. Edmond Coz a raison de l'admirer pour son esprit d'initiative et sa noble fin. « Le bourgeois, le marchand, le financier, conclut-il, disparaissent et font place au chef de la croisade mourant pour la chrétienté. » (P. 40.) Seulement pourquoi ne pas citer exactement la devise qui décore les banderoles du Palais de Bourges et qui est : *A vaillans cuers, riens impossible*? Pourquoi aussi ne pas adopter nom et prénom fixes pour la femme de l'argentier, qui tantôt est appelée *Marie de Léodepart* (p. 21), tantôt *Macée de Léodeport* (p. 36)?

Savonarole a inspiré un chaud plaidoyer à M. Edmond Coz qui aime passionnément le moyen âge et les moines, pardonne même à l'Inquisition ses éclaboussures de sang : « Jérôme Savonarole a beaucoup aimé. Qu'il lui soit pardonné d'avoir enrôlé ses passions au service de Dieu, au lieu d'avoir combattu ses passions pour mieux servir Dieu. » (P. 8.) Cette thèse, prise au pied de la lettre conduirait à la justification des moyens par la fin. Nous aimons mieux la seconde partie de l'éloge : « Il était l'ami véritable et sûr du prolétaire, menant sous le froc l'existence du pauvre, et s'étant dépouillé de tous ses biens, avant d'adresser aux riches ses demandes et souvent ses menaces. »

d'Arc (*1429-1431*). Tome III. *Procès, martyre, réhabilitation, accomplissement de la mission de Jeanne d'Arc* (*1431-1456*). Paris, Poussielgue, 1898-1899. 3 vol. in-8, pp. LXIII-510, VIII-628, et XIV-745. Plans et cartes hors texte. Prix : 24 francs.

1. *A travers le* XV[e] *siècle : Jacques Cœur ; Jérôme Savonarole*, par Edmond Coz. Préface de Clément de Royer. Paris, Bureaux de la *Revue de la France moderne*, 1897. In-8, pp. 47.

Depuis que ces lignes ont paru, Pastor, dans son dernier volume de l'*Histoire des Papes*, a abordé ce dramatique et très complexe sujet. Toute une littérature nouvelle en a surgi, sans que la lumière définitive ait été faite. M. Pastor a été sévère; M. Coz n'est-il pas trop indulgent? Mais tant que les uns jugeront sur les documents, les autres au nom du sentiment, l'accord n'a guère chance de s'établir sur Fra Girolamo.

Cette étude avait été publiée d'abord dans la *Revue de la France moderne*.

Un bourgeois de Bruges, Jean Brito a-t-il imprimé dans cette ville, dès 1445, le *Doctrinal* de Gerson, au moyen de caractères mobiles en fonte? Ce volume dont il existe un exemplaire à la Bibliothèque nationale de Paris, et des épreuves aux archives de Bruges, aurait devancé de douze ans la Bible de Mayence publiée par Gutenberg (1457).

M. Léopold Delisle en France, M. James Weale en Angleterre se sont occupés de la question qui reste un problème[1]. Puissions-nous en trouver la solution au Palais de l'Art du Livre, à la prochaine exposition! On y annonce une collection des monographies consacrées à l'introduction et au développement de la typographie en France, et sans doute aussi à l'étranger.

Voici la première **histoire** complète **de la marine française**[2] écrite d'après les sources et avec critique. La plupart des écrivains s'étaient jusqu'ici copiés les uns les autres, surtout pour la partie médiévale pourtant si intéressante; aux récits des témoins, ils préféraient les compilations d'auteurs postérieurs aux événements et demandaient à Froissart, charmant d'ailleurs par son coloris, de leur raconter les débuts de la guerre de Cent ans. Avouons à leur décharge que peu de chroniqueurs français sont riches en tableaux de combats navals; ils sont rares ceux qui sui-

1. *L'OEuvre de Jean Brito, prototypographe Brugeois*, par M. Louis Gilliodts-Van Severen, conservateur des Archives de la ville de Bruges. *Étude analytique sur l'invention de l'Imprimerie à Bruges*, par le chanoine H. Rommel. Paris, Desclée et de Brouwer, 1898. In-8. Broch., pp. 51. Prix : 1 franc.

2. *Histoire de la marine française*. I. *Les origines*, par Charles de La Roncière, ancien membre de l'École française de Rome. Paris, Plon, 1899. Prix : 8 francs.

vent jusqu'au port du retour, comme le bon Joinville, les péripéties d'une expédition. Encore Joinville n'était-il pas un marin de profession, et ses Mémoires ne peuvent avoir la valeur de la narration d'un homme de mer. Mais nos marins, la remarque en a souvent été faite, n'écrivent guère.

M. de La Roncière a été réduit à recourir aux étrangers, Catalans, Espagnols, Gênois, Vénitiens, Anglais. Chez eux les récits maritimes abondent. Il a en outre compulsé les livres de comptes dispersés partout. Avant lui, Siméon Luce, Pajot, Robillard de Beaurepaire, le baron de Rostaing et M. Jourdain avaient fait quelques sondages; lui a exploré la mine.

Excellente introduction, où les allusions aux préoccupations actuelles donnent de l'intérêt à ces choses mortes à jamais qui furent les galères à rames et les bateaux à voiles, la bataille à l'abordage et le tir à l'arbalète. Très bons chapitres (p. 260) consacrés à la description minutieuse de cette marine presque préhistorique, et de la vie à bord au temps des croisades. Les illustrations sont peu nombreuses, mais judicieusement choisies, tirées la plupart des enluminures d'anciens manuscrits.

Enfin, grands et savants chapitres d'histoire, écrits d'un style alerte, vif, presque entraînant, nourris de faits et d'idées, de dates et de références, qui nous font assister à toutes nos expéditions maritimes, de César et de Charlemagne à Guillaume le Conquérant, à Philippe le Bel et à la guerre de Cent ans.

Bien que les notes de M. Dabot[1] semblent revues et augmentées après coup, elles nous transportent sans effort à l'époque des événements ou plutôt des épisodes et des faits divers dont l'auteur se constitue le rapporteur ou le *reporter*. Avec lui on assiste à la démolition du vieux Paris, on voit tomber le portail de l'église Saint-Benoît, la façade des collèges de Bayeux et de Narbonne, la geôle de l'Abbaye, la maison de Marat; mais on voit restaurer Notre-Dame et la tour Saint-Jacques, une flèche s'élever sur la Sainte-Chapelle, les Thermes de Julien surgir inopinément et les guichets du Louvre s'ouvrir.

L'auteur glisse sur la chronique scandaleuse (comtesse de Cas-

1. *Souvenirs et impressions d'un bourgeois de Paris du quartier latin, de mai 1854 à mai 1869,* par Henri Dabot. Péronne, impr. Quentin, 1899. In-16, pp. 298.

tiglione au bal des Tuileries) et s'intéresse volontiers aux choses et aux personnes du monde ecclésiastique : le P. Parabère en Crimée, l'enterrement de la sœur Rosalie, la prédication du P. Ventura aux Tuileries, le tombeau du P. de Ravignan au cimetière Montparnasse, Lacordaire et Gratry à l'Académie, le P. Félix à Saint-Roch.

L'inauguration de la fontaine Médicis inspire à M. Dabot des protestations, qui seraient encore plus fondées aujourd'hui, sur la prétendue décoration des jardins publics par une statuaire toute païenne.

Il paraît que le 3 septembre 1863, une automobile parcourut triomphalement les boulevards. « Il y avait trois personnes dedans et trois cent mille pour la contempler. » (P. 129.)

Des souvenirs d'ordre purement familial s'entremêlent à ces bouquets déjà très bigarrés d'observations et de réflexions sur la vie politique et les rues de Paris. Henri CHÉROT, S. J.

BIOGRAPHIE. — Beaucoup ont cru que **Frédéric Le Play** [1] était un économiste : c'était une erreur, et, encore, entendons-nous : économiste, il l'était, en ce sens, qu'il connaissait parfaitement la science économique ; et il ne l'était pas, dans le rôle public qu'il s'est donné de réformateur social, ni dans ses ouvrages, où il vise quelque chose de plus haut, de plus large et de plus important que la science économique, à savoir la paix sociale, la prospérité sociale.

Le Play était un sociologue. La science qu'il a étudiée de préférence et dont il a été un des plus brillants et des plus profonds initiateurs, c'est la science sociale, qui comprend, et la morale, et la science politique, la science du gouvernement du peuple, et la science économique.

Le Play avait de vastes connaissances en science économique, mais il n'a jamais eu l'intention de s'y cantonner, et il ne voulait faire appel à son témoignage que comme instrument de prospérité sociale.

Aussi bien la société qu'il a fondée n'est-elle pas une société de science économique, mais une société d'économie sociale.

1. *Frédéric Le Play. Sa méthode, sa doctrine, son œuvre, son esprit*, d'après ses écrits et sa correspondance, par Emmanuel de Curzon. Paris et Poitiers, Oudin. In-12, pp. XLVIII-334.

Peut-être eût-il été plus exact de l'appeler une société de science sociale, puisqu'elle fait au droit naturel et à la politique une très grande place ; mais, en choisissant ce titre d'économie sociale, Le Play affirmait ce qui lui importait le plus de dire, qu'il ne voulait pas être simplement un économiste et prétendait n'envisager dans la science économique que son côté social.

L'œuvre posthume de M. DE CURZON est due à la plume d'un des amis les plus intimes de Le Play.

Détail intéressant, M. de Curzon était arrivé sur la science sociale aux mêmes conclusions que Le Play, mais par un autre chemin, celui des déductions. L'amitié intime de ces deux hommes et leur accord parfait sont la meilleure preuve que Le Play n'a jamais prétendu supplanter les anciennes méthodes, mais simplement se faire leur respectueux auxiliaire, comme il aimait à le dire. M. de Curzon et Le Play pouvaient tous les deux signer ce résumé, simple et saisissant, tracé par Le Play dans ses derniers jours, d'une main défaillante : « Affirmer la *vérité essentielle*, c'est-à-dire, *le décalogue éternel, avec les coutumes qui* en *assurent* la *pratique*, la religion, *les traditions de la Patrie, la famille stable*, *l'autorité du père, la propriété*, *l'autorité sociale.* » M. de Curzon proclamait, comme Le Play, que, en fait de science sociale, c'étaient là les vérités fondamentales, les vérités mères ; mais il le faisait, avant de devenir disciple de son ami, en philosophe de la vieille école, qui partait de principes et de faits évidents, pour suivre les conséquences jusqu'au bout.

Sans nier, en reconnaissant même très formellement la valeur intrinsèque de cette méthode, Le Play la jugeait stérile, vu l'état maladif des esprits.

Ne défendons pas la vérité, disait-il, et ne poursuivons pas l'erreur au nom de systèmes absolus et d'après des théories philosophiques ; car, à notre époque si tourmentée et traversée par des courants si opposés, l'accord des intelligences, dans cette controverse des principes, est impossible à obtenir, et l'esprit moderne ne baissera pavillon que devant les procédés rigoureux de la science. Faisons donc de la science et *offrons des faits aux idées préconçues.*

Nous avons mieux à faire que d'écrire des dissertations : « *C'est dans le domaine des faits rigoureusement constatés,* c'est autour des *résultats de l'expérience et de l'observation*, *qu'il faut grouper*

les hommes de bonne foi, car *ils ne sauraient en récuser les enseignements.* » Voilà le terrain nouveau sur lequel Le Play appelait tous ceux qui veulent rendre la France libre, grande et prospère.

Le Play a donc inauguré ce qu'on peut appeler une vaste enquête sociale, conduite d'une façon scientifique, suivant une méthode à lui pour se faire écouter de gens engoués de science, et il a formulé la conclusion de ce grand travail en disant : « *Les peuples qui observent le décalogue prospèrent; ceux qui le violent déclinent*; ceux qui le *renient disparaissent.* » Et dans son beau livre, *la Constitution essentielle de l'humanité*, il a montré quels sont en tout temps et en tous pays les éléments indispensables à toute race qui veut prospérer : *Dieu*, *le décalogue*, *l'autorité paternelle*, qui seule, *peut dresser les jeunes générations à obéir à la loi morale*, *la religion*, *les traditions de la Patrie*, *la propriété avec ses devoirs*, *et l'autorité sociale.*

Voilà les grandes vérités à mettre en lumière, les points fixes à défendre : la France périt parce que chaque jour détruit les éléments de la constitution essentielle qui entraient dans sa constitution aux bonnes époques; on ne conjurera pas ce mal, en faisant aux ouvriers des avances souvent entachées de socialisme, ou en cherchant des remèdes à la crise sociale, comme l'a trop fait l'école allemande catholique, dans des utopies qui ne sont pas sans danger. James Forbes, S. J.

Il y a, dans le livre du P. Boutié, une double étude; l'une sur la vie de **Fénelon**[1], l'autre sur l'écrivain et l'homme. Celle-ci est moins approfondie. L'auteur n'eût-il pas mieux fait, d'ailleurs, de ne point partager ainsi son travail? Outre qu'il y a disproportion d'étendue et différence d'intérêt entre les deux parties, l'une compénètre l'autre à travers les cloisons artificielles élevées pour les séparer.

Après M. Crouslé, — c'est la partie principale du livre, — le P. Boutié reprend l'étude de la vie de Fénelon, et c'est pour le défendre. On reproche au célèbre archevêque de Cambrai d'avoir été entêté, dissimulé, vindicatif, ambitieux, — j'en oublie peut-être. Presque sur tous les chefs d'accusation, le P. Boutié plaide *non coupable.* Sans vouloir garantir, jusqu'à un *iota*, toutes les assertions du nouveau biographe, il faut conclure que son livre

1. *Fénelon*, par le P. Boutié, S. J. Retaux, 1900. In-8, pp. 334.

ébranle, en certains points, les conclusions de ses devanciers. En particulier dans l'affaire de la condamnation des *Maximes des saints* et dans la controverse sur le livre du P. Quesnel, l'attitude de Fénelon n'est pas celle de la révolte et de la rancune. Il est toujours délicat de se porter garant des intentions ; pourtant les gens qui suspectent n'ont pas raison nécessairement ; il se trouve ici que le P. Boutié, en étant plus bienveillant, est certainement plus équitable. Son travail est une revision utile du procès de Fénelon.

On s'attend à trouver, dans la vie de Bathilde d'Orléans, duchesse de Bourbon, **mère du duc d'Enghien**[1], de saisissants contrastes. Il y en a ; mais ce ne sont pas ceux qu'on imagine quand on songe au trou des fossés de Vincennes où finit la maison de Condé.

L'impression que laisse le livre de M. le comte Ducos est pénible. Des intrigues scandaleuses de grands seigneurs en remplissent les pages : intrigues de la duchesse d'Orléans, du duc de Bourbon, de Philippe-Égalité, du comte d'Artois ; et l'auteur s'arrête tout juste au point où le détail scabreux deviendrait réaliste. On ne sort de ce *milieu Louis XV*, si l'on peut ainsi parler, que pour voir Bathilde d'Orléans poursuivre son roman d'amour, alterner les folies mondaines avec les folies de Mesmer et de Saint-Martin, assister impassible à la Révolution, et, quand elle a franchi la frontière par ordre du Directoire, s'absorber dans la chimère d'un plan de gouvernement ou de controverses épistolaires avec un officier de fortune qu'elle appelle son *ange* et qu'elle veut convertir au christianisme. La mort tragique de son fils n'arrache pas un cri à cette mère déconcertante qui ne parle que de laisser faire la Providence. Impossible d'être plus tolstoïte, avant Tolstoï. Cet abandon à Dieu, est-il de bon aloi, est-il celui des saints ? On en peut douter, quand on voit la mère du duc d'Enghien, impatiente de l'exil, multiplier les démarches de toutes sortes, et, pour rentrer en France, écrire à Napoléon et à Savary. Elle y rentra en 1814 et y mourut en 1822.

M. le comte Ducos s'est documenté à merveille pour écrire son livre. Mais pourquoi donc, dans la mise en œuvre, la recherche mignarde que les artistes de 1750 mettaient en leurs tableaux ?

1. *La Mère du duc d'Enghien* (1750-1822), par le comte Ducos. Plon, 1900. In-8, pp. 442.

C'est, au contraire, du ton le plus simple qu'un anonyme a raconté la vie du **T. R. P. Colin,** fondateur et premier supérieur général de la Société de Marie [1]. Ici, d'ailleurs, plus de faux mysticisme ni de caprices mondains; rien que de paisible et d'édifiant.

Beaucoup de gens, à cette heure, font, chacun à sa manière, la guerre aux religieux. Les connaissent-ils? qu'ils lisent cette histoire : ils sauront tout ce qu'il peut y avoir, dans le cœur d'un vrai religieux, d'initiative hardie et d'humilité sincère, de bonté cordiale et d'inflexible conscience, de piété naïve et de ferme bon sens, de résolution imperturbable à supporter tous les travaux, toutes les contradictions, toutes les privations, pour assurer à la France sa vieille foi et porter l'Évangile aux sauvages d'outre-mer.

Pour quiconque ne fait pas métier de mentir ou d'ignorer, voilà un idéal des vertus religieuses. Et il est évident que cet idéal ne tend pas précisément à faire des incapables, ni des oisifs, ni des malfaisants.

Entrer ici dans les détails est impossible et superflu : on aimera mieux lire en entier la vie de ce grand homme de bien que fut le T. R. P. Colin. Une simple remarque. Il y a des gens de zèle qui trouvent que le moment n'est pas aux vieilles vertus : les inculquer au jeune âge, c'est faire une éducation contestable ; en faire l'âme de sa vie d'homme, c'est risquer d'être un médiocre citoyen. Cette appréhension

... part d'un bon naturel.

Mais, quand on vient de lire la vie du T. R. P. Colin, on est rassuré. Quel homme de vertus plus antiques, et quel homme a travaillé davantage? Et le secret de son action étendue, féconde, durable n'est-il pas précisément dans le soin vigilant et jaloux qu'il eut toujours de faire uniquement, mais tout entière, la volonté de Dieu? Ce secret est bon pour tous les temps. Jésus-Christ ayant dit que la volonté divine est la nourriture de l'âme, n'est-ce pas, dès lors, le meilleur signe de notre santé morale que d'être « insatiable de Dieu » ? Paul Dudon, S. J.

1. *Le T. R. P. Colin*, fondateur et premier supérieur général de la Société de Marie, par Un religieux de la même Société. Lyon, Vitte, 1900. In-8, pp. 540.

ÉVÉNEMENTS DE LA QUINZAINE

Février, 27. — **Au Cap**, le général Kronje, cerné depuis plusieurs jours par 40 000 Anglais, commandés par le généralissime Roberts, est contraint de capituler. Il avait réussi à sauver son artillerie et la plus grande partie de ses troupes, dont 4 000 hommes seulement restaient auprès de lui.

28. — **Les Boers** opèrent un mouvement général de retraite. Les Anglais entrent dans Ladysmith, dont le siège a été levé.

— **Au Reichstag**, adoption en troisième lecture de la motion portant abrogation de la dictature en Alsace-Lorraine.

Mars, 2. — **Le Souverain Pontife**, à l'occasion de l'anniversaire de sa naissance et de son couronnement, reçoit les félicitations du Sacré-Collège et de la Prélature. En réponse, Sa Sainteté prononce le discours suivant :

En inaugurant cette nouvelle année de pontificat Nous-même Nous émerveillons, au point de vue humain, d'une rare longévité. Mais qui peut connaître les desseins de la Providence ? Ce que nous savons bien, pour l'universelle consolation, c'est que jeunes ou vieux, tous demeurent sous les ailes de la charité de Dieu, qui est leur père à tous et qui les aime toujours. Il aime quand il donne la vie ; il aime quand il nous l'enlève. Adorons donc perpétuellement la volonté divine, quelle qu'elle soit. En attendant, le devoir qui Nous incombe, c'est de ne pas ménager nos dernières forces, mais au contraire de les répandre toutes et volontiers, comme Nous Nous efforçons de le faire, au service de la sainte Église. Il est bien vrai que le fardeau de Notre office élevé est plus lourd pour de vieilles épaules : mais à cet égard l'Église a reçu d'en haut une promesse qui la prémunit contre toute infirmité humaine. Qu'importe que le gouvernail de la barque symbolique soit confié à des mains débiles, quand on sait que le divin Nautonier, invisible est assis à la poupe, veille et dirige ! Bénies soient la force de son bras et la multitude de ses miséricordes.

Selon l'espérance et le vœu du Sacré Collège, monsieur le cardinal, l'année jubilaire produira ses fruits. Elle les produira sans faute, parce que, pour aider les âmes, les puissants influx de la grâce accompagnent toujours les sollicitudes de l'Église. Déjà à l'ombre des basiliques majeures voici visible un grand mouvement de sentiments religieux. A la piété romaine correspond dignement la piété de ceux qui sont venus du dehors ; et la cité de Pierre les reçoit les uns et les autres indistinctement comme des fils, les aidant, avec une indulgente bonté, à se renouveler en esprit, c'est-à-dire à devenir meilleurs, plus honnêtes, plus charitables, plus justes, plus décidés à soutenir vaillamment les rudes combats de la vie morale. C'est ce résultat que l'on veut et que l'on poursuit selon un rite spécial pendant l'année sainte. Si d'autres profitent de la cérémonie traditionnelle pour calomnier et pour vili-

pender, que Dieu leur pardonne ; l'œil charnel enfoncé dans la matière ne voit que la matière. Mais quand, si peu que ce soit, on pense que dans le monde règne et domine un ordre de biens infiniment supérieurs à toute utilité matérielle, quelle est l'âme honnête qui ne voudrait pas respecter les intentions du Siège apostolique qui, par des moyens extraordinaires, proclame et administre un renouvellement spirituel ! Et Rome chrétienne n'apparaît jamais si semblable à elle-même que parmi ses chères et sereines solennités de la foi. Tels sont ces souvenirs mémorables, telles sont ces vraies fêtes parce qu'elles fleurissent spontanément du fond de son être et qu'elles se nouent à ses hautes destinées que la force créée ne peut changer. Des manifestations profanes et des scènes sacrilèges peuvent, par la permission du ciel, se produire sur le sol romain, mais elles ne sont pas romaines.

Nous vous sommes très reconnaissant, Vénérables Frères, des aimables sentiments que vous Nous avez de nouveau témoignés par la bouche de votre vénéré Doyen, et encore plus du dévouement constant qui fut toujours et qui est pour Nous une des plus grandes consolations humaines. — Du reste, il ne vous semblera pas étranger au caractère de la fête actuelle que Nous vous invitions à vous joindre à Nous dans la sainte unité de la prière pour un but entièrement conforme aux règles de cette dilection évangélique qui ne connaît ni la distance des lieux ni la différence des races. D'un commun accord, supplions tous le Seigneur d'avoir pitié de la lutte sanglante qui se déroule depuis plusieurs mois sur le sol africain et de ne pas permettre qu'elle s'étende encore. Ils sont tous ses fils et nos frères ceux qui là-bas endurent le cruel combat des anxiétés et des périls de la guerre ; et des deux côtés les victimes sont déjà trop nombreuses. Daigne le Dieu saint les regarder d'un œil paternel, éteindre leurs colères, et diriger leurs cœurs vers des résolutions de modération réciproque et d'entente, afin qu'ils reviennent le plus tôt possible à une amitié loyale, solide, consacrée par l'échange du baiser de paix et de justice.

4. — **A Montréal** (Canada), les étudiants anglais attaquent l'Université Laval fréquentée par les étudiants de race française ; ceux-ci à leur tour attaquent quelques journaux et établissements anglais. Cela, parce que les Français sont sympathiques aux Boers.

5. — Dans la cause des **Assomptionistes**, la Cour d'appel prononce l'arrêt suivant, dont la gravité ne saurait échapper :

La Cour,

Statuant sur les appels des prévenus et sur les conclusions par eux prises ;

Considérant que, par ordonnance de l'un des juges d'instruction, les prévenus ont été renvoyés devant le tribunal correctionnel sous prévention d'avoir depuis moins de trois ans, sur le territoire français et notamment à Paris, fait partie d'une association de plus de vingt personnes formée dans le but de se réunir pour s'occuper d'objets religieux, littéraires, politiques et autres, sans l'assentiment du gouvernement ;

Que les articles 291 et 292 du code pénal répriment les faits de cette nature ;

Considérant que l'autorisation que le Saint-Siège donne aux associations religieuses formées sous les dénominations de congrégations, communautés ou autres, ne règle que l'exercice de leur vie spirituelle ; que si c'est par l'autorité ecclésiastique qu'elles existent dans l'Église, c'est par la puissance

temporelle qu'elles existent dans l'État; qu'elles sont soumises aux lois de police et de sûreté qui obligent tous ceux qui habitent le territoire ; que tel est précisément le caractère des articles 291, 292 du Code pénal et de la loi du 10 avril 1864 ;

Considérant que le Concordat n'a autorisé que l'établissement des chapitres cathédraux et des séminaires; qu'il a supprimé tous autres établissements ecclésiastiques, que le décret-loi du 3 messidor an XII confie au gouvernement contre les établissements le double pouvoir de dissolution et de poursuite;

Que les articles 291, 292 du Code pénal ont donné à ce décret la sanction qu'il fallait jusque-là demander à la législation antérieure ;

Considérant que ces articles n'ont pas créé un droit spécial exceptionnel en faveur des congrégations religieuses dont l'établissement en France était alors strictement interdit, que leurs dispositions sont générales; qu'ils s'appliquent aux associations de toute nature et qu'ils ne couvrent d'aucune immunité les associations permanentes qui pourraient être d'autant plus périlleuses pour l'ordre social que leurs membres vivent en commun sous une direction unique et absolue et forment en quelque sorte un État dans l'État;

Considérant que les religieux Augustins de l'Assomption, autorisés comme congrégation à Rome le 26 décembre 1864 pour enseigner et pour prêcher, et résidant au nombre de plus de vingt, rue François Ier, à Paris, ont, postérieurement à ce décret et pour propager leurs idées sociales et politiques, créé tant à Paris qu'en province dans les maisons de leur Ordre, parmi les personnes n'ayant pas fait profession de la vie religieuse, des comités, des adhérents et des agents qui se réunissent au nombre de plus de vingt et en fractions dont la réunion est supérieure à ce nombre, sous la direction d'un comité central siégeant à Paris ;

Que ces comités assurent leur action, coopèrent successivement à un but commun et se rattachent ainsi à leur œuvre; que ce qui constitue le fait d'association entre plusieurs individus, c'est précisément la communauté du but qu'ils se proposent, et auxquels ils se sont engagés à coopérer par des moyens convenus, mais qui peuvent êtres identiques ou différents; que la délibération en commun de tous les membres de l'association et leur participation égale à sa direction ne sont pas nécessaires; que les membres d'une congrégation religieuse ne peuvent avoir à cet égard des droits plus étendus que les autres citoyens ; que de pareils actes sont étrangers, au surplus, à la profession de la vie religieuse, et que leur répression ne porte aucune atteinte au libre exercice du culte reconnu par l'État ;

Que vainement les prévenus prétendent distinguer entre les œuvres de la congrégation, c'est-à-dire les œuvres spirituelles, et les œuvres temporelles qu'ils y ont jointes;

Qu'ils soutiennent que ces dernières sont œuvres individuelles laissées à l'initiative et pratiquées sous la responsabilité personnelle de quelques-uns d'entre eux;

Mais considérant que les chapitres généraux tenus à l'abbaye de Livry en 1886, 1892 et 1898 ont proclamé comme principe absolu des congrégations, lesquelles d'ailleurs ne sont pas approuvées, « l'unité dans l'autorité, la force et la durée du supérieur général » ; que le chapitre de 1898 lui a conféré un droit d'examen sur la presse et mis à sa disposition comme sanction les peines disciplinaires en usage dans les congrégations religieuses; que

son autorité s'exerce encore sur les œuvres temporelles par les congrès ou réunions mensuelles et par l'action des délégués qu'il accrédite près des évêques, des prêtres et des supérieurs de communautés;

Qu'enfin rendant compte au Pape le 8 décembre 1892 des résultats obtenus il proclame que l'institut a pu se charger d'œuvres qui semblaient presque impossibles, comme les œuvres de presse, et qu'il s'occupe également des questions sociales, politiques et religieuses; qu'il n'y a donc pas lieu de s'arrêter à la distinction proposée;

Qu'il résulte de ce qui précède que les prévenus ont formé une association de plus de vingt personnes, se réunissant dans le but de s'occuper d'objets religieux, littéraires, politiques et autres, pour laquelle ils n'ont ni sollicité ni obtenu l'assentiment du gouvernement;

Qu'il n'est pas nécessaire que les poursuites s'étendent à plus de vingt personnes; qu'il suffit que l'association existe pour que le délit existe à l'égard de chacun des associés, encore bien que plusieurs n'y soient ni poursuivis ni préalablement déclarés coupables; adoptant au surplus les motifs des premiers juges qui ne sont pas contraires au présent arrêt,

Déclare les prévenus coupables d'avoir sur le territoire français et notamment à Paris, depuis moins de trois ans, fait partie d'une association de plus de vingt personnes formée dans le but de se réunir pour s'occuper d'objets religieux, littéraires, politiques et autres sans l'agrément du gouvernement;

Maintient la peine de seize francs d'amende prononcée contre eux par les premiers juges;

Mais considérant que les prévenus n'ont jamais été condamnés, qu'il échet de leur appliquer le même traitement qu'aux membres des autres associations déjà condamnées par cette cour;

Qu'il y a lieu, en conséquence, de leur faire application de la loi du 26 mars 1891,

Dit qu'il sera sursis à l'exécution de la peine d'amende, et, vu l'article 291 du Code pénal, dont l'application est requise, déclare dissoute ladite association, condamne les prévenus aux dépens et fixe au minimum la peine de la contrainte par corps.

7. — **Au Cap**, les Afrikanders du Griqualand West se soulèvent contre les Anglais.

— **A la Chambre des Communes**, vote d'impôts extraordinaires sur la bière, le thé, le café et le vin.

8. — **Le Théâtre-Français** est détruit par un incendie. Une actrice, Mlle Jeanne Henriot, meurt dans les flammes.

— Aux mines **du Larbousset** (Gard), une explosion entraîne la mort de seize ouvriers.

— **Les présidents du Transvaal** et **de l'Orange** se réunissent à Bloemfontein.

Paris, le 10 février 1900.

Le gérant : Charles BERBESSON.

TABLES DES MATIÈRES

DU TOME 82

PREMIÈRE TABLE

ARTICLES DE FOND

A

Afrique. DUDON (P.). Chronique des missions, 669.

Angleterre. LE BACHELET (X.-M.). La crise ritualiste en Angleterre, 765.

Association. PRÉLOT (H.). De l'opportunité d'une loi d'association, 5 309. — Les projets de loi sur les associations. — I. L'école libérale, 447.

B

Bonald. LONGHAYE (G.). Bonald, 608, 789.

Bossuet. J. F***. Bossuet au Vatican, 527.

C

Catholicisme. BREMOND (H.). Prose et poésie chez les catholiques d'après un roman anglais, 84, 205.

Chateaubriand. DUDON (P.). Chateaubriand à la Sorbonne, 104.

Chine. GAILLARD (L.). L'opium. Ce qu'on en dit en Chine, 652.

Colonisation. PIOLET (J.-B.). Que nous sommes un peuple colonisateur, 627.

D

Dogme. BAINVEL (J.). Le dogme et la pensée catholique pendant le XIXe siècle, 30.

Droit canon. BESSON (J.). Bulletin canonique : Actes du Saint-Siège, 813.

E

Écriture sainte. BRUCKER (J.). Bulletin d'études bibliques, 379.

— MÉCHINEAU (L.). L'origne apostolique du Nouveau Testament, 220, 492.

Enseignement. BURNICHON (J.). Le lendemain de la victoire, 145. — Le cinquantenaire de la loi de 1850, 433.

— BLACÉ (J. DE). La liberté de l'enseignement et l'Université, 236.

Évangiles. LA BROISE (R.-M. DE). A propos d'Évangiles illustrés, 807.

Événements. Événements de la quinzaine, 142, 286, 431, 575, 718, 855.

F

François de Sales (S.). CHÉROT (H.). Une contribution nouvelle à la correspondance de saint François de Sales, 645.

K

Ketteler. BIGAULT (H. DE). Mgr Guillaume de Ketteler, évêque de Mayence (1811-1877), 721.

M

Mac Mahon. CHÉROT (H.). Figures de soldats. — Le loyal Mac Mahon (1808-1893), 289.

Mystique. LA PUENTE (M. DE). A propos de mystique, 246.

P

Pénitence. Harent (S.). La discipline pénitentielle dans l'Église primitive. — Réponse à M. Vacandard, 577.

Philosophie. Roure (L.). Bulletin philosophique : Revues françaises pendant l'année 1899, 535.

Prêtre. Martin (H.). Le prêtre hors de la sacristie. — Le prêtre social, 743.

Protestantisme. Dudon (P.). Protestants de France. — Doctrine et action, 470.

R

Rabbe. Chérot (H.). Encore la soi-disant découverte de M. F. Rabbe, 258.

Ramoneurs. Delaporte (V.). Les petits ramoneurs, 336, 505.

Religion. La Broise (R.-M. de). La religion et les religions au xixe siècle, 172.

T

Tables du tome 82, 859.

Tosltoï. Roure (L.). Le nihilisme de Tolstoï, 65. — Le quiétisme de Tolstoï, 360.

DEUXIÈME TABLE

BIBLIOGRAPHIE

A

Albanès. Actes anciens et documents concernant le bienheureux Urbain V, pape, 274.

Allies (M.-H.). S. John Damascene on holy Images (*Saint Jean Damascène sur les saintes Images*), 567.

Avoine (H.). La jeune fille chrétienne à l'école de la raison et de la foi, 404.

Avril (A. d'). Sur la solution pacifique des conflits, 269.

Azambuja (d'). Pourquoi le roman à la mode est-il immoral ? 563.

Azibert (J.-P.-A.). Synopsis Evangeliorum historica seu Vitæ D. N. Jesu Christi quadruplex et una narratio, 391.

B

Babeau (A.). Les Anglais en France, après la paix d'Amiens, 419.

Baumann (A.). Souvenirs de magistrat, 136.

Baunard (Mgr). Reliques d'histoire, 130.

Bauron. Vie de Zacharie Paret, 280.

Berthe. Saint Alphonse de Liguori (1696-1787), 842.

Bertrin. La sincérité religieuse de Chateaubriand, 104.

Bischoffshausen (baron S. de). Das hœhere katholische Unterrichtswesen in Indien und die Bekehrung der Brahmanen (*L'enseignement supérieur catholique dans l'Inde et la conversion des brahmes*), 279.

Blondin de Saint-Hilaire. Onze ans d'émigration, 419.

Bogaerts (J.). Saint Alphonse de Liguori, musicien, et la réforme du chant sacré, 707.

Bonaventure (Saint). Opera omnia, 379, — Les dons du Saint-Esprit, 410.

Bourassa (G.). Conférences et discours, 409.

Boutié, S. J. Fénelon, 852.

Bréard (C.). Correspondance inédite du général-major de Martange, 418.

Bruneau (J.). Harmony of the Gospels, 394.

C

Calmes (Th.). Comment se sont formés les Évangiles, la question synoptique, l'Évangile de saint Jean, 390.

Caruel, S. J. Études sur les auteurs grecs du baccalauréat et histoire de la littérature grecque, 425.

Chamard (dom). Les origines et les responsabilités de l'insurrection vendéenne, 419.

Charles (J.-N.) et Schmitt (L.). Dictionnaire classique français-allemand et allemand-français. T. II, 282.

Charruau, S. J. Aux armes! 414.

Chevrel (G.) et Fitz-Patrick (J.). Exercices d'arithmétique, 416.

Clair (P.), O. P. La famille selon les Livres saints, 405.

Clérissac (H.), O. P. De saint Paul à Jésus-Christ, 693.

Collin (G.). Le duc de Magenta, 289.

Corsini (V.). Tucidide, la grande spedizione ateniese in Sicilia, 425.

Coubé, S. J. La communion hebdomadaire, 413.

Courville (comtesse de). En fuite, 141.

Coz (E.). A travers le xve siècle : Jacques Cœur; Jérôme Savonarole, 847.

Crasset. La clef de la méditation, 411.

Curzon (E. de). Frédéric Le Play, sa méthode, sa doctrine, son œuvre, son esprit, 850.

Cyprien (saint). De l'aumône, 410.

D

Dabot (H.). Souvenirs et impressions d'un bourgeois de Paris du quartier latin, de mai 1854 à mai 1869, 849.

Dardy. Lettres de Grellet de Beauregard, député aux États généraux de 1789, 129.

Dejob (Ch.). Les femmes dans la comédie française et italienne au xviiie siècle, 140.

Delafosse (J.). Figures contemporaines, 130.

Delbrel, S. J. L'enseignement des catéchismes sur les conseils évangéliques et la vie religieuse, 408.

Delfour (L.-Cl.). La Religion des contemporains. 2e série, 566.

Deschamps (A.), S. J., Hœstenberghe (C. Van)., Royer (E.). Guérison subite d'une fracture, 568.

Deschamps (L.). Les colonies pendant la Révolution, 281.

Devès (M.), O. M. I. Nouvelles petites histoires, 408.

Dorez (L.) et Lefèvre-Pontalis (G.). Chronique d'Antonio Morosini. T. I (1396-1423), 845.

Driault (E.). La question d'Orient, depuis ses origines jusqu'à nos jours, 123.

Dubois (E.). De exemplarismo divino, 267.

Ducos (Comte). La mère du duc d'Enghien (1750-1822), 853.

Dunand (P.-H.). Histoire complète de Jeanne d'Arc, 846.

Duplais (P.). Traité de la fabrication des liqueurs et de la distillation des alcools, 569.

Duponcet. La neuvaine de la grâce, 410.

F

Faulhaber (Dr). Die Propheten-Catenen nach rœmischen Handschriften (*Les chaînes des prophètes d'après les manuscrits de Rome*), 694.

Ferrero (G.). Le militarisme et la société moderne, 836.

Fitz-Maurice (E.). Lettres de l'abbé Morellet, de l'académie française, à lord Shelburne, depuis marquis de Lansdowne (1772-1803), 418.

Fitz-Patrick (J.) et Chevrel (G.). Exercices d'arithmétique, 416.

Flament (R.). Les Psaumes traduits en français sur le texte hébreu, 693.

Fleury (Dr M. de). Le corps et l'âme de l'enfant, 831.

Fretté (S.-E.). L'apôtre saint Paul, 693.

Funck-Brentano (F.). Chronique artésienne (1295-1304); — Chronique tournaisienne (1296-1314), 844.

G

Gachot (E.). La deuxième campagne d'Italie (1800), 419.

Gebhart (E.). Le baccalauréat et les études classiques, 703.

Gerlach (H.). Thomæ a Kempis de Imitatione Christi libri quatuor, 413.

Gigot, S. S. Outlines of New Testament History (*Précis de l'histoire du Nouveau Testament*), 693.

Gilliodts-Van Severen (L.). L'œuvre de Jean Brito, prototypographe brugeois, 848.

Glaire. Les saints Évangiles, 808.

Gondrand. Retraites et sermons d'œuvres, 409.

Graffin (R.). Les biens communaux en France, 121.

Grandin (commandant). Le maréchal de Mac Mahon, 289.

Grou. Les caractères de la vraie dévotion, 410.

Guénin (E.). Histoire de la colonisation française. Nouvelle France, t. II, 281.

Guibert (J.), S. S. Les origines. Questions d'apologétique, 693.

H

Harcoet (Mme du). Les lunettes d'Anaïk, 141.

Harraden (B.). Des ombres qui passent, 137.

Hermelin (C.). Mes souvenirs, par Jacob-Nicolas Moreau (1717-1803), 418.

Hetzenauer (M.) Ἡ ΚΑΙΝΗ ΔΙΑΘΗΚΗ ΗΛΛΗΝΙΣΤΙ. Novum Testamentum Vulgatæ editionis, 402.

Heullant. Monographie de la paroisse Saint-Georges du Theil, 131.

Hoberg (G.). Die Genesis nach dem Literalsinn erklært (*La Genèse expliquée selon le sens littéral*), 693.

Hœstenberghe (Van L.), Royer (E.) et Deschamps (A.), S. J. Guérison subite d'une fracture, 568.

Houyvet (C.). Le grec, le latin et l'enseignement secondaire moderne, 705.

Hugues (A.). La nationalité française chez les musulmans de l'Algérie, 269.

Hummelauer, S. J. Das vormosaische Priesterthum in Israël (*Sacerdoce d'Israël avant Moïse*), 693.

J

Jungst (A.). Les souliers de la comtesse Lora, 138.

K

Keppler (Mgr P. von). Die Adventsperikopen exegetisch-homiletisch erklært (*Évangiles et Épîtres de l'Avent, explication exégético-homilétique*), 693.

Knabenbauer, S. J. Commentarius in quatuor S. Evangelia D. N. Jesu Christi. T. IV et V, 381. — Commentarius in Actus apostolorum, 397.

L

La Barre (de). Faits surnaturels et forces naturelles, 830.

Lacombe (H. de). La liberté de l'enseignement, 236.

Laforge (L.). Histoire complète de Mac-Mahon, 289.

La Ramée. Vers la caserne, 406.

La Roncière (C. de). Histoire de la marine française, t. I., 848.

Le Breton (A.). Le roman au XVIIIe siècle, 139.

Lefèvre-Pontalis (G.) et Dorez (L.). Chronique d'Antonio Morosini, 845.

Lejeune. Introduction à la vie mystique, 568.

Lémann (J.). La Vierge Marie présentée à l'amour du vingtième siècle, 276.

Lenotre (G.). Un agent des princes pendant la Révolution, 419.

Lepidi, O. P. Noël et ses beautés, 406.

Leroy (H.), S. J. Jésus-Christ, sa vie, son temps, 118.

Libercier, O. P. L'éducation des jeunes filles, 405.

Lichtemberger (A.). Mon petit Trott; — La petite sœur de Trott, 134, 135.

Lohmann (J.-B.), S. J. Vita D. N. Jesu Christi e quatuor Evangeliis ipsis SS. librorum verbis concinnata, 395.

Losschaert (B.). Xénophon, la Cyropédie, l. I. 425.

Luchaire (A.). L'Université de Paris sous Philippe-Auguste, 573.

M

Magnier. Critique d'une nouvelle exégèse critique. — A un semi-défenseur de l'exégèse nouvelle, 396.

Mandach (C. de). Saint Antoine de Padoue et l'art italien, 118.
Margueritte (P. et V.). Femmes nouvelles, 133.
Mazon. Un missionnaire vivarais aux Indes, 130.
Mémain. Petit cours d'instructions sur les vérités fondamentales, 407.
Minocchi (S.). Nuovo Testamento tradotto e annotato, 389.
Morizot-Thibault (C.). De l'autorité maritale, 269.

N

Niewenglowski. Application de la photographie à l'industrie, 273.

O

Ollivier (E.). Magenta et Solférino, 289.

P

Padovani (A.). Commentaria in quatuor Evangelia R. P. Cornelii a Lapide, t. IV. — In Epistolas ad Titum, Philemonem et Hebræos, 693.
Palis (E.). L'évêque dans les livres du Nouveau Testament, 693.
Parisot (Dom), O. S. B. Rapports sur une mission scientifique en Turquie d'Asie, 709.
Peters (N.). Beiträge zur Text- und Literaturkritik sowie zur Erklärung der Bücher Samuel (*Contribution à la critique textuelle et littéraire ainsi qu'à l'exégèse des livres de Samuel*), 693.
Pfülf (O.), S. J. Une esquisse historique. Mgr Guillaume de Ketteler, évêque de Mayence (1811-1877), 721.
Piché (E.). Conférences sur les œuvres sociales, 835.
Ponchalon (H. de). La reine de France, 275.
Potapenko (J.). Le pope, 136.
Poujoulat. En ce temps-là, 141.
Poulin (L.). Sainte Clotilde, 840.
Pozzi-Escot. Analyse chimique qualitative, 272.
Pradié, S. J. La Vierge Marie, 566.
Psichari (J.). La croyante, 132.

R

Raillard (C.). Pierre-Leroux et ses œuvres, 268.
Rambaud (J.-C.). Novæ Evangeliorum harmonia et synopsis, 394.
Rambuteau (comtesse de). Sainte Françoise Romaine, 276.
Régnon (Th. de), S. J. Études de théologie positive sur la Sainte Trinité, 3e série, 552.
Rêgo (S. de). L'apôtre de Ceylan : le P. Joseph Vaz, 277.
Reiset (vicomte de). Souvenirs du lieutenant général vicomte de Reiset (1775-1810), 419.
Ribard (Dr E.). La tuberculose est curable, 416.
Ribot (A.). La réforme de l'enseignement secondaire, 703.
Rohr (Dr J.). Paulus und die Gemeinde von Korinth auf Grund der beiden Korintherbriefe (*Paul et la communauté de Corinthe, d'après les deux épîtres aux Corinthiens*), 694.
Rommel (H.). Étude analytique sur l'invention de l'imprimerie à Bruges, 848.
Rousiers (P. de). La vie américaine : l'éducation et la société, 707.
Royer (E.), Deschamps (A.), S. J. et Van Hœstenberghe (L.). Guérison subite d'une fracture, 568.

S

Sabatier (A.). L'apôtre Paul. Esquisse d'une histoire de sa pensée, 398.
Salignac-Fénelon (vicomte F. de). Les quinze divisions des Évangiles, 396.
Schmitt (L.) et Charles (J.-N.). Dictionnaire classique français-allemand et allemand-français. T. II, 282.
Schwendinger (M.-V.). Chemin de croix d'une mère chrétienne, 407.

T

Tannenberg (W. de). Leçons nouvelles sur les applications géométriques du calcul différentiel, 417.

TERRASSE. Cours complet d'enseignement religieux, 407.

THIERRY et VERDUNOY. Les auteurs français, 425.

THOMAS. La fin du monde d'après la foi et la science, 564.

THOMAS (F.-M.). Le chemin de la croix, 406.

TOMEL (G.). Les conscrits du travail, 141.

TOURNEBIZE, S. J. Opinions du jour sur les peines d'outre-tombe, 565.

TRENKLE (Dr F.). Einleitung in das neue Testament (*Introduction au Nouveau Testament*), 400.

TROCASE. L'Autriche juive, 838.

V

VERDUNOY et THIERRY. Les auteurs français, 425.

VIAL (L). Le Juif sectaire ou la tolérance talmudique, 839.

VILLADA (P.). Commentarius theologicus de effectibus formalibus gratiæ habitualis, 117.

VILLAS Y TORNER (A.). La divina Sintesis ideal de la ciencia, 410.

VILLIERS DU TERRAGE (M. DE). Journal et souvenirs sur l'expédition d'Égypte (1798-1801), 419.

W

WADDINGTON (R.). La guerre de Sept ans, 418.

WARD (Mme W.). One poor scruple, 84, 205.

WEISS. La perfection, 411.

WELSCHINGER (H.). La mission secrète de Mirabeau à Berlin (1786-1787), 419.

Anonymes.

AUTEUR DES *Paillettes d'or*. La vie au pensionnat, 412.

Gerbe d'honneur et de gloire au saint Enfant Jésus de Prague, 411.

Le mois de l'Enfant Jésus, 411.

Pensées choisies du V. curé d'Ars, 411.

RELIGIEUX MARISTE (Un), Le T. R. P, Colin, 854.

Un siècle, 30, 172.

FIN DU TOME 82

Imp. D. Dumoulin, rue des Grands-Augustins, 5, à Paris.

